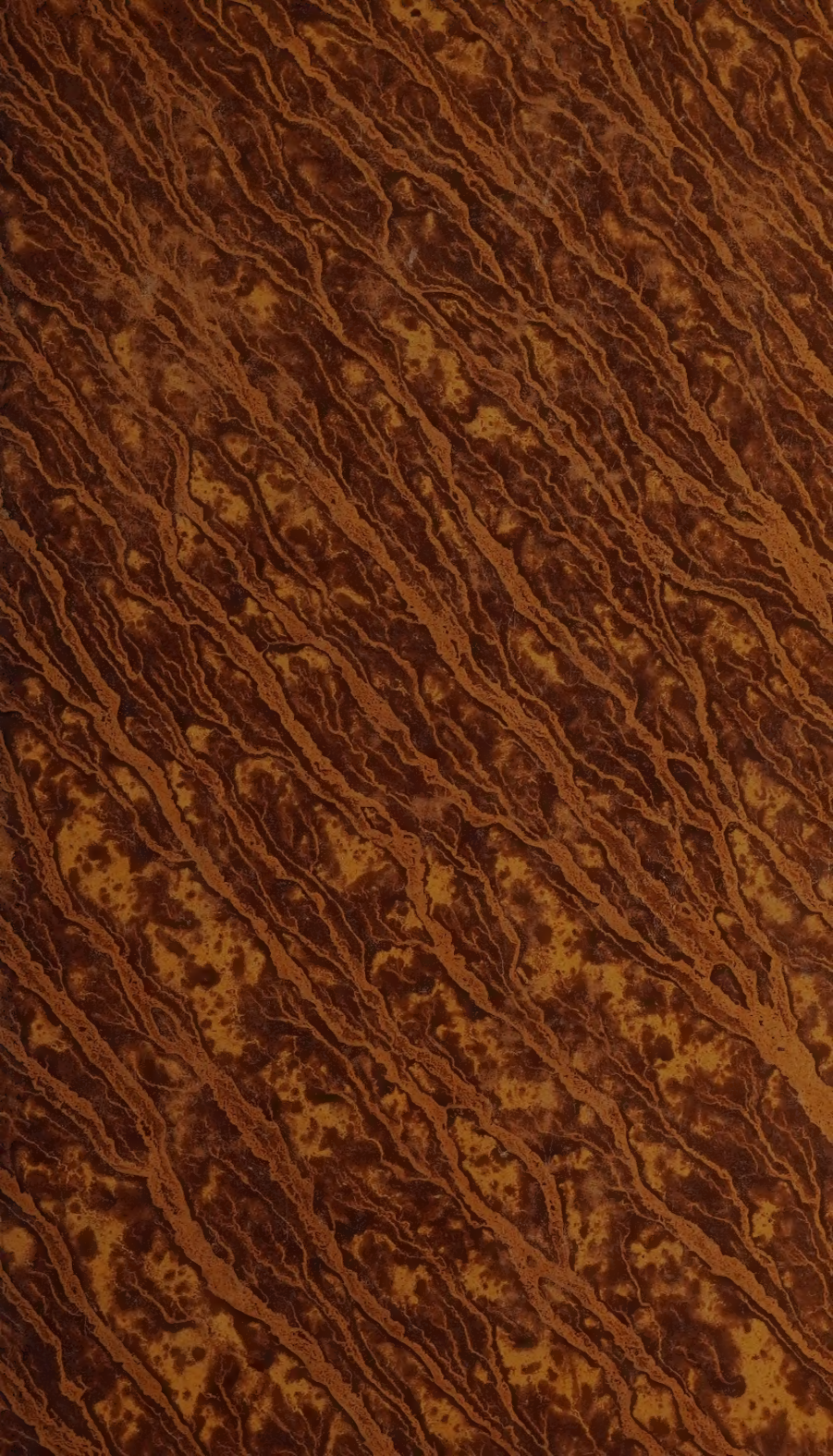




FORMATIS EXPLICATIO

SUMMÆ THEOLOGICÆ

S. THOMAE AQUINATIS DOC. ANG.



Tomus octavus.

FORMALIS EXPLICATIO

SUMMÆ THEOLOGICÆ

S. THOMÆ AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI,

QUA OMNIA ARGUMENTA, ET RATIONES, QUÆ IN SINGULIS ARTICULIS TRACTANTUR,
NON MODICA CLARITATE FORMANTUR, ET EXPLICANTUR, ARGUMENTORUM-
QUE RESPONSIOES EXPLICATÆ AD IPSORUM PARTES APTE ACCOMMODANTUR.

CUI ETIAM ACCEDUNT ELUCIDATIONES, SEU APPENDICES P. SERAPHINI CAPPONI À PORRECTA ORDINIS PRÆDicatorum,

AUCTORE

Fr. Hieronimo de Medicis à Camerino,

SAC. THEOLOG. MAG. ORD. PRAED.

ET MANTUÆ CONTRA HÆRETICAM PRAVITATEM GENERAL. INQ.

Property of

CLgA

Please return to

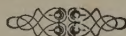
Graduate Theological

Union Library



TOMUS OCTAVUS.

Continens secundae secundae partis tertium volumen.



VICI:

APUD SOLER FRATRES, TYPOG. EDIT.

1861.

26418

Veritatem meditabitur guttur meum, et labia
mea detestabuntur impium.

Proverb. VIII. 7.



Tractatus

DE DUABUS ULTIMIS VIRTUTIBUS CARDINALIBUS,

SCILICET DE JUSTITIA ET TEMPERANTIA.

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA TERTIA,

DE FORTITUDINE, IN DUODECIM
ARTICULOS DIVISA.

Consequenter post justitiam considerandum est de fortitudine.

Et primo de ipsa virtute fortitudinis.

Secundo, de partibus ejus.

Tertio, de dono ei correspondente.

Quarto, de præceptis ad ipsam pertinentibus.

Circa fortitudinem autem consideranda sunt tria.

Primo quidem, de ipsa fortitudine.

Secundo, de actu præcipuo ejus, scilicet de martyrio.

Tertio, de vitiis oppositis.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum fortitudo sit virtus.

Secundo, utrum sit virtus specialis.

Tertio, utrum fortitudo sit solum circa timores et audacias.

Quarto, utrum sit solum circa timorem mortis.

Quinto, utrum sit solum in rebus bellicis,

Sexto, utrum sustinere sit præcipuus actus ejus.

Septimo, utrum operetur propter proprium bonum.

Octavo, utrum habeat delectationem in suo actu.

Nono, utrum fortitudo maxime consistat in repentinis.

Decimo, utrum utatur ira in sua operatione.

Undecimo, utrum sit virtus cardinalis.

Duodecimo, de comparatione ejus ad alias virtutes cardinales.

ARTICULUS I.

Utrum fortitudo sit virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod fortitudo non sit virtus.

1. Illud, quod opponitur infirmitati, non est virtus. Sed fortitudo opponitur infirmitati. Ergo fortitudo non est virtus.

Maiores prob., quia virtus in infirmitate perficitur. Unde non potest ei opponi.

2. Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed fortitudo non est virtus theologica, nec intellectualis, ut patet ex dictis 1. 2. qu. 57. et 62., nec moralis, ut probabitur. Ergo fortitudo non est virtus.

Minor quoad tertiam ejus partem, scilicet quod non sit virtus moralis ostenditur. Illud, quod convenit homini propter ignorantiam, vel propter aliquas passionem, non potest esse moralis virtus. Sed fortitudo convenit aliquibus propter ignorantiam, vel propter experientiam, ut sunt milites, secundum quod dicitur 3. Ethic. c. 6. Quidam etiam dicuntur fortes propter passionem aliquam, puta propter timorem comminationum, vel dehonorationis, aut etiam propter tristitiam, vel propter iram, vel propter

spem. Ergo fortitudo non est moralis virtus.

Maior hujus manifestatur, quia operari propter ignorantiam, non pertinet ad virtutem: operari propter experientiam pertinet ad artem, ut in militibus patet: operari etiam ex passione, non pertinet ad moralem virtutem, quæ non ex passione, sed ex electione operatur.

3. Illud, quod consistit in corpore, non est virtus. Sed fortitudo consistit in corpore, vel saltem corporis complexionem sequitur. Ergo videtur, quod fortitudo non sit virtus.

Maior prob., quia virtus humana maxime consistit in anima; est enim virtus bona qualitas mentis, ut dictum est 1. 2. quæst. 55. art. 4.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. Lib. de Mor. Eccles. c. 15. et 22. fortitudinem inter virtutes enumerat.

Determinatio.

CONCLUSIO. Fortitudo est virtus.

Prob. Illud, quod bonum facit hominem, et opus ejus bonum reddit est virtus. Sed fortitudo est, quæ bonum facit hominem, et opus ejus bonum reddit. Ergo fortitudo est virtus.

Maior prob. Quia virtus est, quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit, ut dicitur 2. Ethic. cap. 6. Unde «illud, quod facit hominem bonum, et «ejus actum bonum reddit, est hominis «virtus.»

Minor prob. Illud, quod facit hominem secundum rationem esse, facit hominem bonum, et opus ejus bonum reddit. Sed fortitudo facit hominem secundum rationem esse. Ergo fortitudo facit hominem bonum, et opus ejus bonum reddit.

Maior hujus probatur, quia bonum hominis est secundum rationem esse, ut dicit Dion. capit. 4. de Div. nom. Et ideo illud, quod facit hominem secun-

dum rationem esse, facit hominem bonum.

Minor hujus manifestatur. Nam tripliciter homo potest esse, et operari secundum rationem. Uno modo, secundum quod ipsa ratio rectificatur. Et hoc fit per virtutes intellectuales. Alio modo, secundum quod ipsa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur, et hoc pertinet ad justitiam. Tertio modo, secundum quod tolluntur impedimenta hujus rectitudinis ponendæ in rebus humanis. Voluntas autem humana dupliciter impeditur ne rectitudinem rationis sequatur. Uno modo, per hoc, quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud ab eo, quod rectitudo rationis requirit: et hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ. Alio modo, ab aliquo, quod voluntatem repellit ab eo, quod est secundum rationem, propter aliquod difficile, quod incumbit: et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, quæ scilicet hujusmodi difficultatibus resistat; sicut, et homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat, et repellit. Et sic patet, quod fortitudo facit hominem secundum rationem esse, repellendo ea, quæ repellunt voluntatem, ne sequatur ea, quæ sunt secundum rationem, propter emergentes difficultates: quæ erat minor probanda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod infirmitas est duplex, corporalis et spiritualis. Ad maiorem dicitur, quod illud quod opponitur infirmitati corporali, potest non esse virtus: illud tamen quod opponitur infirmitati spirituali, quæ est per peccatum in anima, est virtus. Tunc ad minorem dicitur, quod fortitudo opponitur infirmitati spirituali. Simpliciter igitur neg. maior. Quod enim opponitur spirituali infirmitati, est virtus. Ad prob. dicitur, quod virtus perficitur non in infirmitate animæ, per hanc enim infirmitatem virtus excluditur; sed perficitur in infirmitate carnis, de qua Apost. loquebatur.

Hoc autem ad fortitudinem mentis pertinet, quod infirmitatem carnis fortiter ferat: est enim munus patientiæ, vel fortitudinis, quod homo propriam infirmitatem recognoscat, quod pertinet ad humilitatem.

Ad 2. Negatur minor, quoad tertiam ejus partem. Est enim fortitudo moralis virtus. Ad prob. neg. minor. Ad ejus prob. dicitur, quod qui sunt fortes ex ignorantia, vel ex experientia, vel ex aliqua passione, faciunt quidem actus aliquos fortitudinis, non tamen ex ipsa virtute fortitudinis, unde proprie fortes non dicuntur, sed solum secundum quamdam similitudinem. Pro quo est sciendum, quod aliqui exteriorem actum virtutis quandoque efficiunt, non habentes virtutem, sed ex aliqua alia causa, quam ex virtute. Quis enim potest efficere actum sobrietatis, non ex virtute temperantiæ, sed ex aliquo alio, puta ut sanitatem conservet, vel ut sobrius videatur, et sic de aliis: et hoc idem accidit in fortitudine. Aliqui enim aliquos actus fortitudinis exercet, et tamen non habent ipsam virtutem fortitudinis. Unde Phil. 3. Ethic. c. 8. ponit quinque modos eorum, qui similitudinarie dicuntur fortes, quasi exercentes actum fortitudinis præter virtutem. Contingit enim hoc tripliciter. Primo enim aliqui dicuntur fortes, quia feruntur in id, quod est difficile, ac si non esset difficile, qui modus in tres dividitur modos. Quandoque enim hoc accidit propter ignorantiam, quia scilicet homo non percipit magnitudinem periculi. Quandoque vero hoc accidit, quia homo est bonæ spei, ad pericula vincenda, puta cum expertus est, se sæpe pericula evasisse. Quandoque tandem hoc accidit propter scientiam, et artem quamdam, sicut contingit in militibus, qui propter peritiam, et exercitium armorum non reputant gravia pericula belli, æstimantes, se per suam artem posse contra ea defendi. Sicut Vegetius dicit in lib. de re militari:

Nemo facere metuit, quod se bene didicisse confidit. Alio modo agit aliquis actum fortitudinis sine virtute, propter impulsum passionis, sive tristiciæ quam vult repellere, vel etiam iræ. Tertio modo, propter electionem, non quidem finis debiti, sed alienius temporalis commodi acquirendi, puta honoris, voluptatis, vel lucri; vel alicujus incommodi vitandi, puta vituperii, afflictionis, vel damni. Sunt igitur specialiter quinque modi, quibus aliquis facit actum fortitudinis, sine virtute fortitudinis. Primus est, quando non æstimat magnitudinem periculi propter ignorantiam. Secundus, quando non æstimat magnitudinem periculi propter experientiam. Tertius, quando non æstimat magnitudinem periculi propter artem. Et hi tres continentur sub uno, qui est ferri in difficile, ac si non esset difficile; hoc enim fit tribus prædictis modis. Quartus est, quando aliquis facit actum fortitudinis ex aliqua passione. Et quintus, quando hoc facit ex electione indebiti finis, ut dictum est. Qui omnes, actus fortitudinis faciunt, virtutem tamen fortitudinis non habent.

Ad 3. Neg. minor. Fortitudo enim, quæ est virtus, non consistit in corpore, sed in mente, et ad similitudinem corporalis fortitudinis dicitur fortitudo animæ: nec inconvenit, quod virtus sequatur etiam naturalem complexionem; nam ut dictum est 1. 2. q. 63. art. 1. ex naturali complexionem aliquis habet naturalem inclinationem ad virtutem. Unde ex hoc quod fortitudo animæ sequitur corporis complexionem, non sequitur, quod virtus dici non debeat.

ARTICULUS II.

Utrum fortitudo sit virtus specialis.

Pro negativa.—Videtur, quod fortitudo non sit virtus specialis.

1. Illud, quod nominatur virtus, non est specialis virtus. Sed fortitudo nominatur virtus. Ergo fortitudo non est specialis virtus.

Maior prob., quia nomen virtutis est commune omnibus virtutibus.

Minor prob., quia Sap. 8. dicitur, quod *sapientia sobrietatem*, idest temperantiam et prudentiam docet, *justitiam et virtutem*, idest fortitudinem.

2. Illud, quod defendit ornamenta omnium virtutum, et omnibus vitiis resistit, non est specialis virtus. Sed fortitudo defendit omnia ornamenta omnium virtutum, et omnibus vitiis resistit. Ergo fortitudo non est specialis virtus.

Minor prob. Dicit enim Ambr. 1. de off. c. 39. «Non mediocris animi est fortitudo, quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium, et judicia custodit, et quæ inexpugnabili prælio adversum omnia vitia decertat, invicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior adversus voluptates, dura adversus illecebras, avaritiam fugat tamquam labem quamdam, quæ virtutem effeminet.»

3. Firmiter se habere in bono, pertinet ad omnem virtutem. Sed nomen fortitudinis desumptum esse videtur à firmitate. Ergo fortitudo non est specialis virtus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 22. Moral. c. 1. connumerat fortitudinem aliis virtutibus.

Determinatio.

Distinctio. Ut dicitur 1. 2. q. 61. art. 3. et 4. et q. 65. art. 1. nomen fortitudinis dupliciter accipitur. Uno modo secundum quod absolute importat quamdam animi firmitatem. Alio modo, secundum quod importat firmitatem animi in sustinendis, et repellendis his in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis gravibus, de qua dicit Tullius in sua Rheth. lib. 2. de invent. quod «est considerata periculorum susceptio, et laborum perpressio.»

1.^a CONCLUSIO. Fortitudo primo mo-

do accepta, ut scilicet importat animi firmitatem, non est specialis virtus, sed generalis, vel potius est conditio cujuslibet virtutis.

Probatur. Ex tertio argumento pro negativa. Illud, quod requiritur ad omnem virtutem, non est specialis virtus, sed conditio cujuslibet virtutis. Sed fortitudo, sic accepta, ut scilicet significat animi firmitatem, requiritur ad omnem virtutem. Ergo fortitudo, ut significat animi firmitatem, non est specialis virtus.

Minor prob., quia dicitur 2. Ethic. c. 4. quod ad virtutem requiritur firmiter et immobiliter operari.

2.^a CONCLUSIO. Fortitudo secundo modo accepta, ut scilicet significat firmitatem in repellendis et sustinendis difficillimis, est specialis virtus.

Prob. Virtus habens determinatam materiam, est specialis. Sed fortitudo habet determinatam materiam, scilicet maxime difficilia. Ergo fortitudo est virtus specialis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod virtus est ultimum potentiae, ut dicitur 1. de cæl. tex. 1. 6. Quod quomodo intelligatur, habitum est 1. 2. quæst. 55. art. 1. Potentia autem dicitur dupliciter: uno modo, secundum quod aliquis potest resistere corrumpentibus; alio modo, secundum quod est principium agendi, ut dicitur 5. Meta. t. 17. Et sic virtus dicitur dupliciter, scilicet ultimum potentiae resistentis corrumpentibus, et ultimum potentiae agentis. Si quis enim habeat naturalem complexionem quod possit resistere infirmitatibus, et aliis disponentibus ad mortem per centum annos, vita centum annorum dicitur virtus hujus potentiae. Si quis vero possit ferre centum librarum pondus, virtus hujus potentiae erit talis ponderis delatio. Virtus, secundum quod importat ultimum potentiae activæ, est communis omnibus virtutibus. Nam virtus communiter sump-

ta, nihil aliud est, quam habitus, quo quis potest bene operari. Secundum autem quod importat ultimum potentiae passive, scilicet qua quis potest resistere corrumpentibus, est magis specialis, et sic attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudini, ad quam pertinet firmiter contra quaecumque impugnantia stare. Ad formam igitur argumenti neg. maior. Virtus enim, qua contrariis resistitur, est specialis virtus, ut dictum est. Et ad minorem dicitur, quod fortitudo dicitur virtus, quia per ipsam contrariis resistitur, et per hoc dicitur in scriptura virtus.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Amb. accipit fortitudinem large, secundum quod importat animi firmitatem respectu quorumcumque impugnantium.

Secundo potest negari maior. Non enim inconvenit ut una specialis virtus coadjuvet ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Unde fortitudo, etiam secundum quod est specialis virtus, habens determinatam materiam, coadjuvat ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim potest firmiter stare in his quæ sunt difficillima ad resistendum, consequens est ut fiat idoneus ad resistendum aliis quæ sunt minus difficilia.

Ad 3. Jam dictum est, quod probat primam conclusionem; procedit enim de fortitudine primo modo dicta.

ARTICULUS III.

Utrum fortitudo sit circa timores, et audacias.

Pro negativa.—Videtur, quod fortitudo non sit circa timores, et audacias.

1. Virtus, ad quam pertinet carnem vincere, propriis voluptatibus contrariare et delectationem præsentis vitæ extinguere, non est circa timores, et audacias; sed potius circa delectationes. Sed “fortitudo iustorum est carnem vincere, propriis voluptatibus contrariare, et delectationem præsentis vitæ extinguere,

ut Greg. dicit 9. Moral. c. 9. Ergo fortitudo non est circa timores et audacias, sed potius circa delectationes.

2. Virtus, ad quam pertinet susceptio periculorum, et perpessio laborum, non est circa timores, et audacias. Sed “ad fortitudinem pertinet susceptio periculorum, et perpessio laborum,” ut Tullius dicit lib. 2. Rhet. Ergo fortitudo non est circa timores, et audacias.

Maiores prob., quia susceptio periculorum, et perpessio laborum non videtur pertinere ad passiones timoris, et audaciæ, sed magis ad laboriosas hominis operationes, vel ad res periculosas exteriores.

3. Timori, non solum opponitur audacia, sed etiam spes, ut dictum est 1. 2. quæst. 45. art. 1. ad 2. Ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam quam circa spem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 2. Ethic c. 6., et 3. Ethic. c. 9. dicit, quod fortitudo est circa timorem, et audaciam.

Determinatio.

CONCLUSIO. Fortitudo est circa timores et audacias, quasi cohibitiva timorum, et audaciarum moderativa.

Prob. Virtus, ad quam pertinet removere impedimentum, quo retrahitur voluntas a sequela rationis, est circa timores, et audacias: cohibitiva scilicet timoris, et moderativa audaciæ. Sed fortitudo est virtus, ad quam pertinet removere impedimentum, quo retrahitur voluntas a sequela rationis, ut art. 1. dictum est. Ergo fortitudo est circa timores, et audacias.

Maiores manifestatur. Quod enim aliquis retrahatur ab aliquo difficili, pertinet ad rationem timoris, qui importat recessum quemdam a malo difficultatem habente, ut dictum est 1. 2. quæst. 42. art. 3. Et ideo virtus quæ est remotiva impedimenti retrahentis voluntatem a sequela rationis debet principaliter esse

circa timores difficilium rerum, quæ maxime retrahere possunt voluntatem á sequela rationis. Ex quibus patet prima pars majoris, scilicet quod virtus, ad quam pertinet remove impedimenta retractiva voluntatis á sequela rationis, sit circa timores: quia scilicet timor est maxime retractivus voluntatis in rebus difficillimis á sequela rationis.

Altera vero pars ejusdem maioris, scilicet quod talis virtus debeat esse etiam circa audacias, ostenditur. Oportet enim hujusmodi difficilium rerum impulsu, non solum firmiter tolerare, cohibendo timorem: sed etiam moderate aggredi, quando scilicet oportet ea exterminare, ad securitatem in posterum habendam, quod videtur pertinere ad rationem audaciæ. Virtus igitur, ad quam pertinet remove impedimenta, quæ retrahunt voluntatem á sequela rationis, in rebus difficillimis, est circa timores, ut non recuset difficilia aggredi, et circa audacias, ne immoderate difficilia aggrediatur, sed cum debito moderamine: et hoc fit cohibendo timorem, et moderando audaciam. Fortitudo igitur, quæ est virtus ad quam pertinet remove impedimenta, quæ voluntatem retrahunt á sequela rationis in rebus difficillimis, est circa timores, et audacias.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Greg. non loquitur de fortitudine, ut est specialis virtus, sed de fortitudine, secundum quod communiter se habet ad omnem virtutem, quæ quid sit, dictum est art. præced. Unde præmittit quædam pertinentia ad temperantiam, et sunt ea quæ enumerata sunt in argumento, et postea subdit de his, quæ pertinent proprie ad fortitudinem, secundum quod est specialis virtus, dicens, *hujusmodi aspera pro æternis præmiis amare*.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod quia res periculosæ, et actus laboriosi non retrahunt voluntatem á via rationis, nisi

in quantum timentur; ideo oportet ut fortitudo sit immediate circa timores, et audacias, mediate autem circa pericula, et labores, quasi circa objecta prædictarum passionum, scilicet timoris, et audaciæ. Et formalius dicitur quod aliquam virtutem esse circa susceptionem periculorum, et perpersionem laborum, potest dupliciter intelligi. Uno modo immediate. Alio modo mediate. Tunc ad maiorem dicitur, quod si intelligatur de virtute, quæ est circa prædicta immediate, vera est maior. Sed tunc negatur minor, non enim fortitudo est circa susceptionem periculorum, et perpersionem laborum nisi mediate. Si intelligatur secundo modo, est falsa maior; potest enim aliqua virtus esse circa perpersionem laborum, et periculorum susceptionem mediate, immediate circa timores, et audacias.

Ad 3. Negat. conseq. Non enim est eadem ratio de audacia, et de spe: spes enim non opponitur timori secundum, sed solum ex parte objecti; quia timor est de malo, spes vero est de bono. Audacia autem est circa idem objectum, cum timore: est enim tam timor, quam audacia de malo, ut dictum est 1. 2. quæst. 45. art. 1. Et opponuntur secundum accessum et recessum, ut ibidem argumento secundo dicitur. Et quia fortitudo proprie respicit temporalia mala retrahentia á virtute, ut dictum est, inde est, quod fortitudo proprie est circa timorem et audaciam, nec est circa spem, nisi quatenus spes connectitur audaciæ, ut eadem q. 45. art. 2. dicitur.

ARTICULUS IV.

Utrum fortitudo sit solum circa pericula mortis.

Pro negativa.—Videtur, quod fortitudo non sit solum circa pericula mortis.

1. Virtus, quæ bene se habet in tolerandis omnibus adversis, non est solum circa pericula mortis. Sed fortitudo bene se habet in omnibus adversis tole-

randis. Ergo fortitudo non est solum circa pericula mortis.

Minor prob., quia Aug. dicit in lib. de Mor. Eccles. cap. 15. quod «fortitudo est amor facile tolerans omnia propter id, quod amatur.» Et lib. 6. Musicæ. c. 15. dicit, quod «fortitudo est affectio, quæ nullas adversitates, mortemve formidat.»

2. Non est dare aliquam aliam virtutem reducentem ad medium alios timores. Ergo fortitudo non solum est circa timores mortis, sed etiam circa alios timores.

Conseq. probat., quia oportet omnes passiones animæ per aliquam virtutem ad medium reduci. Cum igitur non sit aliqua virtus reducens ad medium alios timores, pertinebit ad fortitudinem moderari, non solum timorem mortis, sed etiam timores aliarum rerum.

3. Nulla virtus est in extremis. Sed si fortitudo esset circa timorem mortis esset in extremis. Ergo fortitudo non est circa timorem mortis.

Minor probat., quia timor mortis est maximus timorum ut dicitur 3. Ethic. c. 6.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Andronicus dicit quod «fortitudo est virtus irascibilis, non facile obstupescibilis à timoribus, qui sunt circa mortem.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Virtus fortitudinis est circa timores periculorum mortis.

Prob. Virtus, ad quam pertinet firmiter retinere voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala, est circa timores periculorum mortis. Sed ad fortitudinem pertinet firmiter retinere voluntatem hominis in bono rationis, contra maxima mala. Ergo fortitudo est circa timores periculorum mortis.

Maior prob., quia maxime terribile inter omnia mala est mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Unde Aug. di-

cit in lib. de Mor. Eccles. c. 22. quod «vinculum corporis, ne concutiat, atque vexetur laboris, vel doloris, ne auferatur autem, atque perimatur, mortis terrore animam quatit.»

Minor manifestatur. Nam ut dictum est art. præced. ad virtutem fortitudinis pertinet ut voluntatem hominis tueatur, ne retrahatur à bono rationis propter timorem mali corporalis. Oportet autem bonum rationis firmiter tenere contra quodcumque malum, quia nullum bonum corporale æquivalet bono rationis, et ideo oportet ut fortitudo animi dicatur, quæ firmiter retinet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala, quia qui stat firmus contra maiora, consequens est ut stet firmus contra minora, sed non è converso. Oportet igitur ut virtus fortitudinis sit circa timorem maximi mali. Et confirmatur hæc minor, quia ad rationem virtutis pertinet ut respiciat ultimum. Est enim virtus ultimum potentie. Unde sicut virtus, quæ potest portare centum, non dicitur, quod sit virtus circa viginti, sed circa centum; ita virtus, cujus est tueri voluntatem ab omnibus retractivis à bono, cum timor mortis sit maxime retractivus, ab eo debet denominari fortitudo, et non à timore aliorum minorum malorum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod fortitudo bene quidem se habet in omnibus adversis tolerandis, non tamen ex toleratione quorumlibet adversorum reputatur homo simpliciter fortis; sed solum ex hoc, quod bene tolerat etiam maxima mala, ex aliis autem dicitur homo fortis secundum quid. Unde simpliciter neg. maior; potest enim virtus esse bene tolerativa aliorum malorum, et tamen proprie esse circa mortis pericula.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de timore mortis, et de aliis timoribus. Cum enim timor ex amore nascatur, quæcumque virtus moderatur amorem aliquorum, consequens est ut

moderetur contrariorum malorum timorem: sicut liberalitas, quæ moderatur amorem pecuniarum, moderatur etiam consequenter timorem amissionis earum. Et idem apparet in temperantia, et in aliis virtutibus. Sed quia amor vitæ non est ex aliqua virtute moderatus, sed est naturalis, ideo oportuit ponere aliquam virtutem moderativam timoris mortis. Ad prob. igitur conseq. dicitur, quod alii timores moderantur a virtutibus moderantibus amores ad alias res; quod non potest dici de timore mortis, cum non sit virtus aliqua moderans amorem vitæ.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod extremum in virtutibus attenditur secundum excessum rationis rectæ. Unde si aliquis contra rectam rationem timeat minimum periculum, est extremum: et si audeat contra ordinem rectæ rationis aggredi quodcumque periculum erit etiam extremum. Si autem quis magnum periculum non timeat, sed audeat magnum periculum aggredi, secundum ordinem rationis rectæ, non erit extremum, sed virtuosum. Ille igitur, qui secundum rectam rationem non timet pericula mortis, sed circa ea audacter se habet, secundum virtutem fortitudinis operatur, et per hoc simpliciter fortis est dicendus.

ARTICULUS V.

Utrum fortitudo proprie consistat circa pericula mortis, quæ sunt in bello.

Pro negativa.—Videtur, quod fortitudo non consistat proprie circa pericula mortis, quæ sunt in bello.

1. Martyres non commendantur de rebus bellicis. Sed Martyres præcipue commendantur de fortitudine. Ergo fortitudo non proprie consistit circa pericula mortis, quæ sunt in bello.

2. Illud, quod dividitur in res bellicas et domesticas, non consistit proprie circa pericula mortis, quæ sunt in bello. Sed fortitudo dividitur in res bellicas, et

domesticas. Ergo fortitudo non consistit proprie circa pericula, quæ sunt in bello.

Minor prob., quia Amb. dicit lib. 1. de off. c. 35. quod « Fortitudo dividitur in res bellicas, et domesticas. » Et Tullius 1. de off. « Cum plerique arbitrentur res bellicas maiores esse, quam urbanas, minuenda est hæc opinio, sed si vere volumus judicare, multæ res extiterunt urbanæ maiores, clarioresque, quam bellicæ. » Ex qua Tul. sententia sequitur quod fortitudo sit magis circa res urbanas, quia circa maiora maior est fortitudo. Unde si res urbanæ sunt majores, præcipue circa eas erit virtus fortitudinis.

3. Pro pace reipublicæ non videtur quod aliquis debeat se periculo mortis exponere. Sed bella ordinantur ad pacem reipublicæ. Ergo bellicis periculis non tenetur aliquis se exponere: et sic fortitudo non erit circa pericula bellica.

Maior prob., quia pax reipublicæ est multarum lasciviarum occasio.

Minor prob., quia Aug. dicit lib. 19. de civit. Dei c. 12. quod *intentione pacis bella geruntur.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 3. Ethic. c. 6. *Maxime est fortitudo circa mortem, quæ est in bello.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Fortitudo proprie consistit circa pericula mortis, quæ sunt in bello, non solum communi, sive generali, sed etiam particulari.

Quæ concl. prob. quoad priorem partem, et declaratur et prob. quoad secundam.

Prob. igitur, quod fortitudo sit circa pericula mortis, quæ sunt in bello, hac ratione. Virtus ad quam pertinet, ut homo pericula mortis non refugiat, propter aliquod bonum prosequendum, proprie consistit circa pericula mortis, quæ sunt in bello. Sed ad fortitudinem pertinet ut homo pericula mortis non refugiat, propter aliquod bonum prosequen-

dam. Ergo fortitudo est proprie circa pericula mortis, quæ sunt in bello.

Maiores probat., quia pericula mortis, quæ sunt præter bellum, puta quæ sunt ex ægritudine, ex tempestate maris, vel ex incursu latronum, vel si quæ alia sunt huiusmodi non videntur alicui directe imminere, ex hoc, quod prosequitur aliquod bonum, sed pericula mortis, quæ sunt in bellicis, directe imminet homini propter aliquod bonum, in quantum scilicet defendit bonum commune per justum bellum. Unde virtus, per quam homo non refugit pericula mortis, propter bonum prosequendum, proprie circa bellica pericula consistit.

Minor prob. Nam, ut dictum est art. præced. Fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo est virtus, ad cuius rationem pertinet ut semper tendat in bonum, consequens est ut per virtutem fortitudinis homo non refugiat mortem, propter bonum prosequendum. Fortitudo igitur est virtus, per quam homo non refugit mortis pericula, propter prosequendum aliquod bonum.

Secunda concl. pars primo declaratur. Pro quo est sciendum, quod justum bellum est duplex. Unum est generale: sicut cum aliqui decertant in acie. Aliud est particulare: puta cum aliquis iudex, sive privata persona non recedit à justo iudicio, timore gladii imminentis, vel cuiuscumque periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet ergo ad fortitudinem firmitatem animi præbere contra pericula mortis, non solum quæ imminet in bello communi, sed etiam quæ imminet in particulare impugnatione, quæ communi nomine bellum dici potest. Si igitur nomine belli intelligatur id, quod continet bellum generale et particulare, fortitudo proprie est circa pericula mortis, quæ sunt in bello, ut probatum est. Si vero nomine belli intelligatur solum bellum generale, quod est in facie, fortitudo

non solum est circa pericula mortis, quæ sunt in bello, scilicet generali; sed etiam circa pericula cuiuscumque alterius mortis, in quibus fortis bene se habet. Et hoc prob., quia homo cuiuscumque mortis periculum potest subire propter virtutem. Unde actus fortitudinis est, quando aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortis feræ infectionis, vel cum non refugit itinerrari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragii, vel latronum. Ex quibus remanet probata, et declarata conclusio. Probata inquam, quia pericula mortis in bello manifeste imminet propter bonum prosequendum, et sic erunt maxima pericula, quia sunt mortis pericula, et sunt propter bonum prosequendum. Unde circa hæc est virtus fortitudinis. Declarata autem, quia fortitudo non solum est circa pericula mortis belli actualis, sive generalis, sed etiam circa quæcumque alia pericula quæ quis non refugit pati propter quodcumque bonum prosequendum, quod potest quoddam particulare bellum appellari, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Martires sustinuerunt personales impugnationes propter summum bonum, quod est Deus, et ideo eorum fortitudo præcipue laudatur, et hoc non extra genus fortitudinis, quæ est circa bellica. Unde dicuntur fortiores facti in bello, ad Heb. 11.

Ad 2. Dicitur, quod per rem bellicam duo possumus intelligere: vel bella communia et generalia; vel quamcumque impugnationem etiam ad particularem pertinentem personam. Si per rem bellicam intelligantur bella communia, distinguitur res bellica à re domestica. Si vero nomine rei bellicæ quæcumque impugnatione intelligatur, non distinguitur à re domestica: potest enim esse bellum etiam in re domestica, scilicet bellum particulare, de quo in corpore dictum est. Tunc

ad formam argumenti negatur maior: quod enim dividitur in rem bellicam et domesticam, potest esse circa pericula mortis, quæ accidunt in re bellica, idest in publicis bellis, et in re domestica, id est in bello privato, sive particulari. Et ad minorem dicitur, quod fortitudo dividitur in res bellicas, et domesticas, idest se extendit ad pericula mortis, quæ accidere possunt in bello tum publico, tum privato, et sic intelligendæ sunt auctoritates Ambrosii et Tull. Et ad id quod subditur ex auctoritate Tullii, quod fortitudo præcipue sit circa res domesticas, respondetur quod quando impugnatio particularis est propter maius bonum, ut de martyribus dictum est, clarius est in his, et maior fortitudo.

Ad 3. Negat. maior. Pro pace enim reipublicæ conservanda, fortis se mortis periculo exponit. Ad prob. dicitur, quod pax reipublicæ est secundum se bona, nec redditur mala ex hoc quod aliqui ea male utuntur. Nam multi alii sunt qui bene ea utuntur, et multa pejora mala per eam prohibentur, scilicet homicidia, sacrilegia, quam ex ea occasionentur, quæ præcipue pertinent ad vitia carnis.

ARTICULUS VI.

Utrum sustinere sit principalis actus fortitudinis.

Pro affirmativa. — Videtur quod sustinere non sit principalis actus fortitudinis.

1. Ille est actus principalis fortitudinis, qui est difficilior. Sed sustinere non est actus difficilior. Ergo sustinere non est actus principalis fortitudinis.

Maior prob., quia *virtus est circa difficile, et bonum*, ut dicitur 2. prob. Eth. cap. 3.

Minor prob., quia aggredi est difficilior, quam sustinere.

2. Ille, qui est principalis actus fortitudinis, pertinet ad maiorem potentiam. Sed sustinere non pertinet ad maiorem

ARTIC. VI.

potentiam. Ergo sustinere non est principalis actus fortitudinis.

Maior prob., quia fortitudo perfectionem potentiae nominat. Unde illud debet assignari pro principali actu fortitudinis, quod pertinet ad maiorem potentiam.

Minor prob. Agere in aliud, est maioris potentiae quam sit ab alio non immutari. Sed aggredi est in aliud agere, sustinere autem est immobiliter perseverare. Ergo aggredi est maioris potentiae, quam sustinere.

Aliter. Actus virtutis quæ nominat perfectionem potentiae, non est sustinere, sed aggredi. Sed fortitudo est virtus nominans perfectionem potentiae. Ergo actus fortitudinis non est sustinere, sed aggredi.

Maior prob., quia aggredi est maioris potentiae, quam sustinere: cum aggredi significet agere in aliud, et sustinere solum immobiliter persistere.

3. Actus potentiae retrahentis maxime animum a timore, est magis aggredi, quam sustinere. Sed fortitudo est virtus retrahens maxime animum a timore. Ergo actus fortitudinis non est sustinere, sed aggredi.

Maior prob. Quia aggredi magis distat a timore, quam sustinere, et hoc ostenditur. Magis distat ab uno contrariorum aliud contrarium, quam simplex ejus negatio. Sed ille qui sustinet, hoc solum habet, quod non timet: ille autem qui aggreditur, contrarie movetur timenti, quia insequitur. Ergo aggredi magis distat a timore, quam sustinere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 3. Ethic. c. 9. quod *in sustinendo tristitia maxime aliqui fortes dicuntur.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Principalior actus fortitudinis est sustinere, idest immobiliter sistere in periculis, quam aggredi.

Probat. Actus pertinens ad fortitudinem, secundum quod est repressiva ti-

moris, principalior est, quam actus pertinens ad ipsam, ut est moderativa audaciæ. Sed sustinere est actus pertinens ad fortitudinem, secundum quod est repressiva timoris; aggredi vero pertinet ad ipsam, secundum quod est moderativa audaciæ. Ergo sustinere est principalior actus fortitudinis, quam aggredi.

Maior prob. Actus difficilior est principalior fortitudinis. Est enim fortitudo circa difficile. Sed reprimere timorem, est difficilius, quam moderari audaciam: eo quod ipsum periculum, quod est objectum audaciæ, et timoris, de se confert aliquid ad repressionem audaciæ, sed operatur ad augmentum timoris. Ergo actus pertinens ad repressionem timoris principalior est, quam actus pertinens ad moderationem audaciæ.

Et confirmatur concl. et ratio auctoritate Arist. 3. Ethic. c. 9. dicentis, quod «fortitudo est magis circa timores, quam circa audacias mo-
«derandas.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Nam sustinere difficilius est quam aggredi, et prob. triplici ratione. Prima: pugnare cum fortiori, difficilius est quam cum debiliori. Sed sustinere est pugnare cum fortiori invadente; aggredi vero est invadere per modum fortioris. Ergo sustinere difficilius est quam aggredi. Secunda: difficilius est non moveri á præsentibus periculis, quam non moveri á futuris. Sed ille, qui sustinet, jam sentit pericula imminentia, ille autem qui aggreditur, habet ea, ut futura. Ergo sustinere difficilius est quam aggredi. Tertia: difficilius est diu manere immobilem, quam subito motu moveri ad aliquod arduum. Sed sustinere importat diuturnitatem temporis, aggredi vero potest aliquis ex subito motu. Ergo sustinere difficilius est quam aggredi.

Maior prob., quia dicitur 4. Ethic. c. 8. quod «quidam sunt prævolantes ante

«pericula; in ipsis autem discedunt, fortes autem é contrario se habent.»

Ad 2. Neg. minor primæ formæ, et maior secundæ. Ad prob. utriusque, quæ eadem est, consistens in illo dicto, quod aggredi significat agere, et sustinere significat pati dicitur, inquam, quod etsi sustinere importet passionem corporis, et aggredi actionem, tamen sustinere importat actionem animæ fortissime in hærentis bono, ex quo sequitur, quod non cedat passioni corporali imminenti. Et quia virtus magis attenditur circa animam, quam circa corpus, ideo absolute loquendo, maioris potentie est sustinere, quam aggredi.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. neg. assumptum, scilicet quod aggredi magis distet á timore, quam sustinere. Ad cuius prob. dicitur, quod magis distat á timore non timere, præsentem causam timoris, quam non timere futurum: et quia ille, qui sustinet, in tantum distat á timore ut etiam præsentem causam timoris, non timeat; ille vero, qui aggreditur, solum non timet, causa timoris adhuc non præsentem, sed futura: ideo magis distat á timore sustinere, quam aggredi. Unde ad formam prob. assumpti dicitur ad minorem, quod ille, qui sustinet, non timet; non simpliciter, quod esset pura timoris negatio; sed non timet, præsentem causam timoris, quod maius est quam non timere causam timoris futuram: sustinere enim præsupponit actionem animæ maxime in hærentis bono, ut dictum est.

ARTICULUS VII.

Utrum fortis operetur propter bonum proprii habitus.

Pro negativa.—Videtur, quod fortis non operetur propter bonum proprii habitus.

1. Illud, quod est posterius in executione, non est propter bonum ejus, quod est prius in executione. Sed actus fortitudinis est posterior habitu ipsius fortitudinis, in executione. Ergo actus forti-

tudinis non est propter bonum proprii habitus.

Maior prob., quia finis in rebus agendis, etsi sit prior in intentione, est tamen posterior in executione. Unde illud, quod est posterius in executione, non potest ordinari ad id, quod est prius in executione, tamquam ad finem; sed é converso, quod est prius in executione, ordinatur ad id, quod est posterius, tamquam ad finem.

2. Actus virtutis non ad ipsum virtutis habitum, sed ad beatitudinem est referendus. Sed fortitudo est quædam virtus. Ergo actus fortitudinis, non ad habitum fortitudinis, sed ad beatitudinem, quam per virtutes consequimur, est referendus.

Maior prob. Aug. enim dicit. 13. de Trinit. c. 8. quod «virtutes, quas propter solam beatitudinem amamus, sic «persuadere quidam nobis audent,» scilicet dicendo eas propter se appetendas, «ut ipsam beatitudinem non amemus. «Quod si faciunt, etiam ipsas utique amare desistimus, quando illam, propter «quam solam istas amamus, non amemus.» Quorum verborum sensus est, quod virtutes non sunt amandæ propter se ipsas, sed propter beatitudinem, et sic actus earum non sunt referendi ad habitum, sed ad beatitudinem acquirendam sunt ordinandi.

3. «Fortitudo est amor omnia facile «preferens propter Deum,» ut August. dicit in lib. de Mor. Eccles. cap. 15. Ergo fortis non agit propter bonum proprii habitus.

Conseq. prob., quia Deus non est ipse habitus fortitudinis, sed aliquid melius: sicut finis est melior his, quæ sunt ad finem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Forti fortitudo est bonum. Ergo forti fortitudo est finis, et sic agit propter bonum proprii habitus.

Conseq. prob., quia bonum est finis.

Unde illud, quod alicui bonum est, etiam eidem finis est.

Determinatio.

Distinctio. Duplex est finis. Unus est finis proximus. Alter vero est finis ultimus, sive remotus. Finis proximus uniuscujusque agentis est ut similitudinem suæ formæ in alterum inducat: sicut finis ignis calefacientis est, ut inducat similitudinem sui caloris in patiente. Et finis ædificatoris est ut inducat similitudinem suæ artis in materia. Finis vero remotus est ille, qui sequitur ex actione agentis, per quam sui similitudinem in materiam introducit: sicut finis ultimus ædificatoris est, ut per domum, quam ædificat, defendatur homo á frigore, pluvia, et his similibus.

1.^a CONCLUSIO. Fortis intendit sicut proximum finem, ut similitudinem sui habitus exprimat in actu.

Manifestatur, quia hoc est commune cuilibet operanti, ut similitudinem suæ formæ exprimat in materiam. Unde quilibet agens secundum habitum, intendit exprimere similitudinem habitus, per quem agit in actu. Fortis igitur per actum fortitudinis intendit suam fortitudinem quæ est in habitu, facere in actu, et hic est finis proprius fortis. Fortis enim sustinet quando, ubi, etc. oportet. Aggreditur, quando, et quæ, et ubi oportet, ut fortiter agat. Sicut etiam justus reddit unicuique suum, ut juste agat, et hic est finis proprius omnium operantium secundum virtutem, ut habitum virtutis expriment in actu procedente ex tali habitu.

2.^a CONCLUSIO. Finis remotus fortitudinis est beatitudo, vel Deus.

Hanc conclusionem probant secundum, et tertium argumentum pro negativa. Sunt enim amandæ virtutes omnes, ac per hoc etiam fortitudo in ordine ad beatitudinem, et ipsa fortitudo est amor, omnia propter Deum perferens, tamquam propter ultimum finem.

Ad 1. Dicitur, quod argumentum supponit, quod ipsa essentia habitus sit finis, propter quem fortis operetur, et ad quem ordinat fortis suam operationem, tunc enim optime concludit argumentum: cum enim habitus præsupponatur operationi ex eo procedenti, non potest ipsa operatio ordinari ad bonum habitus, cum jam habitus secundum suam substantiam sit perfectus, ex qua perfectione procedit operatio. Unde finis fortis, quem intendit in sua operatione, non est essentia habitus, sed est similitudo habitus, quæ exprimitur in actu: sicut finis proprius ædificatoris per suam operationem, non est perficere habitum artis quem habet, quia jam præsupponitur ipsum habere perfectum, sed intendit bonum similitudinis sui habitus, idest suæ artis, inducere in materiam, et hæc similitudo est ultima in executione, et prima in intentione. Unde ad formam argumenti neg. minor. Operatio enim fortis ordinatur ad exprimendam similitudinem habitus, idest ad actualem fortitudinem, quæ est ultima in executione.

Ad 2. et ad 3. Jam dictum est, quod probant fortem agere propter beatitudinem, et propter Deum tamquam propter finem ultimum. Sed ad formam potest dici ad maiorem secundi, quod actus virtutis sunt referendi ad virtutes ipsas, ut ad finem proximum, et ad beatitudinem, ut ad finem remotum.

Et ad 3. Dicitur ad anteced., quod fortitudo omnia suffert, propter Deum tamquam propter finem ultimum, sed suffert omnia, ut habitum proprium perducat ad actum, ut propter proximum finem.

ARTICULUS VIII.

Utrum fortis delectetur in suo actu.

Pro affirmativa.—Videtur, quod fortis delectetur in suo actu.

1. Ille, cujus operatio procedit ex habitu, qui agit per modum naturæ, delectatur in suo actu. Sed fortis operatio

procedit ex habitu fortitudinis, qui agit per modum naturæ. Ergo fortis delectatur in suo actu.

Maiores probat., quia «delectatio est operatio connaturalis habitus, non im-
«pedita,» ut dicitur 10. Ethic. c. 6. et 8.

2. Qui operatur opera virtutis, delectatur in suo actu. Sed fortis operatur opus virtutis. Ergo fortis delectatur in suo actu.

Maiores probat., quia super illud ad Gal. 5. «Fructus autem spiritus est charitas, «gaudium et pax.» Dicit Ambrosius lib. de Parad. cap. 13. quod opera virtutum dicuntur fructus, «quia mentem hominis «sancta et sincera delectatione refi-
«ciunt.»

3. Fortis plus amat bonum virtutis, quam proprium corpus, quod periculis mortis exponit. Ergo delectatio de bono virtutis evacuat dolorem corporalem, et ita delectabiliter omnia operatur.

Consequenter probat., quia debilius vincitur a fortiori. Unde fortior amor ad bonum virtutis vincit debiliorem amorem ad proprium corpus.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 3. Ethic. c. 9. quod «fortis in suo actu nihil delectabile habere
«videtur.»

Determinatio.

Distinctio. Sicut dictum est 1. 2. quæst. 31. art. 3. 4. et 5. Duplex est delectatio. Una quidem corporalis, quæ consequitur tactum corporalem. Alia vero animalis, quæ consequitur apprehensionem animæ, et hæc propriæ consequitur opera virtutum, quia in eis consideratur bonum rationis.

1.^a CONCLUSIO. Fortis non delectatur in suo actu delectatione corporali.

Manifestatur. Qui sustinet dolorosa secundum tactum corporis, non potest in actu sustinendi, corporali delectatione delectari. Sed fortis sustinet dolorosa secundum tactum corporis, puta vulnera

vel flagella. Ergo fortis non potest in suo actu corporali delectatione delectari.

2.^a CONCLUSIO. Fortis secundum delectationem animalem habet in suo actu causam delectationis.

Prob. Qui operatur actum virtutis, habet unde delectetur secundum animalem delectationem, scilicet de actu virtutis, et de ejus fine. Sed fortis operatur actum virtutis. Ergo fortis habet unde in suo actu delectetur secundum delectationem animalem.

3.^a CONCLUSIO. Fortis habet unde doleat, secundum animalem dolorem.

Prob. Sustinere aliqua tristitia secundum apprehensionem animæ est causa doloris, qui competit parti animali. Sed principalis actus fortitudini est sustinere aliqua tristitia secundum apprehensionem, puta amissionem corporalis vitæ, quam virtuosus etiam amat, non solum in quantum est quoddam bonum naturale, sed etiam in quantum necessaria est ad opera virtutum, et quæ ad ea pertinent et corporales dolores, quorum apprehensio causat etiam animalem dolorem. Ergo fortis habet unde doleat, in suo actu secundum animalem apprehensionem.

Et confirmatur utraque hæc conclusio quia 2. Mac. 6. Legitur, quod Eleazarus dixit: «diros corporis sustineo dolores, secundum animam vero propter timorem tuum libenter hæc patior.»

4.^a CONCLUSIO. Fortis, etsi habet unde delectetur secundum animalem delectationem, non tamen potest in suo actu secundum animalem delectationem delectari.

Manifestatur, quia sensibilis dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem virtutis, nisi forte propter abundantem Dei gratiam, quæ fortius elevat animam ad divina, in quibus delectatur, quam a corporalibus pœnis afficiatur: sicut Beatus Tiburtius dum «super carbones incensos nudis plantis in-

«cederet, dixit, quod videbatur sibi, super roseos flores ambulare.»

5.^a CONCLUSIO. Fortis in suo actu non tristatur.

Manifestatur. Quia virtus fortitudinis facit ut ratio non absorbeatur a corporalibus doloribus, et quod delectatio virtutis superet animalem tristitiam, non quidem, ut delectationem virtutis sentiat, sed ut præferat bonum virtutis, corporali vitæ, et quibuscumque ad eam pertinentibus, et ideo dicitur 3. Ethic. c. 7. quod «a forti non requiritur ut delectetur, quasi delectationem sentiens, sed sufficit, quod non tristetur.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod ille qui operatur secundum habitum, habet ut delectetur in tali actu, si tamen ex vehementiori actu, vel ex passione alterius potentie, non impediatur operans ad hoc, ut delectationem sentiat. Et ad minorem dicitur, quod fortis, dum opus virtutis operatur, habet unde delectetur secundum animalem delectationem, dum scilicet apprehendit bonum virtutis, propter quam operatur: tamen vehementia corporalis doloris et ejus apprehensio faciunt, ut delectationem sentire non possit. Unde maior non est universaliter vera.

Ad 2. Neg. maior. Non enim est semper vera. Ad prob. dicitur, quod opera virtutum sunt delectabilia, præcipue propter finem; possunt autem ex sui natura esse tristitia, et præcipue hoc contingit in fortitudine. Nam pati mortem propter bonum virtutis, ex fine est delectabile, secundum se vero est triste. Unde dicitur 3. Ethic. c. 9. quod non «in omnibus virtutibus operari delectabile existit, præterquam in quantum a finem attingit»

Ad 3. Neg. consequ. Ex hoc enim, quod fortis plus amat bonum virtutis, quam bonum proprii corporis, non sequitur, quod in suo actu delectetur. Ad prob. dicitur, quod tristitia animalis vi-

citur in forti à delectatione virtutis ut in ultima conclusione dictum est. Sed quia dolor corporalis est sensibilior, et sensitiva apprehensio magis est homini in manifesto, inde est quod à magnitudine corporalis doloris, quasi evanescit delectatio spiritualis quæ est de fine virtutis.

ARTICULUS IX.

Utrum fortitudo maxime consistat in repentinis,

Pro negativa.—Videtur, quod fortitudo non maxime consistat in repentinis.

1. Considerata periculorum susceptio, et laborum perpassio, non consistit in repentinis. Sed «fortitudo est considerata periculorum susceptio, et laborum perpassio,» ut Tull. dicit 2. de Invent. Ergo fortitudo non consistit in repentinis.

Maior prob., quia illud videtur esse in repentinis, quod ex inopinato provenit; si vero adsit consideratio, non erit repentinum.

2. Virtus ad quam pertinet prævidere de futuris, non consistit in repentinis. Sed ad fortitudinem pertinet prævidere de futuris. Ergo fortitudo non consistit in repentinis.

Maior prob., quia repentina non sunt prævisa.

Minor probat., quia Amb. dicit lib. 1. de off. c. 38. «Fortis viri est, non dissimulare, cum aliquid imminet, sed prætereundum, et tamquam de specula quadam mentis explorare, et obviare cogitatione provida rebus futuris, ne forte dicat postea: ideo in ista incidi, quia non arbitrabar posse evenire.»

3. Operatio virtus quæ expectat aliquid futurum, non est circa repentina. Sed fortitudo expectat aliquid futurum. Ergo operatio fortitudinis non est circa repentina.

Maior prob., quia expectare aliquid futurum repugnat repentino.

Minor probat. Spes expectat aliquid futurum. Sed fortis est bonæ spei, ut dicitur 3. Ethic. c. 8. Ergo fortitudo expectat aliquid futurum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 3. Ethic. c. 8. quod «fortitudo maxime est circa quæcumque, quæ mortem inferunt, repentina existentia.

Determinatio.

Distinctio. In operatione fortitudinis duo sunt consideranda. Unum quidem quantum ad electionem ipsius. Alterum vero quantum ad manifestationem virtuosus habitus.

1.^a CONCLUSIO. Operatio fortitudinis, quo ad electionem, non est circa repentina.

Manifestatur, quia fortis eligit præmeditari pericula quæ posunt imminere ut eis resistere possit, aut facilius ea ferre. Unde Greg. dicit in Hom. 35. in Evang. «Jacula quæ prævidentur, minus feriunt, et nos mala mundi facilius ferimus, si contra ea clypeo præscientiæ præmunimur.»

2.^a CONCLUSIO. Operatio fortitudinis, quantum ad manifestationem virtuosus habitus, est maxime circa repentina.

Manifestatur, primo quia secundum Phil. 3. Ethic. 8. «In repentinis maxime me manifestatur fortitudinis habitus.» Secundo manifestatur, quia cum habitus agit in modum naturæ, quando aliquis sine præmeditatione agit ea quæ sunt virtutis, cum necessitas imminet propter repentina pericula, hoc maxime manifestat quod sit fortitudo habitualis in anima confirmata. Quando tamen tempus adest, fortis utitur præparatione contra pericula; qua etiam utitur, qui caret virtute fortitudinis, qui ex diuturna præmeditatione animam contra pericula præparat.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod probat primam concl. scilicet, quod actus fortitudinis ex electione non est circa repentina, sed circa præmeditata, cum quo tamen stat, quod quando aliquis in repentinis forti-

ter operatur, magis ostendat habitum virtutis fortitudinis.

Ad 2. Eodem modo dicitur. Loquitur enim Ambr. de operatione fortis, quoad electionem.

Ad 3. Etiam dicitur, quod argumentum concludit fortem, quo ad electionem expectare futura pericula, et contra ea se præmunire.

ARTICULUS X.

Utrum fortis utatur ira in actu suo.

Pro negativa.—Videtur, quod fortis non utatur ira in actu suo.

1. Illud, quod assumitur ab operante, ut instrumentum operationis, debet subijci arbitrio operantis, ita ut eo pro suo arbitrio uti possit. Sed homo non potest uti ira pro suo arbitrio, ut scilicet possit eam assumere, et eam deponere, cum volderit. Ergo fortis non utitur ira in suo actu.

Maiores patet, quia instrumentum debet subijci arbitrio principalis agentis, ita ut eo uti possit, quando voluerit.

Minor prob., quia dicitur in lib. de memor. cap. 4. quod quando passio corporalis mota est, non statim quiescit, ut homo vult.

2. Ille, qui per se ipsum sufficit, ad aliquid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id quod est infirmius, et imperfectius. Sed ratio per se ipsam sufficit, ad opus fortitudinis exequendum. Ergo ratio non debet in opere fortitudinis uti ira.

Minor prob. Nam Seneca dicit in lib. 1. de Irac. c. 16. «Non ad providendum tantum, sed ad res gerendas satis est per se ipsam ratio; et quid stultius, quam hanc ab iracundia petere præsidium; rem stabilem, ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab ægra.»

3. Fortitudo non assumit ad actum suum tristitiam neque concupiscentiam. Ergo pari ratione non debet assumere iram.

Conseq. prob., quia sicut aliqui prop-

ARTIC. X.

ter iram, opera fortitudinis vehementius exequantur, ita etiam idem faciunt propter tristitiam, vel concupiscentiam. Unde dicitur 3. Ethicorum capite 8. quod feræ propter tristitiam, sive dolorem incitantur ad pericula, et adulteri propter concupiscentiam multa audacia operantur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 3. Ethic. c. 8. quod furor cooperatur fortibus.

Determinatio.

Diversæ sententiæ de passionibus animæ.

De ira, et de cæteris animæ passionibus, ut dictum est 1. 2. quæst. 24. art. 2. aliter locuti sunt peripatetici, et aliter stoici: stoici enim iram, et omnes alias animæ passiones, ab animo sapientis, sive virtuosus excludebant. Peripatetici vero, quorum princeps fuit Aristoteles, iram, et alias animæ passiones attribuebant virtuosis, sed moderatæ ratione. Et forte quantum ad rem non differebant stoici, et peripatetici, sed solum quantum ad modum loquendi. Nam peripatetici omnes motus appetitus sensitivi, qualitercumque se habentes, passiones animæ nominabant. Stoici vero vocabant animæ passiones immoderatos quosdam affectus appetitus sensitivi. Unde nominabant eas morbos, vel ægritudines. Sed de his duabus sententiis diffuse dictum est 1. 2. quæst. 24. art. 2. et quæst. 59. art. 1. Si igitur attendantur hæ duæ opiniones, quantum ad voces videntur contrariæ. Nam secundum stoicos non sunt ponendæ passiones in virtuoso. Secundum peripateticos vero ponuntur in virtuoso passiones, moderatæ tamen ratione, et hoc quia appetitus sensitivus, in quo sunt passiones, movetur per imperium rationis ad hoc, ut cooperetur ad promptius operandum, et propter hoc ponebant iram, et alias animæ passiones assumendas esse a virtuoso, ut promptius opera virtutis exequere-

tur, moderatas tamen á ratione. Si autem prædictæ opiniones quantum ad rem spectentur, dicendum est secundum peripateticos, quod in virtuosis sunt passionnes moderatæ, et secundum stoicos, quod in virtuoso non sunt passionnes immoderatæ, quæ duo non solum non contrariantur; sed unum sequitur ad alterum, ut de se patet.

Ad quæsitum.

CONCLUSIO. Fortis assumit ad suum actum iram moderatam.

Probat. Passio, quæ cooperatur ad promptius fortiter operandum, convenienter assumitur á forti. Sed ira moderata cooperatur forti ad fortiter operandum, ut Arist. dicit loco cit. in argumento pro affirmativa. Ergo ira convenienter assumitur á forti, ad fortiter operandum.

2.^a CONCLUSIO. Fortis non utitur ira immoderata in actu suo.

Hæc patet, tum quia virtuosus non utitur immoderatis passionibus. Alioquin virtuosus esse desineret: et etiam eum probant duo priora argumenta pro negativa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. minor. Ira enim moderata subijcitur arbitrio, ea utentis. Ad prob. dicitur, quod ibi Phil. loquitur de ira, et de aliis passionibus immoderatis.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Non enim est inconueniens, ut aliquid fortius, assumat ad sui actionem aliquid infirmius, non quidem ad hoc, ut auxilium ab eo recipiat; sed, ut sit instrumentum suæ actionis. Sicut faber assumit malleum ad suam actionem, non auxilium á malleo accipiens, sed ut sit instrumentum suæ actionis. Tunc ad minorem dicitur, quod quia ratio utitur sensibus corporis, sicut etiam, et membris in sua actione, ideo utitur etiam passionibus, ut cooperentur sibi.

Dicitur secundo negando simpliciter minorem. Ratio enim, et si sufficiat ad

operandum opera virtutis, non tamen sufficit ad prompte operandum sine passionibus accomodis suæ actioni. Unde, et si ratio ejus qui habet fortitudinis habitum, sufficiat ad opus fortitudinis, non tamen prompte exequi illud potest sine passione iræ, quæ cooperatur rationi, ad fortiter operandum. Ad probationem dicitur, quod Seneca sectator fuit stoicorum, et directe contra Arist. verba præmissa proponit: quæ verba, si de moderatis passionibus intelligantur, non sunt vera: ira enim moderata non est incerta, infida, et ægra. Si vero de immoderatis, vera sunt, sed non contra Arist. qui non possuit in virtuoso immoderatas passionnes.

Ad 3. Negat. conseq. Non enim est eadem ratio de ira ex una parte, et de tristitia, et concupiscentia ex altera. Ira enim secundum propriam suam rationem cooperatur actui fortitudinis; tristitia vero, et concupiscentia, non cooperantur nisi per accidens ad fortitudinis actum, et utrumque horum ostenditur. Fortitudo enim (sicut dictum est art. 6. hujus quæst.) habet duos actus, scilicet sustinere, et aggredi. Non assumit fortitudo iram ad actum sustinendi, quia hunc per se ratio facit sed ad actum aggrediendi. Ad quem assumit iram, quia ad iram pertinet infilire in contristantem, et sic directe cooperatur fortitudini in actu aggrediendi. Tristitia vero secundum propriam rationem succumbit nocivo; coadjuvat autem ad aggrediendum solum per accidens, vel in quantum tristitia est causa iræ, ut dictum est 1. 2. q. 47. art. 1. et 3. Vel in quantum aliquis exponit se periculo, ut tristitiam fugiat. Similiter etiam concupiscentia secundum propriam rationem tendit in bonum delectabile, cui per se repugnat aggressio periculorum, sed per accidens quandoque coadjuvat ad aggrediendum in quantum scilicet aliquis vult potius in pericula incidere quam delectabili carere. Unde dicitur 3. Ethic. c. 8. quod

“inter fortitudines, quæ sunt ex passionibus, naturalissima esse videtur, quæ est per iram, et accipiens electionem, et cujus gratia» (scilicet debitum finem) “fortitudo fuit vera.» Ad prob. igitur consequ. neg. assumptum, non enim aliæ passiones cooperantur ad fortitudinem, sicut ira: quia hæc per se, illæ vero solum per accidens cooperantur, ut modo dictum est.

ARTICULUS XI.

Utrum fortitudo sit virtus cardinalis.

Pro negativa.==Videtur, quod fortitudo non sit virtus cardinalis.

1. Ira, quæ maximam affinitatem habet ad fortitudinem, ut dictum est art. præced. et audacia, quæ etiam ad fortitudinem pertinet, non sunt passiones principales. Ergo nec fortitudo debet poni virtus cardinalis, seu principalis.

Conseq. prob., quia principali virtuti, debent cooperari principales passiones.

2. Virtus cardinalis ordinari debet ad bonum. Sed virtus fortitudinis non ordinatur ad bonum, sed potius ad malum, scilicet ad sustinenda pericula, et labores. Ergo fortitudo non est virtus cardinalis.

Maior prob., quia virtus ordinatur ad bonum, quod magis convenire debet principalibus virtutibus.

3. Virtus, quæ versatur circa pericula mortis, non est cardinalis. Sed fortitudo est circa pericula mortis. Ergo fortitudo non debet poni virtus cardinalis.

Maior probat., quia virtus cardinalis est circa ea, in quibus præcipue versatur vita humana, sicut hostium in cardine vertitur; pericula autem mortis raro in vita humana occurrunt.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 22. *Moralium* c. 1. Amb. lib. 5. in Luc. cap. Beati pauperes. Aug. lib. de Mor. Eccles. cap. 15. et 22. enumerant fortitudinem inter quatuor virtutes cardinales.

CONCLUSIO. Fortitudo est virtus cardinalis.

Prob. Virtus, ad quam pertinet firmiter operari, est virtus cardinalis. Sed ad fortitudinem pertinet maxime firmiter operari. Ergo fortitudo est virtus cardinalis.

Maior prob., quia sicut dictum est 1. 2. quæst. 61. art. 3. et 4. Virtutes cardinales, sive principales dicantur, quæ præcipue sibi vendicant id, quod pertinet communiter ad virtutes. Inter alias autem conditiones communes virtutis una ponitur, firmiter operari, ut dicitur 2. Ethic. cap. 4. Unde virtus, ad quam pertinet, firmiter operari, debet inter cardinales virtutes numerari.

Minor prob. Virtus, quæ firmiter stat contra pericula mortis, maxime laudatur ex firmitate operandi. Sed virtus fortitudinis firmiter stat contra pericula mortis, ut dictum est supra. Ergo fortitudo maxime laudatur ex firmitate operandi.

Maior hujus manifestatur. Nam tanto magis laudatur, qui firmiter stat, quando habet gravius impellens ad cadendum, vel ad retrocedendum: impellit autem hominem ad discedendum ab eo quod est secundum rationem, bonum delectans, et malum affligens. Sed horum duorum magis, et gravius impellit dolor affligens corpus, quam voluptas. Unde Augustin. dicit lib. 83. quæst. 36. “Nemo est, qui non magis fugiat dolorem, quam appetat voluptatem; quandoquidem videmus etiam immatissimas bestias, a maximis voluptatibus exterreri, dolorum metu: et inter dolores animi, et pericula maxime timentur ea, quæ ducunt ad mortem. Unde virtus, quæ stat contra pericula mortis, maxime laudatur ex firmitate operandi. Et talis virtus est fortitudo, et ideo merito inter cardinales numeratur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. consequ. Non enim ex hoc,

quod ira est affinis fortitudini, et etiam ex hoc, quod ad eam pertinet audacia sequitur quod fortitudo non sit virtus cardinalis, quia illæ passiones non sunt principales. Nam ira, et audacia non cooperantur fortitudini ad actum ejus principalem, qui est sustinere, in quo præcipue commendatur firmitas ejus, sed in actu aggrediendi. Et ideo non sequitur quod si illæ passiones non sunt principales, quod fortitudo non sit principalis. Per actum autem sustinendi ipsa fortitudo cohibet timorem, qui est passio principalis ut dictum est 1. 2. quæst. 25. art. 4. Ad prob. consequ. dicitur, quod virtuti principali debent cooperari principales passiones, si tamen cooperentur ad principalem actum principalis virtutis. Et quia ad actum principalem fortitudinis nulla cooperatur passio, ut dictum est art. præced. ad 3. sed solum ira cooperatur ad actum minus principalem, scilicet ad aggredi, ideo non sequitur quod ira debeat esse principalis passio, et eadem ratione, nec audacia. Sed bene est principalis illa passio, quæ cohibetur per principalem actum fortitudinis, scilicet timor, qui est principalis passio, et una ex quatuor, ut loco cit. dictum est.

Ad 2. Negat. minor. Ordinatur enim fortitudo ad bonum rationis conservandum. Nam bonum rationis, ad quod omnis virtus ordinatur oportet conservari ab impulsu malorum, et quia mala corporalia contrariantur bono rationis, quatenus impellunt ad operandum contra bonum rationis, vel impediunt, ne quis bonum rationis operetur, ideo virtus fortitudinis ordinatur ad resistendum his malis. Fortitudo igitur ordinatur ad mala, sicut ad quæ resistere intendit, et tamquam ad finem ordinatur ad bonum, quod conatur conservare.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod quamvis pericula mortis raro immineant, tamen occasiones illorum periculorum frequenter occurrunt, dum scilicet homini adversarii mortales

suscitantur propter justitiam, quam sequitur, et etiam propter alia bona quæ facit.

ARTICULUS XII.

Utrum fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.

Pro affirmativa.—Videtur, quod fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.

1. Ambr. dicit lib. 1. de off. c. 35. *Est fortitudo velut cæteris excelsior.*

2. Virtus, quæ est circa difficillima, excellit inter omnes alias virtutes. Sed fortitudo est circa difficilima. Ergo fortitudo præcellit inter omnes alias virtutes.

Maior prob., quia virtus est circa difficile, et bonum. Unde virtus quæ est circa difficillima, erit cæteris excellentior.

3. Virtus, quæ est circa hominis personam, excellentior est, quam virtutes, quæ sunt circa res exteriores. Sed fortitudo est circa ipsam hominis personam, quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis. Justitia autem, et aliæ virtutes morales sunt circa res exteriores. Ergo fortitudo est præcipua inter omnes virtutes morales.

Maior prob., quia dignior est persona hominis, quam res ejus.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

1. Tullius dicit lib. 1. de off. cap. de justitia: *in justitia virtutis splendor est maximus, ex qua viri boni nominantur.*

2. Virtus, quæ est maxime utilis aliis, est maxima. Sed liberalitas est magis utilis aliis, quam fortitudo. Ergo liberalitas est maior fortitudine.

Maior probat. dicit enim Philosophus 1. Reth. c. 9. *quod necesse est maximas esse virtutes quæ maxime aliis utiles sunt.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Fortitudo non præcellit inter omnes alias virtutes, sed tenet tertium locum inter cardinales virtutes.

Prob. Virtus, quæ non habet bonum rationis essentialiter, nec facit ipsum rationis bonum, sed solum est conservativa ejusdem boni á maximis periculis retrahentibus á bono rationis, non præcellit omnes alias virtutes, sed tenet tertium locum inter virtutes cardinales. Sed fortitudo non habet bonum rationis essentialiter, nec est factiva hujusmodi boni, sed solum est conservativa á maximis periculis retrahentibus á bono rationis. Ergo fortitudo non præcellit inter omnes alias virtutes, sed tenet tertium locum inter cardinales virtutes.

Maior manifestatur. Nam sicut dicit Aug. 6. de Trin. c. 8. *In his, quæ non mole magna sunt, idem est esse majus, quod melius.* Unde cum virtutes non sint mole magnæ, illa erit maior, quæ est melior. Bonum autem virtutum est bonum rationis, quod est hominis bonum, ut dicit Dion. 4. c. de divin. nom. Unde illa virtus erit melior, quæ magis intime se habet ad bonum rationis. Tripliciter autem virtutes se habent ad bonum rationis. Quædam enim essentialiter ipsum habent. Quædam sunt factivæ hujus boni. Et quædam sunt conservativæ ab his, quæ retrahunt á bono rationis: quæ retrahentia sunt duo scilicet timor periculorum, et præcipue mortis: et concupiscentia delectationum, et præcipue earum, quæ sunt secundum sensum tactus. Et quia habere bonum rationis essentialiter, melius est quam se habere ad ipsum effective, et hoc maius est, quam se habere ad ipsum conservative á periculis maxime retrahentibus, et hoc majus est, quam conservare á delectationibus sensus tactus, cum unumquodque omittat delectationem propter fugiendum dolorem. Ideo virtus, quæ habet bonum rationis essentialiter, tenebit primum locum, illa quæ facit bonum rationis, tenebit secundum locum, illa quæ conservat á periculis maxime retrahentibus, tenebit tertium locum, et quæ conservat á concupiscentiis delectationum, tenebit

quantum locum inter morales virtutes.

Minor manifestatur. Nam virtus, quæ habet bonum rationis essentialiter, est prudentia, quæ est perfectio ipsa rationis. Virtus factiva boni rationis est justitia, quæ facit bonum rationis; in quantum ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in rebus humanis. Virtus conservativa boni rationis á maximis periculis retrahentibus á bono rationis, est fortitudo quæ est circa pericula mortis, quæ sunt maxime retractiva á bono rationis. Virtus vero, quæ est conservativa boni rationis á maximis delectationibus, scilicet sensus tactus, est temperantia, et sic patet minor.

Virtutes igitur cardinales ordinantur in hunc modum.

Prudentia. Quæ est ipsum bonum rationis.

Justitia. Quæ est factiva boni rationis.

Fortitudo. Quæ est conservativa boni rationis, á maximo timore.

Temperantia. Quæ est conservativa boni rationis á maximis sensualibus delectationibus.

Ex quibus omnibus remanet manifestata ratio, et concl. scilicet quod fortitudo non præcellit omnes alias morales virtutes; sed est post prudentiam, et justitiam ponenda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod Ambrosius præfert fortitudinis virtutem aliis, non simpliciter; sed secundum quamdam generalem utilitatem, prout scilicet in rebus bellicis, et domesticis, et civilibus est utilis. Unde ipse ibidem præmittit. *Nunc de fortitudine tractemus, quæ velut excellensior cæteris dividitur in res bellicas et domesticas.*

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quod et si virtus sit circa difficile, et bonum; tamen ratio virtutis magis consistit in bono, quam in difficili. Unde magis est mensuranda magnitudo virtu-

tis, secundum rationem boni quam secundum rationem difficilis. Et quia prudentia et justitia magis habent rationem boni, ut in corpore monstratum est, ideo hæ duæ virtutes præferuntur fortitudini et ipsa temperantiæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod fortitudo exponit propriam personam propter conservationem justitiæ, et ideo laus fortitudinis ex justitia pendet quodammodo. Unde Amb. 1. de off. c. 35. dicit quod *fortitudo, sine justitia, est materia iniquitatis: quo enim validior est, eo promptior, ut inferiorem opprimat*. Maior igitur propositio non est vera, quando virtus, quæ est circa personam, ordinat actum suum ad conservatio-

nem alterius virtutis. Et quia fortitudo ordinatur ad conservationem justitiæ, ideo ex hoc, quod est circa personam, non est dignior, quam justitia, ad cuius conservationem ordinatur.

Ad argumenta, pro negativa.

Primum argumentum pro negativa conceditur; est enim justitia præstantior fortitudine.

Ad 2. Neg. minor. Liberalitas enim, et si utilis sit, ratione quorundam particularium beneficiorum: fortitudo tamen habet utilitatem generalem, ad conservandum totum justitiæ ordinem, et ideo dicitur 2. Rheth. quod *justi, et fortes maxime amantur, quia sunt maxime utiles in bello, et in pace*.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 123.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum à scripturis, et Augustino, quod fortitudo est virtus. A D. Aug. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut per hoc, quod dicitur Proverb. 31. «Fortitudo, et decor indumentum ejus, et ridebit in die novissimo.» Patet enim, quod in die novissimo nullus poterit ridere, idest lætari, gaudere, exhilarare corda (hinc namque per talem effectum, scilicet risum, designatur talis causa) nisi, qui virtutibus, et gratia Dei fuerit indutus. Gratiam autem Dei sapiens hic animæ decorem appellat: et à fortitudine, sine qua nulla alia virtus in mente usque ad coronam perdurat, artic. 2. ad 2. cæteras omnes denominare intendit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque declaretur, et confirmetur vicissim angelica doctrina præsens.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito à scripturis, et Greg. esse insinuatum; quod fortitudo est specialis virtus. A B. Greg. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Prov. 8. *Mea est æquitas, mea est prudentia, mea est fortitudo*. Hoc est. A me sapientia divina infusa est hominibus, æquis æquitas, prudentibus prudentia, fortibus fortitudo. Ubi aperte constat, fortitudinem virtutibus specialibus connumerari: quoniam et æquitas: q. 120. art. 2. et prudentia qu. 47. a. 5. est specialis virtus. Per hoc autem, quod specialibus virtutibus scriptura fortitudinem connumeravit, scholasticos theologos edocuit: quod etiam ipsa fortitudo est specialis virtus. Tristissimum enim in scholis est, frequenterque supra adductum, quod connumerata ad invicem, secundum rationem connumerationis, sunt generis, idest conditionis ejusdem. *Secundo* vides: etc.

Ex art 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse à scripturis, et Phil. quod fortitudo est circa timores, et audacias. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis autem per hoc, quod scriptura Exod. 5. volens indicare nobis fortitudinem animi Moysis introducit eum stetisse audacter, et constanter coram Pharaone arguendo Regem ipsum, eo, quod modo volebat dimittere, nec dimittebat populum Domini. Ecce, quod fortitudo ejus consistebat in hoc, et quod à timore non retrahebatur à comparando coram rege, et quod audacter, secundum

quod oportebat, arguebat ipsum de retentione populi. Item per hoc, quod Josue, et Caleb volentes populorum animis fortitudinem inserere dixerunt eis Num. 13. 31. « Ascendamus, et possideamus terram. *Et infra.* Neque timeatis populum terræ, quia, sicut panem, possumus eos ita devorare. » Ecce excitatio audaciæ ad aggrediendum per hoc, *ascendamus, et possideamus*: ecce repressio timoris per *ly neque timeatis populum terræ*. Item per hoc, quod lib. Judith. 22. 23. magnam animi fortitudinem ipsius Judith narrat versatam fuisse circa timores magnos, magnasque audacias, ut consideranti patet. Item per dictum illud Act. 4. « Virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis D. N. Jesu Christi. » *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito á scripturis, et Andronico esse insinuat, quod fortitudo est circa pericula mortis. Ab Andronico quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod ad fortitudinem exhortantes aliquem ipsum ad contemptum mortis, seu ad non timendum mortem, sed imperterriti aggrediendum quæcumque mortis pericula, inducere conantur. Ut Eccl. 4. « Pro justitia agonizare pro anima tua: et usque ad mortem certa pro justitia. » Item 1. Mac. 4. « Accingimini, et estote filii potentes: quoniam melius est nobis mori in bello, quam videre mala gentis nostræ, et sanctorum. » Vide ibi cap. 4. et passim de fortitudine Judæ, et Matathie cum suis circa mortis pericula. Ex his enim omnibus id, quod diximus, clare insinuat. Item Matth. 10. Luc. 12. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus.* Hoc dicit Dominus ibi: ubi ad fortitudinem magnam pro libera confessione sui nominis coram persequentibus nos adhortatur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuat á scripturis, et Phil., quod fortitudo proprie consistit circa pericula mortis, quæ sunt in bello. A Philos. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod, quando aliquid præcipue fortitudinis factum recitare intendunt, tunc de periculis in bello facere solent mentionem. Ut lib. 1. Machab. secundum quod refertur, et citatur art. 4. append. Item Apocal. 12. « Factum est prælium magnum in Cælo: Michael, et angeli ejus præliabantur cum dracone, et draco pugnabat, et angeli ejus, etc. *Et infra.* Ipsi vicerunt eum propter sanguinem agni: et dilexerunt animas suas usque ad mortem. » Ibi namque agebatur de morte spirituali per peccatum: ad quam draco detrahens conabatur Michael, et angelos ejus, sicut jam pertraxerat exempli sui tentatione, 1. qu. 63. a. 8. tertiam partem stellarum, idest angelorum aliorum magnam multitudinem. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuat ab ecclesia, scripturis, et Philosopho; quod fortitudinis actus principalis consistit magis in sustinere, quam in aggredi. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod ipsæ volentes maximam fortitudinem, quam Christus in cruce exercuit, quam et præ sui magnitudine admirabatur Propheta dicens Ps. 23. « Quis est iste Rex gloriæ? Dominus fortis, et potens, Dominus potens in prælio: » ipse, inquam, volentes maximam hanc fortitudinem exprimere, dixerunt Hebr. 12. « Qui (scilicet Christus) proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta. *Et infra.* Recogitate eum, qui talem sustinuit á peccatoribus adversus semetipsum contradictionem. » Ab Ecclesia autem, ut quando martyres, quorum mentis fortitudinem scit constitisse, præsertim in sustinere, vocat optimum genus inter omnes vincentes adversa. Sic enim nos docet in hymno martyrum.

« Sanctorum meritis inelyta gaudia

« Pangamus socii, gestaque fortia :

« Gliscens fert animus promere cantibus

« Victorum Genus optimum: »

« Hi sunt, quos, etc. Sprevere, etc. Hi pro te furias, atque minas truces calcant hominum, » etc. Ubi nota *ly sprevere*, *ly calcarunt*: et videbis inde, quod illud sustinere martyrum fortium continebat etiam aggredi, seu agere, modo, quem expli-

cando teligimus in resp. ad *secundum*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Phil. quod fortis operatur propter bonum proprii habitus. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut 1. Machab. 4. *Parati erant vivere, aut mori fortiter.* Ac si aperte dicat. Erat illis delectabilis exercitatio ipsa suæ fortitudinis, sive ad vivendum, sive ad moriendum. Quod est scholastice dicere: Ipsi viri fortes operabantur propter bonum proprii habitus, idest ad exprimendum in actu exteriori fortitudinem, quam interius habebant. Sed et universaliter á simili ab ipsis insinuat per hoc, quod dicitur Genes. 2. « Posuitque Deus Adam in paradiso, ut operaretur. » Ad quid enim vult, eum operari? Ad exercendas vires corporeas, ut et hanc delectationem haberet, quia scilicet exprimere interius in actu id roboris, quod intus in habitu residet, est bonum ipsi habenti, tamquam finis. Vide pri. par. quæst. 102. art. 3. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, ecclesia, et Phil. quod fortis delectatur quodammodo, et non delectatur in actu suo; vincendo tamen semper contristantia seipsum. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis autem, ut 2. Machab. 6. de Eleazaro: secundum quod adducitur in corp. Item Sapient. 10. « Dominus certamen forte dedit illi, ut vinceret. » Sufficit ergo martyri forti, ut certamina contra se viuat. Quomodo autem, vide ad 3. Ab Ecclesia vero in hymno martyris.

« Pœnas cucurrit fortiter,

Et sustulit viriliter.

Et in hymno martyrum.

Cæduntur gladiis more bidentium:

Non murmur resonat, non querimonia,

Sed corde impavido, mens bene conscia.

Conservat patientiam.

Terrore victo sæculi,

Pœnisque spretis corporis.

Mortis sacræ compendio

Vitam beatam possident.

Nudata pendent viscera,

Sanguis sacratus funditur;

Sed permanent immobiles

Vitæ perennis gratia.»

Ecce, quod delectationem animalem martyrum: tum de actu virtutis, tum de fine, adducit Ecclesia, et quod adversa vicerunt: non autem, quod delectationem corporalem habuerint, aut dolorem corporalem non senserint. Hoc enim non omnium est, de quibus ipsa communis omnium mater loqui intendit, sed aliquorum. De hoc vide veritates aureas super legem veterem, Gen. 29. concl. 2. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 9. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, ecclesia, et Philosopho, quod fortitudo maxime consistit in repentinis. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut in persona martyrum Ps. 43. « Cooperuit nos umbra mortis, propter te mortificamur tota die, æstimati sumus sicut oves occisionis. Et Psal. 78. Posuerunt morticina servorum tuorum escas volatilibus cæli, carnes sanctorum tuorum bestiis terræ. Effuderunt sanguinem eorum, tamquam aquam in circuitu Hierusalem, et non erat, qui sepeliret. » Ubi utrobique in loco denotatur non tantum crudelitas tyrannorum, et magna multitudo martyrum; sed etiam (quod præsentis negotio servit) fortitudo istorum, in repentinis maxime. Necessum enim fuit, ut in tanto tyrannorum præcipitoso furore, in tantaque martyrum multitudine, intercesserint multi repentini casus. Ab

Ecclesia autem insinuat idem per hoc, quod de BB. Mauritio, et sociis sic publice legit: « Cæsar ira succensus, missis militibus, decimum quemque illorum imperat decollari. Sancti vero quodammodo concertabant, ut alter ante alterum martyrio coronaretur. Cum igitur penam semel, et iterum subire maluissent, hortante Mauritio primicerio, quam impia imperata facere; Maximianus non ferens christianorum constantiam, universos á reliquo exercitu imperat trucidari. Atque ita Thebanorum legio ad cœlestem militiam commigravit. » Item per hoc, quod similem repentinam occisionem Beatæ Ursulæ, suarumque virginum commilitonum ab exercitu Hunnorum in solemnī earum celebratione fatetur. Item per hoc, quod de B. Hippolyti martyrio narratura dicit: « Cum rediisset Hippolytus domum, priusquam, mensa posita, cibum caperet, tentus á militibus, » etc. Nota ly *mensa posita*, ut, quam repentinā sint ista, in quibus fortitudo B. Hippolyti claruit, agnoscere possis. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 10. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam (hæ semper ubique in simili proposito subintelliguntur, ut alias diximus, et declaravimus) ostendas, merito fuisse insinuatam á scripturis, ecclesia, et Philosopho, quod fortis utitur ira in actu suo. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis autem: ut Exod. 32. « Revertens Moyses, cum vidisset vitulum, et choreas, iratus projecit de manibus tabulas, et confregit ad radices montis. » Moxque narrat scriptura magnum actum fortitudinis Mosaicæ, quæ tot millia hominum pro vindicta peccati fecit occidere. Item 1. Machab. 2. « Vidit Matathias, et accensus est furor ejus secundum iudicium legis, et insiliens trucidavit eum super aram. » Item per simile quid de Phinees, Num. 25. Ab Ecclesia vero insinuat idem per hoc, quod Beatam Agatham in festo ejus introducit dixisse Quintiniano: « Impie, crudelis, et dire tyranne, non es confusus amputare in fœmina, quod ipse in matre suxisti. » Vide de multis hujusmodi ex ira virtuosa, atque secundum imperium rationis moderata contra tyrannum dictis, tamquam in figura etiam contra alios tyrannos dicendorum, in lib. 2. Machab. 7. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 11. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse á scripturis, et Ambrosio, atque Gregorio, quod fortitudo est virtus cardinalis, seu principalis. A BB. Ambrosio, et Gregorio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Hieremias lamentari intendebat de perditione alicujus signanter principalis á populo suo, quando dicebat Threnorum 1. « Abierunt absque fortitudine ante faciem subsequentis. Item Eccl. 2. Væ his, qui perdidērunt sustentiam. » Tamquam enim de aliquo principali perditō, ipsos daturos pœnas comminatur; et consequenter fortitudinem, quæ maxime in sustentia relucet, esse virtutem cardinalem, per talem modum loquendi scholasticis manifestat. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 12. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatū esse á scripturis, quod fortitudo non præcellit inter omnes alias virtutes morales. Ut 1. Reg. 18. « Videns Saul, quod prudens David esset nimis, cœpit cavere eum. » Ecce. Viderat Saul, quod David erat fortis nimis, et tamen nunquam dictus est ex hoc cœpisse cavere, id est timere ipsum David. Et quare? Ut per hoc denotetur scholasticis perspicaciter scripturas scrutantibus, quod prudentia præcellit fortitudinem, etiam secundum iudicium hominum. Item Sapient. 6. *Melior est prudens, quam fortis.* *Secundo* vides: etc.

QUÆST. CXXIV.
QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA
QUARTA,

DE MARTYRIO, IN QUINQUE
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de martyrio.

Et circa hoc quærentur quinque.

Primo, utrum martyrium sit actus virtutis.

Secundo, cujus virtutis sit actus.

Tertio, de perfectione hujus actus.

Quarto, de pœna martyrii.

Quinto, de causa.

ARTICULUS I.

Utrum martyrium sit actus virtutis.

Pro negativa. = Videtur, quod martyrium non sit actus virtutis.

1. Omnis actus virtutis est voluntarius. Sed martyrium non semper est voluntarium. Ergo martyrium non est actus virtutis.

Minor patet in innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius comment. 1. super Matth. quod « in æternitatis profectum, per martyrii gloriam offerebantur. »

2. Occidere se ipsum non est actus virtutis. Sed martyrium quandoque consummatur per occisionem sui ipsius. Ergo martyrium non est actus virtutis.

Maior prob. Nullum illicitum est actus virtutis. Sed occidere se ipsum est illicitum, ut dictum est qu. 64. art. 5. Ergo occidere se ipsum non est actus virtutis.

Minor prob., quia Aug. dicit 1. de civ. Dei c. 26. quod « quædam sanctæ « fœminæ, tempore persecutionis, ut in- « sectatores suæ pudicitiae devitarent, se « in fluvium dejecerunt, eoque modo de- « functæ sunt, earumque martyria in « catholica Ecclesia, etiam vaneratione « celeberrima frequentantur. »

3. Sponte se offerre ad exequendum actum virtutis, est laudabile. Sed sponte se ingerere martyrio, non est laudabile sed præsumptuosum et periculosum. Ergo martyrium non est actus virtutis.

ARTIC. I.

29

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, cui debetur præmium beatitudinis, est actus virtutis. Sed martyrio debetur præmium beatitudinis. Ergo martyrium est actus virtutis.

Maior prob., quia præmium beatitudinis non debetur nisi actui virtutis.

Minor prob., quia Matth. 5. dicitur: « beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cælorum. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Martyrium est actus virtutis.

Prob. Illud, ad cujus rationem pertinet ut aliquis firmiter stet in veritate et justitia contra persequentium impetus, est actus virtutis. Sed ad rationem martyrii pertinet, ut aliquis stet firmiter in veritate et justitia contra persequentium impetus. Ergo martyrium est actus virtutis.

Maior probat., quia sicut dictum est quæst. præc. art. 12. ad virtutem pertinet quod aliquis in bono rationis conservetur. Bonum autem rationis consistit in veritate, sicut in proprio objecto, et in justitia sicut in proprio effectu ut dictum est in corpore art. 12. qu. præc. Ergo illud, ad quod pertinet firmiter stare in veritate, et justitia est actus virtutis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Quidam negabant minorem. Ad prob. dicebant, quod martyrium innocentum fuit etiam voluntarium, quia in ipsis acceleratus fuit miraculose usus libri arbitrii et sic voluntarie passi sunt.

Reprobatio.

Sed hoc non convenienter dicitur, quia per auctoritatem scripturæ non comprobatur.

Vera responsio.

Ideo aliter, et melius dicitur, negando minorem. Martyrium enim semper est voluntarium. Ad prob. dicitur, quod passio parvulorum innocentium, qui pro Christo fuerunt occisi, non habet

proprie et perfecte rationem martyrii, sed dicitur martyrium solum ratione causæ, propter quam passi sunt, quia scilicet fuerant occisi propter Christum. Sicut enim in pueris baptizatis per gratiam baptismalem meritum Christi operator ad gloriam obtinendam, ita, et in occisis propter Christum, meritum martyrii operatur ad palmam martyrii consequendam. Unde Aug. dicit in quodam serm. de Epiph. quasi eos alloquens. "Ille de vestra corona dubitabit in passionem pro Christo, qui etiam parvulus baptismum prodesse non æstimat Christi. Non habebatis ætatem, qua in passurum Christum crederetis, sed habebatis carnem in qua pro Christo passuro passionem sustineretis." In quibus verbis patet quod Aug. totam rationem martyrii innocentem ad causam, pro qua passi sunt, reducit.

Ad 2. Dicitur, quod aliquem occidere se ipsum, potest dupliciter contingere, vel ut occidat se sola propria sua voluntate. Alio modo ex inspiratione divina. Occidere se sola propria voluntate, est illicitum, et propter hoc per talem occisionem non consummatur martyrium. Se autem occidere ex divina inspiratione, non est illicitum et per talem occisionem potest martyrium consummari. Tunc ad maiorem dicitur, quod occidere se ipsum propria sponte, absque aliqua divina inspiratione, est illicitum: se autem occidere ex divina inspiratione, non est illicitum. Et ad minorem et ad ejus prob. dicitur, quod Aug. ibidem dicit esse possibile, quod aliquibus fide dignis testificationibus, divina persuasit authoritas Ecclesiæ, ut dictarum sanctarum memoriam honoraret. Et sub aliis verbis; credendum est illas mulieres Spiritu Sancto inspirante, ut virtutem castitatis servarent, se interemisse, propter quod Ecclesia eorum memoriam celebrat.

Ad 3. Dicitur, quod actus virtutis sunt in duplici differentia. Quidam sunt de quibus datur præceptum de exequen-

do eos in actu ut sunt colere Deum, honorare parentes, etc. Quidam vero sunt de quibus dantur præcepta secundum præparationem animi. Præcepta de primis actibus semper servare tenemur. Præcepta vero de secundis actibus tenemur servare, quando opportunum, fuerit. Tunc ad maiorem dicitur, quod offerre se ad exequendum actum virtutis primi generis, est laudabile. Non autem offerre se ad servandum actum virtutis secundi generis, quando non adest necessitas. Ad minorem dicitur, quod martyrium est actus virtutis secundi generis, et ideo homo non debet se offerre sine necessitate ad martyrium, sed si ei illatum fuerit, patienter sustinere tenetur.

ARTICULUS II.

Utrum martyrium sit actus fortitudinis.

Pro negativa.—Videtur, quod martyrium non sit actus fortitudinis.

1. Actus, per quem redditur testimonium fidei, non est actus fortitudinis, sed fidei. Sed per martyrium redditur testimonium fidei. Ergo martyrium non est actus fortitudinis, sed fidei.

Minor prob., quia martyr in græco dicitur, quasi testis. Testimonium autem debetur fidei, secundum illud act. 1. *Eritis mihi testes in Hierusalem.* Et B. Maximus dicit in quodam sermone, «mater martyrii est fides catholica, in qua illustres athletæ suo sanguine subscrisperunt.»

2. Actus, ad quem inclinatur charitas, et per quem manifestatur charitas, et qui valorem accipit à charitate, non est fortitudinis, sed charitatis. Sed ad martyrium inclinatur charitas, et per ipsum manifestatur charitas, et ipsum habet valorem à charitate. Ergo martyrium non est actus fidei, sed charitatis.

Maior prob., quia actus laudabilis ad illam virtutem præcipue pertinet, quæ ad ipsum inclinatur et quæ ab ipso manifestatur, et sine qua ipse nihil valet.

Minor quoad priorem partem probat. scilicet quod charitas inclinet ad marty-

rium, quia dicit Max. quod «Christus in
«martyribus suis vincit.» Per martyrium
manifestatur charitas, quia dicitur Jo.
15. «Maiorem dilectionem nemo habet,
«ut animam suam ponat quis pro amicis
«suis.» Nihil valet martyrium sine cha-
ritate, quia dicitur 1. Cor. 13. «Si tra-
«didero corpus meum ita ut ardeam,
«charitatem autem non habuero nihil
«mihi prodest.»

3. Actus in quo maxime laudatur pa-
tientia, non pertinet ad fortitudinem, sed
ad patientiam. Sed per martyrium ma-
xime laudatur patientia. Ergo marty-
rium non est actus fortitudinis, sed pa-
tientiae.

Maior prob., quia in unoquoque actu
virtutis præcipue laudatur virtus, cujus
est actus. Unde actus in quo maxime
laudatur patientia, est actus patientiae.

Minor prob., quia Aug. dicit in quo-
dam sermone de sancto Cypriano, «faci-
«le est martyrem celebrando venerari,
«magnum vero fidem ejus et patientiam
«imitari.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Cyprianus dicit lib. 2. Epistola 6. ad
confessores. «O Beati martyres, quibus
«vos laudibus prædicem! O milites for-
«tissimi, robur corporis vestri, quo præ-
«conio vocis explicem,» ergo martyrium
est actus fortitudinis.

Conseq. prob., quia quilibet laudatur
ex virtute, cujus actum exercet.

Aliter actus, propter quem laudatur
aliquis de fortitudine, est pertinens ad
fortitudinem. Sed martyres laudantur de
virtute fortitudinis, ut ex verbis Cypriani
jam dictis patet. Ergo martyrium est
actus fortitudinis.

Maior prob., quia quilibet laudatur ex
virtute, cujus actum exercet.

Determinatio.

CONCLUSIO. Martyrium est actus for-
titudinis.

Prob. Actus, in quo homo firmiter

confirmatur in bono virtutis, et maxime
contra pericula, et præcipue contra pe-
ricula mortis, et maxime ejus mortis,
quæ est in bello, pertinet ad fortitudi-
nem. Sed Martyrium est actus, in quo
homo firmiter confirmatur in bono virtu-
tis, dum fidem, et justitiam non deserit,
propter imminencia pericula mortis, quæ
etiam in quodam certamine particulari à
persecutoribus imminet. Ergo marty-
rium est actus virtutis.

Maior patet, quia illa pertinent ad
fortitudinem, ut patet ex dictis art. 1.
et sequentibus, quæst. præced.

Minor confirmatur. Quia Cyprianus
dicit in quodam sermone lib. 2. Epist.
6. «Vidit admirans præsentium multi-
«tudo cœleste certamen, et in prælio
«stetisse servos Christi, voce libera,
«mente incorrupta, virtute divina.

Confirmatur etiam, quia propterea
Ecclesia de martyribus legit: *fortes facti
sunt in bello.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. In actu enim for-
titudinis duo sunt considerata. Unum
est, bonum in quo fortis firmatur et
hoc est fortitudinis finis. Aliud est, ipsa
firmitas, qua quis non cedit contrariis
prohibentibus ab illo bono, et in hoc
consistit essentia fortitudinis, et sicut
fortitudo civilis firmat animum hominis
in justitia humana, propter cujus con-
servationem mortis pericula sustinet, ita
etiam fortitudo gratuita firmat animum
hominis in bono justitiæ Dei, quæ est per
fidem Jesu Christi, ut dicitur Rom. 3.
Unde martyrium comparatur ad fidem,
sicut ad finem, in quo aliquis confirma-
tur, et sicut ad id, cujus est testis. Ad
fortitudinem autem comparatur, ut ad
habitum elicentem. Unde actus marty-
ris non est attribuendus virtuti, cui red-
dit testimonium, et ad quam compara-
tur, ut ad finem, sed virtuti elicenti,
quæ est fortitudo.

Ad 2. Dicitur, quod motivum, sive in-

clinans in aliquem actum est duplex. Unam movet per modum imperantis. Alterum per modum elicientis. Primum est primum, et principale. Secundum vero est proprium. Actus debet attribui motivo, sive inclinativo proprio. Principali vero attribuitur quidem, non simpliciter, sed quodammodo. Sicut factio navis, non est actus nautæ imperantis, sed est actus ejus qui navem fabricat: nautæ autem attribuitur, ut imperanti. Virtus inclinans et movens ad actum martyrii per modum imperantis est charitas, per modum elicientis est fortitudo et ideo simpliciter est actus fortitudinis, ut imperantis, est actus charitatis. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod est vera de movente, sive inclinante per modum elicientis. Actus enim debet attribui virtuti inclinanti, sive, moventi per modum elicientis. De motivo vero per modum imperantis est falsa. Tunc ad minorem, et ad ejus prob. dicitur, quod (sicut dictum est) charitas inclinat ad martyrium per modum imperantis. Quantum ad manifestationem dicitur, quod martyrium manifestat utramque virtutem, scilicet fortitudinem et charitatem. Valorem autem habet à charitate, sicut habent cæteri virtutum actus, sed per hoc non sequitur, quod sit charitatis actus, nisi modo dicto.

Ad 3. Dicitur, quod per aliquem actum potest laudari aliqua virtus dupliciter. Uno modo, primo, et principaliter. Alio modo, secundario, et concomitanter. Ad maiorem dicitur, quod est vera de actu, in quo principaliter laudatur virtus, non autem de actu, in quo laudatur concomitanter. Tunc ad minorem dicitur, quod in actu martyrii laudatur patientia, non principaliter, sed concomitanter: quia enim martyrium deservit fortitudini in suo principali actu, qui est sustinere, ut dictum est quæst. præced. art. 6. non autem actui secundario, qui est aggredi, ideo patientia in actu martyrii concomitanter commendatur.

ARTICULUS III.

Utrum martyrium sit actus maximæ perfectionis.

Pro negativa.—Videtur, quod martyrium non sit actus maximæ perfectionis.

1. Actus cadens sub præcepto, non est maximæ perfectionis. Sed actus martyrii cadit sub præcepto. Ergo actus martyrii non est maximæ perfectionis.

Maior prob., quia illud ad perfectionem pertinere videtur, quod cadit sub consilio, et non sub præcepto.

Minor prob., quia martyrium est de necessitate salutis, dicitur enim Rom. 10. «Corde creditur ad justitiam, ore autem fit confessio ad salutem.» Et 1. Joa. 3. dicitur, quod «debemus pro fratribus animas ponere.»

2. Actus, per quem datur Deo corpus minoris perfectionis est, quam per quem datur Deo anima. Sed per martyrium homo dat Deo proprium corpus; per obedientiam vero dat Deo animam. Ergo actus martyrii non est maximæ perfectionis.

Et confirmatur, quia Greg. dicit ult. moral. cap. 12. quod «obedientia cunctis victimis præfertur.»

3. Actus, quo quis prodest aliis maioris excellentiæ est, quam actus, quo quis tantum conservat seipsum. Sed, per actum docendi, doctor prodest aliis multis, per actum vero martyrii sibi soli prodest, ergo actus docendi est maioris excellentiæ, quam actus martyrii.

Maior prob., quia bonum gentis melius est, quam bonum unius hominis. Unde qui multis prodest, melius facit, quam qui sibi tantum prodest.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Actus qui præfertur virginitati, est maximæ perfectionis. Sed martyrium præfertur ab Aug. lib. de sancta virginitate cap. 46. virginitati. Ergo martyrium est actus maximæ perfectionis.

Maior probatur, quia virginitas ad perfectionem pertinet.

Determinatio.

Distinctio. De aliquo actu virtutis possumus dupliciter loqui. Uno modo, secundum speciem ipsius actus, prout scilicet comparatur ad virtutem proxime elicientem ipsum. Alio modo, secundum quod comparatur ad primum motivum, quod est amor charitatis.

1.^a CONCLUSIO. Actus martyrii, ut comparatur ad virtutem proxime elicientem, non est perfectissimus, secundum genus inter actus virtutum.

Prob. Actus consistens in debita tolerantia mortis, non est perfectissimus inter actus virtutis. Sed martyrium consistit in debita tolerantia mortis, prout fortitudini comparatur. Ergo Martyrium, ut comparatur virtuti proxime elicienti, scilicet fortitudini, non est actus maximæ perfectionis.

Maior prob., quia tolerare mortem, non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem, et ad dilectionem Dei. Unde ille actus virtutis, ad quem ordinatur actus, quo mors toleratur, erit melior, sicut finis melior est eo, quod est ad finem.

2.^a CONCLUSIO. Actus martyrii, ut comparatur ad primum motivum, quod est amor charitatis, est maximæ perfectionis.

Prob. Actus, qui maxime demonstrat perfectionem charitatis, est maximæ perfectionis. Sed actus martyrii, inter omnes actus virtuosos, maxime demonstrat perfectionem charitatis. Ergo actus martyrii est actus maximæ perfectionis, ex parte primi motivi.

Maior prob., quia ex hac parte (scilicet amoris charitatis) præcipue habet aliquis actus, quod ad perfectionem vitæ pertineat: quia ut Apost. dicit ad Colos.

3. Charitas est vinculum perfectionis.

Minor prob. Actus, per quem aliquis

propter Deum, rem maxime secundum se amabilem contemnit, et rem magis odiosam eligit pati, maxime demonstrat amorem charitatis, sed per martyrium homo contemnit rem, quam inter bona præsentis vitæ maxime amat, scilicet vitam propriam, et eligit pati mortem, quæ est maxime odiosa, et maxime cum doloribus corporalium tormentorum, «quorum metu etiam bruta animalia a «maximis voluptatibus retrahuntur,» ut Aug. dicit lib. 83. Qq. q. 36. Ergo «martyrium est actus maximæ perfectionis, ex hac parte, inter omnes humanas actus, quasi maximæ charitatis «signum.» Secundum illud Joan. 15. «Maiorem charitatem nemo habet, quam «ut animam suam ponat quis pro amicis «suis,» quod maxime, et præcipue fit per martyrii tolerantiam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod actum aliquem cadere sub præcepto potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut cadat sub præcepto absolute, et simpliciter. Alio modo, ut cadat sub præcepto in aliquo casu, vel eventu. Illa cadunt sub præcepto primo modo, quæ simpliciter sunt necessaria ad salutem. Ut non habere Deos alienos, non occidere, non fornicari, et alia similia. Illa vero cadunt sub præcepto, secundo modo, quæ secundum se non sunt de necessitate salutis, sed solum de perfectione, et hæc cadunt sub consilio, ut sunt caste vivere, paupertatem servare, et his similia. Nullus tamen est perfectionis actus, sub consilio cadens, qui in aliquo eventu non cadat sub præcepto, quasi de necessitate salutis existens. Nam sicut Aug. dicit in lib. de adulterinis coniugiis, cap. 13. aliquis incidit in necessitatem servandi continentiam propter absentiam, vel infirmitatem uxoris. Potest igitur aliquis actus esse de perfectione virtutis, et tamen in aliquo eventu cadere sub præcepto. Dicitur ergo ad maiorem, quod ea, quæ cadunt sub præcepto, priori modo; non

sunt de perfectione virtutis, sed omnino ad salutem necessaria. Illa vero, quæ cadunt sub præcepto secundo modo; scilicet solum in aliquo eventu, sunt de perfectione virtutis. Ad minorem dicitur, quod martyrium non simpliciter, sed in aliquo casu cadit sub præcepto, in quo eventu est de necessitate salutis, puta cum instat necessitas testificandi fidei veritatem, ne periclitetur: tunc enim est, de necessitate salutis, illam confiteri, et mortem pro illa subire. Quandoque vero non est de necessitate salutis, puta cum ex zelo fidei, et fraterna charitate, quis martyrio se offert, ut fecisse leguntur multoties sancti martyres, inter quos fuit Sancta Catharina virgo, et martyr, cujus festum hodie, quando hæc scribimus, celebratur 1615. Simpliciter igitur neg. ipsa minor. Martyrium enim non simpliciter cadit sub præcepto, sed in eventu aliquo. Ad probationem dicitur, quod præcepta illa sunt, intelligenda secundum præparationem animi, ut multoties dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod per martyrium non solum datur Deo corpus, sed etiam anima, et comprehendit in se summum obedientiæ gradum, qui est, ut quis sit obediens usque ad mortem, sicut legitur de Christo ad Phil. 2. «quod factus est obediens usque ad mortem.» Unde patet, quod martyrium est perfectius quam obedientia absolute, dicta, quia scilicet obedientia absolute dicta potest esse sine martyrio, martyrium autem sine summo obedientiæ non est.

Ad 3. Dicitur, quod ratio illa procedit de martyrio secundum propriam speciem actus, ex qua non habet excellentiam inter omnes actus virtutum, sicut nec fortitudo est excellentior inter omnes virtutes. Unde ad formam potest dici, quod maior, scilicet quod actus, quo quis prodest multis, est melior quam actus quo prodest sibi soli, est vera secundum se loquendo, sed ratione alicujus finis, potest aliquando actus, quo quis sibi

prodest, esse melior, quam qui prodest multis. Tunc ad minorem dicitur, quod actus martyrii secundum se prodest uni soli, et ex hac parte non est melior aliis: tamen in quantum est signum maximæ charitatis, est maximæ perfectionis, ut in corpore monstratum est.

ARTICULUS IV.

Utrum mors sit de ratione martyrii.

Pro negativa. Videtur, quod mors non sit de ratione martyrii.

1. «Dei genitrix virgo martir fuit, quamvis in pace vitam finierit,» ut Hieron. dicit serm. de assumptione. Et nos martyres sumus, si spirituali gladio carnalia desideria mente trucidamus, etiam si non subijciemus carnalia colla gladio ferreo, ut Gregor. dicit Homil. 3. in Evang. Ergo mors non est de ratione martyrii.

2. Illud per quod aufertur aliquid alicui pro Christi fide, quod est magis diligibile, quam corporalis vita, magis habet rationem martyrii, quam illud per quod aufertur corporalis vita. Sed quandoque alicui tentatum fuit auferre pro fide Christi aliquid, quod est magis diligibile, quam corporalis vita. Ergo ablatio illius magis habet rationem martyrii, quam amissio corporalis vitæ.

Maior ex dictis art. præced. manifesta est. Dictum est enim in corp. ar. præcedentis, quod martyrium est maximæ perfectionis, quia pro fide Christi contemnit illud, quod est maxime diligibile, scilicet corporalem vitam. Unde contemnere pro fide Christi illud, quod est magis diligibile, quam corporalis vita, erit martyrium excellentius, quam illud, per quod vita amittitur.

Minor manifestatur. Integritas enim carnis est magis, quam corporalis vita diligenda, unde aliquæ sanctæ mulieres leguntur audaciter contempsisse vitam suam pro servanda integritate carnis, ut patet de D. Lucia, et Agnete gloriosis virginibus, et martyribus. Ergo videtur,

quod si aliqua harum fuisset invita violata, et non interfecta, sicut tyrannus minatus est Sanctæ Lucæ, magis fuisset martyr quam emittendo corporalem vitam. Unde eadem Lucia dixit: «si me invitam violari feceris, castitas mihi duplicabitur ad coronam,» et in hoc casu fuisset martyrium sine morte, per amissionem integritatis carnis pro fide Christi.

3. Ad fortitudinem pertinet non solum non formidare mortem, sed nec etiam alias adversitates, ut Aug. dicit lib. 6. Musicæ cap. 15. Sed martyrium est actus fortitudinis. Ergo de necessitate martyrii non est ut quis sustineat pœnam mortis: sed satis erit, si sustinnerit alias adversitates, ut carcerem, exilium, bonorum amissionem, etc.

Et confirmatur, quia Sancti Marcelli Papæ martyrium celebratur, qui tamen in carcere obiit.

4. De ratione actus meritorii non potest esse mors. Sed martyrium est actus meritorius, ut dictum est ar. præced. Ergo de ratione martyrii non est mors.

Maiores probat., quia actus meritorius non potest esse post mortem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Maximus dicit in quodam serm. de martyre, quod «vincit pro fide moriendo, qui vinceretur sine fide vivendo.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Ad perfectam rationem martyrii requiritur quod aliquis mortem sustineat propter Christum.

Prob. Ad perfectam rationem testimonii fidei Christianæ requiritur ut testis mortem sustineat propter Christum. Sed martyrium est testimonium fidei christianæ: martyr enim testis dicitur, ut dictum est art. 1. Ergo ad perfectam rationem martyrii requiritur ut quis mortem propter Christum sustineat.

Maiores manifestatur. Nam per fidem christianam nobis visibilia pro invisibilibus contemnenda proponuntur, ut dicitur Hebr. 11. Ad perfectam igitur ra-

tionem testimonii christianæ fidei requiritur ut homo opere ostendat se omnia præsentia contemnere, ut ad futura, et invisibilia bona perveniat. Quamdiu autem homini remanet vita corporalis, nondum opere ostendit se corporalia cuncta despiciere: consueverunt enim homines consanguineos, et omnia bona possessa contemnere, et etiam dolores corporis pati, ut vitam conservent. Unde, et Sathan contra Job induxit, «pellem pro pelle, et cuncta, quæ habet homo dabit pro anima sua,» idest pro vita corporali. Unde ad perfectum testimonium vitæ christianæ requiritur vitæ amissio.

Aliiter formari potest hæc ratio. Illud sine quo non potest perfecte reddi testimonium veritatis christianæ fidei, requiritur ad perfectam rationem martyrii. Sed sine mortis passione non potest perfectum reddi testimonium veritatis christianæ fidei. Ergo passio mortis est de perfecta ratione martyrii.

Maiores prob., quia martyr dicitur testis, et martyrium testimonium christianæ fidei. Unde, quod requiritur ad perfectam rationem testimonii christianæ fidei, requiritur ad perfectam rationem martyrii.

Minores prob., quia non perfecte quis testificari potest veritatem christianæ fidei, nisi contemnat omnia temporalia bona; sicut fides ipsa docet pro acquirendis æternis bonis, quod non potest fieri nisi per mortem, in qua contemnitur vita, quæ plusquam omnia diligitur, cum pro ipsa, cætera contemnuntur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. anteced. Nec enim beatissima Virgo fuit secundum perfectam rationem martyr, nec alii, qui vitæ amissionem non patiuntur. Ad prob. dicitur quod auctoritates illæ et si quæ similes inveniuntur, loquantur de martyrio per quendam similitudinem.

Ad 2. Dicitur quod de ratione martyrii est, ut sit testimonium fidei chris-

tianæ, et quod manifeste appareat, quod qui patitur: pro Christi fide patiatur. In muliere autem, quæ integritatem carnis perdit, vel damatur ad eam perdendam occasione fidei christianæ, non est apud homines manifestum, utrum mulier hoc patiatur propter amorem fidei christianæ, vel pro contemptu castitatis, et ideo per hoc non redditur apud homines testimonium fidei sufficiens. Unde hoc non proprie habet rationem martyrii; sed apud Deum, qui scrutatur corda potest hoc ad præmium deputari, sicut Lucia dixit. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod est vera ceteris paribus: non enim sufficit, ut amittatur quod vitæ præfertur, sed quod sit sufficiens fidei testimonium: et quia hoc non est in amissione castitatis, ideo amissio integritatis etiam pro fide Christi, non habet rationem martyrii.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod fortitudo consistit quidem circa tolerantiam adversitatum, sed præcipue circa pericula mortis, ut dictum est quæst. præced. art. 4. et 5. Et secundario circa alia. Et quia martyrium est perfectissimus fortitudinis actus, propterea circa pericula mortis attenditur. Unde tolerantia carceris, vel exilii non facit martyrem, proprie loquendo, nisi quatenus ex his sequitur mors, et hac ratione fuit verum martyrium Sancti Marcelli, qui ex tolerantia carceris vitam finivit. Et etiam Sanctus Vincentius vere fuit martyr, quia ex immanitate tormentorum quæ passus fuerat, mortuus est in carcere.

Ad 4. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod meritum martyrii non est post mortem, sed in ipsa voluntaria tolerantia mortis, prout scilicet aliquis voluntarie patitur, inflictionem mortis. Contingit tamen quandoque, quod aliquis post mortalia vulnera pro Christo suscepta, vel quascomque alias tribulationes continuatas usque ad mortem, quas à persecutoribus patitur pro fide Christi, diu vivat

in quo statu, et actus martyrii meritorius est, et etiam eodem tempore, quo huiusmodi afflictiones patitur.

ARTICULUS V.

Utrum sola fides sit causa martyrii.

Pro affirmativa.—Videtur, quod sola fides sit causa martyrii.

1. Illud, quod non debet aliquis pati, nisi sit christianus, à sola fide causatur. Sed martyrium non debet aliquis pati, nisi ut christianus. Ergo martyrii causa est sola fides.

Maior prob., quia per hoc dicitur aliquis christianus, quia tenet fidem Christi.

Minor prob., quia dicitur 1. Pe. 4. «Nemo autem vestrum patiatur quasi homicida, aut fur, aut aliquid huiusmodi, si autem ut christianus, non erubescat, glorificet autem Deum in isto nomine.»

2. Testimonium veritatis fidei à sola fide causatur. Sed martyrium est testimonium veritatis solius fidei. Ergo martyrium causatur à sola fide.

Maior est manifesta. Nam testimonium quod propter solam veritatem fidei redditur, non debet reddere aliquis nisi pro fidei veritate, et per consequens sola fidei veritas erit ejus causa.

Minor prob. et quod martyrium sit testimonium, jam supra ostensum est, quia martyr quasi testis dicitur. Quod autem martyrium sit testimonium solius fidei veritatis, ostenditur. Nam testimonium non redditur nisi veritati: non dicitur autem aliquis martyr ex testimonio cujuslibet veritatis: alioquin si aliquis moreretur pro confessione veritatis geometriæ, esset martyr, quod est ridiculum, sed solum ex testimonio veritatis divinæ.

3. Si aliquid aliud bonum esset causa martyrii, præter veritatem fidei, maxime videretur quod illi essent martyres qui pro defensione reipublicæ moriuntur. Sed tales non sunt martyres: ergo

sola passio pro veritate fidei erit causa martyrii.

Maior prob. Nam inter alia virtutum opera, illa videntur esse potiora, quæ ordinatur ad bonum commune et hoc quia «bonum gentis melius est, quam «bonum unius hominis,» ut dicitur 1. Ethic. c. 2. Si ergo aliquod aliud bonum præter veritatem fidei martyres facere posset, hoc maxime esset pati pro bono communi.

Minor prob., quia Ecclesiæ observatio non habet, ut militum, qui moriuntur in justo prælio, martyria celebret.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Pati propter iustitiam est martyrii causa: ergo non sola fides est causa martyrii.

Anteced. prob., quia Matth. 5. dicitur «beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam,» quod pertinet ad martyrium, ut Glos. ibidem dicit ex Hieron. in Matth. c. 5.

Conseq. prob., quia ad iustitiam pertinet, non solum fides, sed etiam aliæ virtutes. Unde pati etiam pro aliis virtutibus mortem, habebit rationem martyrii.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Veritas fidei est cuiuslibet martyrii causa.

Manifestatur. Nam martyres dicuntur quasi testes, ut dictum est art. præced. quia corporalibus suis passionibus usque ad mortem testimonium perhibent veritati, non cuiusvis, sed veritati, quæ est secundum pietatem, quæ per Christum nobis innotuit. Unde, et martyres Christi dicuntur, quasi testes ipsius, et ideo cuiuslibet martyrii causa est fidei veritas.

2.^a CONCLUSIO. Non solum fides, sed omnium virtutum opera, secundum quod referuntur in Deum, possunt esse martyrii causa.

Prob. Protestationes fidei possunt esse martyrii causa. Sed opera aliarum vir-

tutum, secundum quod in Deum referuntur sunt quædam protestationes fidei. Ergo non solum fides, sed etiam operationes aliarum virtutum possunt esse martyrii causa.

Maior prob. quia ad fidei veritatem, non solum pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio. Unde sicut veritas fidei, ita, et protestatio ejusdem veritatis, potest esse martyrii causa. Unde non solum ille qui patitur, ex eo quod credit fidei veritatem, sed etiam qui patitur, ex eo, quod veritatem, quam credit, protestatur, martyr est habendus.

Minor prob., quia exterior protestatio fidei non solum fit per verba quibus aliquis confitetur fidem, sed etiam per facta, quibus fidem se habere ostendit, secundum illud Jac. 2. «Ego ostendam «tibi ex operibus fidem meam.» Unde et de quibusdam dicitur ad Titum 1. «Confitentur se nosse Deum, factis autem negant,» et ideo omnium virtutum opera, secundum quod in Deum referuntur, sunt quædam protestationes fidei, per quam nobis innotescit quod Deus hujusmodi opera à nobis requirit et nos pro eis remunerat, et secundum hoc possunt esse martyrii causa.

Et confirmatur conclusio quia martyrium Joan. Baptistæ in Ecclesia celebratur, qui, non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterii, mortem sustinuit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod christianus dicitur qui Christi est. Dicitur autem aliquis esse Christi, non solum ex eo, quod habet fidem Christi: sed etiam ex eo, quod Spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundum illud ad Rom. 8. «Si quis Spiritum Christi «non habet, hic non est ejus.» Et etiam ex hoc, quod ad imitationem Christi, peccatis moritur, secundum illud ad Galat. 5. «Qui Christi sunt, carnem «suam crucifixerunt cum vitiis, et con-

«cupiscentiis.» Et ideo ut christianus patitur, non solum qui patitur pro fidei confessione, quæ sit per verba, sed etiam quicumque patitur pro quocumque bono faciendo, vel pro quocumque peccato vitando propter Christum, quia hoc totum pertinet ad fidei protestationem.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod martyrium est reddere testimonium veritati, quæ pertinet ad cultum divinitatis, quæ est veritas secundum pietatem, tolerando mortem, quæ veritas pietatis comprehendit veritatem fidei, et alia quæcumque hanc veritatem protestantur, quæ sunt opera aliarum virtutum in Deum relata, ut dictum est. Et quia veritas aliarum scientiarum, non pertinet ad cultum divinitatis, non dicitur veritas secundum pietatem; unde nec ejus confessio potest directe esse martyrii causa. Sed quia omne mendacium peccatum est, ut quæst. 100. art. 2. dictum est. Vitatio mendacii contra quaecumque veri-

tatem, in quantum mendacium est peccatum divinæ legi contrarium, potest esse martyrii causa, et ideo qui mortem pateretur, ne mendacium diceret, etiam quod tale mendacium non contrariaretur fidei, esset in numero martyrum computandus.

Ad 3. Neg. maior. Ad probationem dicitur quod bonum reipublicæ est præcipuum quidem, sed inter bona humana: causa autem propria martyrii non est bonum humanum, sed divinum, quod potius est quocumque bono humano: quia tamen bonum humanum potest effici divinum, ut si referatur in Deum, ideo quodcumque humanum bonum potest esse martyrii causa, ut in Deum referatur. Si quis enim moriatur pro defensione reipublicæ Christianæ, ut cultus divinus conservetur, vel ut justitia non violetur, vel propter aliquid simile, ejus passio habere poterit rationem martyrii.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 124.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et ab Ecclesia, quod actus martyrii est actus virtutis. A scripturis quidem, ut Matth. 5. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Et 2. Machab 7. «Rex mundi defunctos nos pro suis legibus in æternæ vitæ resurrectione suscitabit.» Hoc autem non posset ex illo actu defunctionis, qui erat in eis actus martyrii, nisi martyrium esset actus virtutis. Ab Ecclesia vero, ut in offic. de martyribus noctur. 2. n. 6. O *veneranda martyrum gloriosa certamina.* Ecce, quod ipsa actum martyrii vocat gloriosum certamen. Quod utique non faceret, nisi martyrium esset actus virtutis, ut patet. Ubi et Ecclesia monstrat, fortitudinem martyrum fuisse in bello, cum dicat hanc fuisse in certamine: unde ex ipsa confirmatur, q. 123. ar. 5. ad 1. Vide et ibi a. 6. ut melius intelligas certaminis illorum ab Ecclesia dicti qualitatem. *Secundo* vides: quomodo, etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, Ecclesia, et Cypriano: quod martyrium est actus fortitudinis. A. B. Cypriano quidem ut in *arg. cont.* ab Ecclesia vero, ut in hymno martyrum:

Sanctorum meritis inclita gaudia.

Pangamus (socii) gesta que fortia.

Ubi actus martyrum attribuit fortitudini per *ly gesta fortia.* Item per hoc, quod ipsa complectens summam omnia, quæ dixit Dominus noster ad Apostolos, exhortando eos ad martyrium, dicit in Antiph. Offic. Apostolorum. *Estote fortes in bello, et pugnate cum antiquo serpente.* Ubi patet, quod ipsa Ecclesia martyrium Apostolorum, et à simili aliorum, attribuit fortitudini tamquam actum ejus per *ly Estote*

fortes. Item á scripturis; ut 2. Mach. 6. "Adolescentibus exemplum forte relinquam: si prompto animo, ac fortiter pro sanctissimis legibus honesta morte perfungar. Et cap. 7. Cæteri cum matre invicem se hortabantur, mori fortiter. *Secundo* vides; etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, Ecclesia, et Augustino, quod martyrium est actus maximæ perfectionis. A B. Augustino quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero: ut Matth. 5. *Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam*, etc. super quo dicit Glossa ordinaria: quod in hac octava beatitudine, quæ ad martyres pertinet, omnes aliæ perficiuntur. Ab Ecclesia autem insinuaturn idem per hoc, quod in connumeratione sanctorum ipsa martyres doctoribus, quos confessores simpliciter vocat, et virginibus præordinat: cum tamen et doctoratus, et virginitas sint actus perfectionis magnæ, quandoquidem illis aureola specialis debetur: Addition. q. 96. ar. 11. *Secundo* vides; etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, et sanctorum dictis, ac gestis, quod mors est de ratione martyrii. A sanctorum dictis, ut de Sancto Maximo in *arg. cont.* Item á B. Aug. in serm. de Sancto Cypriano martyre: "Ad prætiosam, inquit, mortem, iuste vivendo, venit, ad gloriosam vero vitam, injuste moriendo, perrexit." A simili ergo innuit universaliter, quod mors est de ratione martyrii. A sanctorum autem gestis, ut quando de S. Andrea Apostolo, post alia ab ipso tolerata supplicia, sic legit Ecclesia. "Andreas tolli in crucem jussus est ut Christi á se prædicati mortem imitaretur. Facto autem populi in Ægeam irati concursu, supplicium evasisset Apostolus: nisi idem ipse animos populorum compescuisset rogans, ne se desideratissimo martyrio fraudarent. *Et infra.* Ut diutius desiderata morte cruciaretur." Item insinuaturn id per hoc, quod S. Ignatius timens, ne sui amici eriperent eum á morte pro Christo subeunda, scripsit á Smirna ad Romanos epistolam, in qua, ut refertur in histor. Ecclesiast. lib. 3. deprecatur eos, ne se, tamquam suppliciis suis parcentes, velint spe privare martyrii. A scripturis vero per hoc, quod martyrum omnium rex noluit de cruce deponi ante, quam in ipsa actualiter moreretur, Joann. 19. innuens hinc, quod de perfecta ratione martyrii est mors corporalis actu inflictæ. *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et directam, et indirectam, tum per rationem quoque articulorum 1. 3. 4. destruas, etiam á fortiori, hæreses *Georgii David* dicentis, Apostolos martyres fuisse stolidos, nolendo abjurare Christum coram hominibus et ob id occidi se permittendo. Et *Basilidis*, sive *Basilidianorum* dicentium: quod dementia est pati martyrium pro confessione Christi: cum absque erimine possit Christum ore tantum negari: Et *Barbaræ imperatricis* dicentis; quod stultum est, virgines pati martyrium pro Christo, eo, quod voluptatis gaudia non gustaverint. Rationes enim tum directe, tum indirecte, quæ sunt solutiones argumentorum, ut alias docuimus, etiam artic. præcedentium, faciunt contra ista nefandissima, hæreticaliaque phantasmata, ideo ad hunc ult. art. damnanda sunt consulto reservata. *Secundo* habes: quomodo per rationes plurimas ostendas, illa omnia merito damnari á Matth. 5. "Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam: quoniam ipsorum est regnum cælorum.", Item ab omnibus antedictis articulorum præmissorum appendicibus. Item á dictis supra articulorum num. 96. Item á veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 44. concl. 1. Exod. 2. concl. 4. Item ab Elucid. Addit. art. num. 33. 415. *Tertio* vides; etc.

DE TIMORE, IN QUATUOR ARTI-
CULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis fortitudini. Et primo de timore, Secundo de intimiditate. Tertio de audacia.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo, utrum timor sit peccatum

Secundo, utrum opponatur fortitudini.

Tertio, utrum sit peccatum mortale.

Quarto, utrum excuset, vel diminuat peccatum.

ARTICULUS I.

Utrum timor sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod timor non sit peccatum.

1. Passio non est peccatum. Timor est quædam passio, ut dictum est 1. 2. quæst. 23. artic. 4. Ergo timor non est peccatum.

Maior prob. Omne peccatum est vituperabile. Sed ex passionibus non laudamur, nec vituperamur. Ergo passio non est peccatum.

2. Illud, quod in lege divina mandatur, non est peccatum. Sed timor in lege divina mandatur. Ergo timor non est peccatum.

Maior prob., quia *lex Domini est immaculata*, ut dicitur Psal. 18.

Minor prob., quia ad Ephes. 6. dicitur, «*Servi obedite dominis vestris, in timore, et tremore.*»

3. Illud, quod naturaliter inest homini, non est peccatum. Sed timor naturaliter inest homini, ergo timor non est peccatum.

Maior prob., quia peccatum est contra naturam, ut Dam. dicit lib. 2. ort. fid. cap. 4. et 30.

Minor prob., quia Phil. dicit 3. Et hic. cap. 7. quod «*erit aliquis insanus vel sine sensu doloris, si nihil timeat, neque terræ motum, neque inundatio- nem.*»

ARTIC. I.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod prohibetur in sacra scriptura, est peccatum. Sed timor prohibetur in sacra scriptura. Ergo timor est peccatum.

Minor prob., quia Dominus dicit Mat.

10. «*Nolite timere eos qui occidunt corpus.*» et Ezech. 2. dicitur, «*Ne timeas eos, neque sermones eorum metuas.*»

Determinatio.

Distinctio. Timor est duplex: unus est, quo appetitus fugit ea, quæ ratio dictat esse sustinenda: alter vero timor est, quo appetitus refugit ea quæ ratio dictat esse fugienda.

1.^o CONCLUSIO. Timor, quo appetitus refugit ea quæ ratio dictat esse sustinenda, est peccatum.

Prob. Actus inordinatus est peccatum. Sed timor, quo quis refugit sustinere ea quæ ratio dictat esse sustinenda, propter aliquo majus bonum prosequendum, est inordinatus. Ergo timor, quo quis timet sustinere ea quæ sunt secundum rationem sustinenda, propter majus bonum consequendum, est peccatum.

Maior patet. In actibus enim humanis invenitur peccatum propter inordinationem. Nam bonum humani actus in quodam ordine consistit. Actus igitur humanus inordinatus, est peccatum.

Minor prob. Nam hic est debitus ordo, ut appetitus subdatur regimini rationis; dictat autem ratio aliqua esse fugienda, et aliqua esse prosequenda, et ideo qui non prosequitur prosequenda, vel non fugit fugienda, inordinate agit. Iterum ratio dictat quædam esse magis fugienda, quam alia, et ideo, qui non magis fugit ea, quæ sunt magis fugienda, inordinate agit. Iterum ratio dictat, quædam esse magis prosequenda, quam alia, et quantum est bonum prosequendum, tantum est oppositum malum fugiendum, et per hoc ratio dictat aliqua bona esse magis prosequenda,

quam quædam mala fugienda, puta magis dicat ut conservetur iustitia, et bonum commune, quam fugere mortem latronis, et magis recta ratio dicat esse vitam corporalem amittendam, quam amittere honorem: et magis est prosequendum præmium æternæ vitæ, quam sint fugiendæ pænæ temporales. Si quis igitur plus refugit aliquod malum quam prosequatur aliquod bonum, magis prosequendum, quam tale malum fugiendum, inordinate agit: puta si quis plus refugiat sustinere temporalem pœnam, quam prosequatur bonum æternæ remunerationis, inordinate agit, ac per hoc peccatum committit.

2.^a CONCLUSIO. Timor, quo appetitus refugit illud, quod secundum rationem est fugiendum, non est peccatum.

Hæc concl. eadem ratione prob. Actus ordinatus non est peccatum. Sed talis timor est ordinatus actus, utpote conformis rationi. Ergo timor, quo appetitus refugit ea quæ sunt fugienda, non est peccatum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod timor potest considerari dupliciter. Uno modo communiter, et secundum suam rationem, in quantum importat fugam, et quantum ad hoc non importat rationem boni, vel mali, et ideo Phil. dicit 2. Ethic. cap. 5. quod "passiones non sunt laudabiles, neque vituperabiles, quia qui irascuntur, vel timent, non laudantur, neque vituperantur." Alio modo consideratur timoris passio, ut subest rationi, et sic aliquis timendo secundum ordinem rationis laudatur, et si contra rationis ordinem timeat, vituperatur. Ad formam igitur dicitur, quod passio secundum se non est peccatum, sed ut respicit rationem potest esse peccatum. Unde simpliciter neg. maior ipsa. Ad minorem prob. dicitur, quod secundum passiones secundum se consideratas, non laudamur, nec vituperamur, secundum tamen quod ra-

Tom. viii.

tionem respiciunt, possunt esse laudabiles, vel vituperabiles.

Ad 2. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod timor ille ad quem inducit Apost. est conveniens rationi, ut scilicet servus timeat, ne deficiat in obsequiis, quæ Domino debet impendere. Unde illa sententia probat secundam conclusionem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod mala, quibus homo resistere non potest, et ex quorum sustinentia nihil boni homini provenit, ratio dicat esse fugienda, et ideo timor talium est rationi conformis, et non est peccatum.

ARTICULUS II.

Utrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

Pro negativa. Videtur, quod peccatum timoris non opponatur fortitudini.

1. Illud, quod opponitur fortitudini, est circa pericula mortis. Sed peccatum timoris non est semper circa pericula mortis. Ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini.

Maior probat., quia fortitudo est circa pericula mortis, ut in quæst. 123. dictum est art. 5.

Minor prob., quia super illud Psal. 27. *Beati omnes, qui timent Dominum*, dicit Glos. ordinaria, quod *humanus timor est, quo timemus pati pericula carnis vel perdere mundi bona*. Et super illud Matth. 26. *Oravit tertio eundem sermonem, etc.* dicit Glos. ex August. lib. 1. qq. Evang. cap. 47. quod *triplex est malus timor, scilicet timor mortis, timor utilitatis, et timor doloris*. Non semper igitur timor est circa pericula mortis.

2. Illud, per quod aliquis se exponit morti, non opponitur fortitudini, sed potius habet similitudinem cum ea. Sed per timorem quandoque aliquis exponit se morti. Ergo timor, non solum non opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem ad ipsam.

Maior prob., quia præcipuum, quod

commendatur in fortitudine, est, quod fortis exponit se periculis mortis, ut dictum est supra.

Minor prob., quia quandoque aliquis ex timore servitutis, vel ignominiae tradit se morti, ut patet de Catone, qui, ut non incurreret Cæsaris servitutem, morti se tradidit, ut Aug. refert lib. 1. de Civit. Dei cap. 24.

3. Illud ex quo procedit desperatio, non opponitur fortitudini. Sed ex peccato timiditatis oritur desperatio. Ergo timor non opponitur fortitudini.

Maiores prob., quia desperatio non opponitur fortitudini, sed spei ut dictum est quæst. 20. art. 1. et 1. 2. quæst. 40. art. 4.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 2. et 5. Ethic. cap. 7. Ponit timiditatem fortitudini oppositam.

Determinatio.

Distinctio. De timore, sive de timiditate dupliciter loqui possumus. Uno modo communiter, prout significat inordinatam fugam cujuscumque mali. Alio modo, secundum id, quod est præcipuum in ipso, idest quo ad principalem ejus actum, et sic timor dicitur qui versatur circa pericula mortis, scilicet est quo quis fugit pati mortem contra ordinem rationis, ut in artic. præced. dictum est.

1.^a CONCLUSIO. Timiditas communiter accepta, non opponitur specialiter virtuti fortitudinis.

Prob. Illud, quod includitur in quolibet peccato, non opponitur specialiter fortitudini; sed omni virtuti opponi potest. Sed timiditas sic accepta includitur in quolibet peccato. Ergo timiditas communiter accepta non opponitur specialiter virtuti fortitudinis.

Minor prob. Illud, quod procedit ex inordinato amore, includitur in quolibet peccato. Sed timiditas procedit ex inordinato amore. Ergo timiditas includitur in quolibet peccato.

Maiores prob., quia sicut amor non determinatur ad aliquod genus virtutis, sed includitur in quolibet virtute: quilibet enim virtuosus amat proprium bonum virtutis, ita inordinatus amor includitur in quolibet peccato: ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas, quæ invenitur in quolibet peccato.

Minor prob., quia omnis timor ex amore procedit: nullus enim timet, nisi contrarium ejus, quod amat. Ex hoc igitur, quod timiditas procedit ex inordinato amore, sequitur quod sicut inordinatus amor in quolibet peccato includitur, ita inordinatus timor communiter sumptus ad omne vitium pertinere possit. Avarus enim timet amissionem pecuniæ, intemperatus amissionem voluptatis, et sic de aliis.

2.^a CONCLUSIO. Timiditas, secundum id quod est præcipuum in ea, antonomastice fortitudini opponi dicitur.

Prob. Peccatum, quo inordinate quis se habet circa pericula mortis, opponitur fortitudini. Sed timiditas secundum id, quod est præcipuum in ea inordinate refugit pati mortis pericula. Ergo peccatum timiditatis antonomastice fortitudini opponitur.

Maiores prob., quia fortitudo, quoad principalem ejus actum, est ordinate se habere ad pericula mortis, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor, de timore, quo ad id, quod est præcipuum in eo, sic enim versatur tantum circa pericula mortis, fugiendo ipsa inordinate: ad prob. dicitur, quod illæ auctoritates loquuntur de timore communiter accepto.

Ad 2. Dicitur, quod aliquem exponere se mortis periculis, potest intelligi dupliciter. Uno modo, secundum ordinem rationis. Alio modo, contra ordinem rationis, ut scilicet fugiat ea, quæ minus sunt fugienda, quam pericula mortis subeunda. Ad formam dicitur ad maiorem,

quod si sermo sit de ordinata expositione mortis periculis, vera est maior. Exponere enim se periculis mortis secundum rationis ordinem, est actus fortitudinis, et non vitii oppositi. Sed tunc neg. minor, qui enim exponit se mortis periculis, ut fugiat aliqua laboriosa, vel ignominiam, ut Cato ferisse legitur, facit quod non pertinet ad fortem, sed ad timidum. Ad fortem enim pertinet, ut se exponat periculis mortis propter bonum. Ille autem, qui se periculis mortis exponit, ut fugiat servitutem, vel aliquid laboriosum, à timore vincitur, quod est fortitudini contrarium. Unde dicitur 3. Ethic. cap. 7. quod «mori fugientem inopiam, vel captionem, vel aliquid triste, non est fortis, sed magis timidi: mollities est enim fugere laboriosa.» Si autem maior intelligatur de expositione mortis contra ordinem rationis, est falsa ipsa maior. Exponere enim se mortis contra ordinem rationis, opponitur fortitudini, cui convenit non timere pericula mortis, cum id ratio exigit. Et ad prob. dicitur, quod fortitudo laudatur in hoc, quod non timeat mortis pericula, quando secundum rationem non sunt timenda.

Ad 3. Dicitur verificando primo minorem. Verum est enim, quod desperatio oritur ex aliquo timore. Sicut enim spes est causa audaciæ, ita timor est principium desperationis. Unde sicut ad fortem qui moderate utitur audacia, præexigitur spes: ita è converso desperatio ex aliquo timore procedit. Ad formam autem argumenti neg. maior. Illud enim, quod est causa desperationis, potest esse oppositum fortitudini. Ad prob. dicitur, quod non quælibet desperatio procedit ex quolibet timore, sed timor unius generis est causa desperationis solius sui generis. Unde timor circa res divinas, puta si quis timeat inordinate Dei iram, est causa desperationis, quæ est circa res divinas, et opponitur spei circa res divinas. Timor vero

circa res humanas causat desperationem circa res humanas. Timiditas igitur quæ opponitur fortitudini, est causa desperationis, quæ est circa pericula mortis: quæ desperatio opponitur fortitudini. Et brevius ad probationem maioris potest negari conseq. quæ ex illo assumpto intenditur. Ex hoc enim, quod desperatio opponitur spei, non sequitur quod timor, qui est causa desperationis, debeat opponi spei, sicut nec sequitur, quod spes opponatur timori, quia est causa audaciæ quæ opponitur timori. Potest igitur timor esse causa desperationis, et tamen non opponi spei, sed fortitudini.

ARTICULUS III.

Utrum timor sit peccatum mortale.

Pro negativa.—Videtur, quod timor non sit peccatum mortale.

2. Illud, quod est in sensualitate tantum, non est peccatum mortale. Sed timor est in sensualitate tantum. Ergo timor non est peccatum mortale.

Maior prob., quia in sensualitate est tantum veniale peccatum, ut dictum est 1. 2. quæst. 74. art. 4.

Minor prob., quia timor est in irascibili, ut dictum est 1. 2. quæst. 23. art. 4. quæ est pars sensualitatis.

2. Omne peccatum mortale avertit totaliter cor à Deo. Sed timor non avertit cor totaliter à Deo. Ergo timor non est peccatum mortale.

Minor prob., quia super illud Jud. 7. «Qui formidolosus est,» etc. dicit Glos. ordin. ex Isidoro, quod «timidus est qui primo aspectu congressum, trepidat non tamen toto corde terretur; sed reparari et animari denuo potest.»

3. Peccatum mortale retrahit à perfectione, et à præcepto. Sed timor non retrahit à præcepto, sed solum à perfectione. Ergo timor non est peccatum mortale.

Minor prob., quia super illud Deut. 20. «Quis est homo formidolosus, et corde pavido,» etc. dicit Glos. ordin. ex Isidoro. «Docet non posse quemquam

« professionem contemplationis, vel
« litæ spiritualis accipere, qui adhuc nu-
« dari terrenis operibus pertimescit. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccatum cui debetur pœna inferni,
est mortale. Sed timori debetur pœna
inferni. Ergo timiditas est peccatum
mortale.

Maior patet, quia soli peccato mortali
debetur pœna inferni.

Minor prob., quia Apoc. 21. dicitur,
« timidus, incredulus, et execratis, etc.
« pars erit in stagno ignis sulphuris, quod
« est mors secunda. »

Determinatio.

Distinctio. Inordinatio timoris per
quam timor habet rationem peccati, ut
dictum est art. 1. hujus quæst. quando-
que consistit in solo appetitu sensitivo,
non superveniente consensu rationalis
appetitus. Quandoque vero pertingit hæc
timoris inordinatio, usque ad appetitum
rationalem, qui dicitur voluntas, quæ ex
libero arbitrio refugit aliquid non secun-
dum rationem.

1.^a CONCLUSIO. Timor cujus inordina-
tio est solum in appetitu sensitivo, non
superveniente consensu appetitus ratio-
nalis, non est peccatum mortale, sed ve-
niale tantum.

Hanc probat primum argumentum pro
negativa. In sensualitate enim secundum
se peccatum mortale esse non potest, ut
loco citato in argumento probatum est.

2.^a CONCLUSIO. Timor, cujus inordi-
natio pertingit usque ad appetitum ra-
tionalem, quandoque est peccatum mor-
tale, et quandoque veniale.

Manifestatur. Si enim aliquis propter
timorem, quo refugit periculum mortis,
vel quodcumque aliud temporale malum,
sic dispositus sit, ut faciat aliquid pro-
hibitum, vel prætermittat aliquid, quod
sit præceptum in lege divina, erit pec-
catum mortale. Et hoc quia facere ali-
quid prohibitum in lege divina, vel omit-
tere aliquid præceptum in eadem divina

lege, est mortale. Si autem aliquis inor-
dinate quidem timeat, sed tamen non est
paratus facere aliquid prohibitum, vel
omittere præceptum divinæ legis non
erit ejus timor peccatum mortale, sed
veniale tantum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Jam dictum est, quod probat
priorem conclusionem, et in quantum po-
test tangere secundam, negatur minor,
scilicet, quod timor, qui est mortale pec-
catum, sit solum in irascibili, est enim
pertingens usque ad voluntatem.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg.
minor. Ad prob. dicitur, quod Glos. illa
loquitur de timore in sensualitate exis-
tente.

Secundo dicitur, et melius ad eandem
Glos. quod per timorem aliquis toto cor-
de terretur, aliquis vero non toto corde
terretur. Ille toto corde terretur, cujus
animum timor irreparabiliter vincit. Ille
vero terretur reparabiliter, qui et si mor-
taliter peccet, non tamen ita obstinate
terretur, quin possit persuasionibus re-
vocari à timore, qui est peccatum. Per
hoc igitur, quod Glos. dicit, quod homo
per timorem non terretur toto corde, non
intelligit ut timor numquam sit morta-
le, sed quod non semper vincit animum
timentis, ita ut non possit revocari à
concepto timore.

Ad 3. Neg. minor. Timor enim po-
test retrahere à perfectione, et à præ-
cepto, et tunc est mortale peccatum. Ali-
quando vero retrahit solum à perfectione
idest à bono, quod non est de necessita-
te præcepti, sed solum à bono, quod est
de perfectione consilii et hic vel est tan-
tum veniale peccatum, vel etiam nullum
est peccatum: ut quando quis habet ra-
tionabilem causam timoris, puta quando
aliquis timet fieri religiosus, quia est de-
bilis complexionis, tunc enim timor po-
test non esse peccatum. Ad prob. dicitur,
quod Glos. illa loquitur de timore,
quo quis timet aggredi opera, quæ non
sunt de necessitate præcepti, sed sunt

solum de perfectione consilii. Cum quo stat, ut timor inordinatus circa ea quæ sunt de necessitate præcepti, sit mortale peccatum.

ARTICULUS IV.

Utrum timor excuset á peccato.

Pro negativa.—Videtur, quod timor non excuset á peccato.

1. Peccatum non excusat á peccato. Sed timor est peccatum, ut dictum est art. 1. hujus quæst. Ergo timor non excusat, sed magis aggravat peccatum.

2. Timor mortis non videtur excusare á peccato. Ergo nullus alius timor á peccato excusare poterit.

Anteced. probat., quia cum mors de necessitate immineat omnibus, non videtur esse timenda, et ideo eam timens non excusatur á peccato.

Conseq. prob., quia si aliquis timor excusaret á peccato, maxime excusaret timor mortis, qui cadit in constantem virum.

3. Timor excusans á peccato, aut est mali spiritualis, aut mali temporalis. Sed neque timor mali spiritualis, neque timor mali temporalis potest á peccato excusare. Ergo nullus timor excusat á peccato.

Maior prob., quia omnis timor aut est mali temporalis, aut est mali spiritualis.

Minor probat. Timor mali spiritualis non potest excusare á peccato, quia non inducit ad peccandum, sed magis retrahit á peccato. Timor etiam mali temporalis non excusat á peccato, quia ut dicitur 8. Ethic. cap. 3. «Inopiam non oportet timere, neque ægritudinem, neque quæcumque non á propria malitia procedunt.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Decret. 1. q. cap. constat dicitur. «Vim passus, et invitatus ab hæreticis ordinatus, colorem habet excusationis.»

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Timor quo quis non refugit mala, quæ sunt minus fugienda

ut fugiat mala, quæ sunt magis fugienda, totaliter á peccato excusatur.

Prob. illud quod fit secundum ordinem rationis, non est peccatum. Sed non fugere mala, quæ sunt minus fugienda, ut vitentur mala quæ sunt magis fugienda non est contra ordinem rationis. Ergo timor, quo quis non fugit mala, quæ sunt minus fugienda, ut vitentur mala magis fugienda, non est peccatum.

Maior probat., quia timor in tantum habet rationem peccati, in quantum est contra ordinem rationis. Unde illud quod non est contra ordinem rationis, non est peccatum.

Minor manifestatur. Nam ratio iudicat quædam mala esse magis fugienda quam alia, et ideo quicumque, ut fugiat mala, quæ sunt magis fugienda secundum ordinem rationis, non refugit mala quæ sunt minus fugienda, non peccat: sicut quia magis est fugienda mors corporalis, quam amissio rerum temporalium, si quis propter timorem mortis, latronibus promitteret, aut daret, excusaretur á peccato quod incurreret, si sine causa legitima, prætermisiss bonis hominibus, quibus esset magis dandum, daret latronibus.

2.^a CONCLUSIO. Timor quo aliquis fugiens mala, quæ sunt secundum ordinem rationis magis fugienda, ne incurrat mala, quæ sunt minus fugienda, non excusatur á peccato totaliter.

Prob. illud quod est contra ordinem rationis, non excusatur totaliter á peccato. Sed incurrere mala, quæ erant magis fugienda propter timorem malorum quæ sunt minus fugienda, est contra ordinem rationis. Ergo timor quo quis incurrit maiora mala, ut minora vitet, non excusatur totaliter á peccato.

Cor. Si quis igitur incurrat mala animæ, scilicet peccata, ut conservet bona corporis, vel incurrat mala corporis, puta mortem, vel flagella, ne amittat bona exteriora, puta pecuniam, non excusatur totaliter á peccato.

Manifestatur, quia minus sunt fugienda mala corporis, quam mala animæ, et minus mala exteriorum rerum quam corporis.

3.^a CONCLUSIO. Timor quo quis, ne incidat in minora mala, non fugit maiora, quæ secundum rationem sunt magis fugienda, et si non totaliter excuset á peccato, diminuit tamen secundum aliquid peccatum.

Prob. Illud quod aliquo modo facit involuntarium, diminuit secundum aliquid peccatum. Sed timor prædictus facit aliquo modo involuntarium. Ergo timor prædictus diminuit aliquantulum peccatum.

Maiores probat., quia illud quod facit involuntarium simpliciter, totaliter á peccato excusat. Unde quod facit aliquo modo involuntarium, aliquantulum á peccato excusat.

Minor prob., quia imponitur homini quædam necessitas aliquid faciendi propter inminentem timorem. Unde 3. Ethic. cap. 2. dicitur quod huiusmodi, quæ ex timore fiunt, non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta ex voluntario et involuntario.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod il-

lud quod est peccatum, non excusat á peccato ex ea parte, qua est peccatum; potest tamen excusare si sit aliquo modo involuntarium, ex ea parte, qua est involuntarium. Tunc ad minorem dicitur, quod timor excusat á peccato, non ex ea parte, qua est peccatum; sed ex ea parte, qua est aliquo modo involuntarium.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quod licet mors omnibus imminet ex necessitate, tamen ipsa diminutio temporalis vitæ est quoddam malum, et per consequens timendum.

Ad 3. Neg. minor, quoad secundam partem. Timor enim amissionis temporalium excusat, modo dicto, á peccato. Ad prob. dicitur, quod secundum stoicos qui ponebant bona temporalia, non esse hominis bona, sequitur ex consequenti; quod mala temporalia non sint hominis mala, et per consequens nullo modo timenda: sed secundum August. lib. 2. de lib. arp. cap. 18. et 19. huiusmodi temporalia sunt minima bona, quod etiam peripatetici senserunt, et ideo contraria eorum sunt quidem timenda, non tamen multum, ut pro eis recedatur ab eo quod est bonum secundum virtutem.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 125.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn á scripturis fuisse: quod timor est peccatum. Ut Matth. 10. et Ezech. 2. secundum quod in arg. cont. Quod enim dissuadetur in scripturis, secundum quod ibi dissuadetur, intelligitur ex hoc esse inordinatum. Alioquin non dissuaderent: cum dicatur Psal. 48. *Ego Dominus docens te utilia*. De timore multa vide q. 19. art. etc. speciatim vero a. 3. 4. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito fuisse á scripturis, et Phil. insinuaturn, quod timor opponitur fortitudini. A Philos. quidem: ut dicitur in arg. cont. A scripturis vero per dictum 2. Reg. 10. *Intus pælio fugerunt omnes adversarii*. Fugerunt enim, quia timuerunt, et timuerunt, quia fortitudinem non habuerunt. Fugerunt namque pericula mortis, quæ pericula fortitudo non fugit, sed stando conatur evincere. Item per dictum Raab, Josue 2. « Pertinuimus, et elanguit cor nostrum, nec remansit in nobis spiritus ad introitum vestrum. » Item per dictum Judith. 14. 15. « Intolerabilis timor, et tremor

cecidit super eos, fugit mens, et consilium ab eis, et solo tremore, et metu agitati fugæ præsidium sumunt, ita ut nullus loqueretur cum proximo suo. Ecce: quod timor tam valide opponitur è diametro fortitudini, ut etiam mentis consilium, et vocem loquendi, debilitando vires, auferat *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito fuisse à scripturis insinuatum, quod timor est, et non est peccatum mortale. Quod sit: ut Apocal. 21. secundum quod extenditur *in arg. cont.* Quod vero non sit, ut Gen. 32. «Timuit Jacob valde: et perterritus divisit populum, qui secum erat. *Et infra*: Deus patris mei erue me de manu fratris mei: quia valde eum timeo. Veniale enim, et forte nullum erat peccatum hic timor, quamvis esset multus; ut ostenditur per *ly valde*. Et hoc, tum, quia in viris perfectis, qualis erat Jacob, non datur peccatum mortale (ut frequenter à D. Thoma dictum est) tum, quia non videtur perturbasse totaliter rationem. Jacob siquidem in illo magno timore adhuc positus fecit id, quod ratio recta suadebat, et in dividendo populum suum, et in recurrendo per orationes ad Deum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito à scripturis, et Phil. fuisse insinuat, quod timor aliquantulum excusat à peccato. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* Pro quo dicto nota, quæ habentur in Addit. q. 38. art. 2. cum Elucid. A scripturis vero, ut 1. Reg. 13. *Necessitate compulsus obtuli hoc sacrificium Domino* Adduxit enim Saul hanc necessitatem, seu timorem hanc necessitatem præ-tendentem, ut excusaret se de peccato præsumptionis suæ. Quod autem puniendum eum pro tali peccato postea prædicat Samuel: hoc non monstrat, quod timor prædictus Saulem ad præsumptionem illam offerendi per se impellens non excusaverit aliquantulum Saulis peccatum tamquam illud aliquantulum diminuens: sed monstrat, quod non totaliter excusat. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA SEXTA,

DE INTIMIDITATE, IN DUOS ARTI- CULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitio intimiditatis.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum intimidum esse sit peccatum.

Secundo, utrum opponatur fortitudini.

ARTICULUS I.

Utum intimiditas sit peccatum.

Pro negativa. — Videtur, quod intimiditas non sit peccatum.

1. Illud quod ponitur in commendationem viri justī, non est peccatum. Sed intimiditas ponitur in commendationem viri justī. Ergo intimiditas non est peccatum.

Minor prob., quia Prov. 28. In commendationem viri justī dicitur: justus quasi leo confidens, absque, terrore erit.

2. Intimiditas mortis, et malorum, quæ ab homine inferri possunt, non est peccatum. Ergo nulla intimiditas est peccatum.

Conseq. prob., quia maximum terribilium est mors, ut dicitur 3. Ethic. c. 6. Unde si non timere mortem, non est peccatum, nulla intimiditas aliorum malorum erit peccatum.

Anteced. prob., quia Matth. 10. dicitur. Nolite timere eos, qui occidunt corpus. Et de malis, quæ ab homine inferri possunt, dicitur Esaiæ. 51. Quis tu, ut timeas ab homine mortali?

3. Nullus amor humanarum rerum pertinet ad perfectionem virtutis. Ergo nullus timor humanorum malorum pertinet ad rationem peccati.

Anteced. prob., quia Aug. dicit 14. de civit. Dei cap. 28. «Amor Dei usque ad contemptum sui facit ciyes cælestis civitatis.

Conseq. prob., quia timor ex amore nascitur, ut dictum est quæst. præced. art. 2. in principio corporis. Unde si amor temporalium non pertinet ad virtutem, nec eorundem timor erit peccatum,

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

De iudice iniquo dicitur Lucæ 18. «Nec Deum timebat, nec homines reverebatur.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Intimiditas est peccatum.

Probat. Illud, quod causatur ex defectu debiti amoris, vel ex elatione animi, vel ex defectu rationis non invincibili, est peccatum. Sed intimiditas procedit, vel ex defectu debiti amoris, vel ex elatione animi, vel ex defectu rationis vincibili. Ergo intimiditas est peccatum.

Minor manifestatur. Nam defectus debiti amoris, circa ea, quæ amanda sunt, et elatio animi, et defectus rationis vincibilis habent rationem vitii.

Minor manifestatur, quoad singulas partes. Et quoad primam manifestatur, præmittendo. Primo, quod quia timor ex amore nascitur, idem iudicium videtur esse de amore, et timore. Secundo, quod agitur, nunc de timore quod mala temporalia timeantur, qui provenit ex temporalium amore: indictum est autem unicuique naturaliter, ut propriam vitam amet, et ea, quæ ad ipsam ordinantur, cum debito modo, ut scilicet hæc amentur, non constituendo finem in eis sed utendo eis propter ultimum finem. Unde deficere à proprio modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem, et per consequens est peccatum. Verum tamen est quod ab hoc naturali amore, quo quis vitam, et ordinata ad vitam suam diligit, non potest totaliter decidere, ita ut hæc nullo modo amet. Propter quod Apost. dicit ad Ephes. 5. *Nemo unquam carnem suam odio habuit.* Unde etiam, qui seipsos interimant, ex

amore carnis suæ hoc faciunt, quam volunt per mortem à præsentibus angustis liberare. Potest igitur quis, non quidem omnino, se, et sua non amare, sed indebito modo. Ex hoc autem, quod quis indebito modo hæc amat, potest provenire existimatio, quod mala, quæ sunt opposita bonis his, quæ amat, non possint supervenire, quod quidem quandoque procedit ex superbia animi de se præsumentis, et alios contemnentis, secundum quod dicitur Job. 41. *Factus est ut nullum timeret.* Quandoque autem contingit ex defectu rationis, sicut dicitur 3. Ethic. c. 7. quod stulti propter stultitiam nihil timeant. Ex quibus omnibus patet minor, scilicet quod intimiditas causetur, vel ex indebito modo amandi, vel ex elatione animi, vel tandem ex defectu rationis, sive ex stoliditate qui si sit vincibilis, est peccatum, si vero sit invincibilis, excusat à peccato, ut alias dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur negando minorem. Ad prob. dicitur quod justus non commendatur ex hoc, quod nullum habeat timorem, cum dicatur Eccles. 2. *Qui sine timore est, non poterit justificari;* sed commendatur, quia non habeat timorem retrahentem eum à bono.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur quod mors, vel quidquid aliud ab homine mortali potest inferri, non est ea ratione timendum, ita ut à iustitia recedatur. Est tamen timendum, in quantum per hoc homo potest impediri ab operibus virtuosius, vel quantum ad se, vel quantum ad profectum quem in aliis facit. Unde dicitur prov. 14. *Sapiens timet et declinat à malo.*

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur quod bona temporalia debent contemni, in quantum nos impediunt ab amore, et timore Dei, et secundum hoc etiam non debent timeri: unde dicitur Eccl. 34. *Qui timet Deum, nihil trepidabit.* Non autem debent contemni bona tem-

poralia, in quantum instrumentaliter nos juvant ad ea, quæ sunt divini timoris, et amoris.

ARTICULUS II.

Utrum esse impavidum, opponatur fortitudini.

Pro negativa.—Videtur, quod esse impavidum, non opponatur fortitudini.

1. Per illud, quod opponitur fortitudini, impeditur aliquis actus fortitudinis. Sed per impaviditatem non impeditur aliquis actus fortitudinis. Ergo esse impavidum non opponitur fortitudini.

Maior prob., quia de habitibus iudicamus per actus: per hoc igitur poterimus iudicare, an aliquis habitus alteri opponatur, quia actus unius impedit aliquid actum alterius.

Minor manifestatur quia remoto timore, aliquis, et fortiter sustinet, et audacter aggreditur.

2. Illud, quod est vitiosum, vel propter defectum amoris, vel propter superbiam, vel propter stultitiam, non opponitur fortitudini. Sed esse impavidum, est vitiosum vel propter defectum debiti amoris, vel propter superbiam, vel propter stultitiam, ut in præced. art. dictum est. Ergo esse impavidum, non opponitur fortitudini.

Maior probat. Defectus debiti amoris opponitur charitati, superbia humilitati, stultitia vero prudentiæ, sive sapientiæ. Unde quod ex uno horum est vitiosum non opponitur fortitudini.

3. Fortitudini ex una parte opponitur timor, ex alia vero opponitur audacia. Ergo fortitudini non opponitur impaviditas.

Conseq. prob., quia nulla virtus, cui opponuntur vitia sicut media extrema, ex una parte potest habere plura vitia opposita.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 3. Eth. c. 7. Ponit impaviditatem fortitudini oppositam.

TOM. VIII.

Determinatio.

CONCLUSIO. Impaviditas opponitur fortitudini.

Prob. Non timere quod oportet timere, opponitur fortitudini. Sed impaviditas est non timere illud quod oportet timere. Ergo impaviditas opponitur fortitudini.

Maior probat. illud, quod opponitur virtuti, quæ est moderativa timoris, opponitur virtuti fortitudinis. Sed non timere, quod oportet, opponitur virtuti, quæ est moderativa timoris. Moderatus enim timor est timere quando et quod oportet. Ergo non timere, quod oportet, opponitur virtuti fortitudinis.

Maior hujus prob., quia fortitudo est moderativa timoris, et hoc ostenditur. Fortitudo enim est circa timores, et audacias, ut dictum est quæst. 123. art. 3. Et cum omnis virtus moralis ponat modum rationis in materia, circa quam est, ad fortitudinem pertinebit timor moderatus, secundum rationem, ut scilicet homo timeat quod oportet, et quando oportet, et similiter de aliis. Hic autem modus rationis corrumpi potest per excessum, et per defectum. Unde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, in quantum scilicet homo timet, quod non debet, vel secundum quod non debet, ita etiam impaviditas opponitur ei per defectum timoris, in quantum aliquis non timet, quod timere oportet.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Opponitur enim recto actui fortitudinis, quo debent timeri ea, quæ secundum rationem sunt timenda. Ad probat. dicitur quod actus fortitudinis est sustinere, et aggredi, non qualitercumque, sed secundum rectam rationem, quod non facit impavidus.

Ad 2. Dicitur, quod impaviditas consideratur dupliciter. Uno modo, secundum se, et ex sua specie, et sic opponitur fortitudini, quia corrumpit actum fortitudinis. Alio modo, potest conside-

rati secundum suas causas, quæ sunt vel indebitus amor, vel superbia, vel stultitia et secundum has potest opponi diversis aliis virtutibus. Ad formam igitur neg. maior. Potest enim illud, quod est vitiosum ex aliquibus extrinsecis causis, opponi secundum suam speciem uni virtuti, et secundum suas causas aliis virtutibus.

Ad 3. Neg. consequ. ad prob. dicitur, quod non est inconveniens, quod uni virtuti ex eadem parte plura opponantur secundum diversas rationes. Fortitudini igitur opponitur auidacia, paviditas vero ei opponitur secundum defectum timoris, inter quas duas passiones fortitudo medium ponit.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 126.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito á scripturis, Ecclesiae fuisse insinuatam, quod intimiditas est, et non est peccatum. Quod sit: ut Luc. 18. secundum quod dicitur *in arg. cont.* Contextus enim illius Evangelii monstrat, quod ipsa intimiditas illius iudicis in vituperium ejus adducitur, et consequenter quod intimiditas est peccatum. Item Eccles. 1. secundum quod dicitur in ad 1. Quod vero illa non sit peccatum, insinuat ab oppositis per hoc, quod dicitur in Psal. 13. 52. *trepidaverunt timore, ubi non erat timor.* Sicut enim in vituperium aliquorum dicitur hoc, scilicet, quod timuerunt ea, quæ secundum rectam rationem non sunt timenda: ita á contrario sensu insinuat eodem tenore, vere subintelligitur; et quod laudabile est timere ea, quæ secundum rationem sunt timenda. Ab Ecclesia autem insinuat per oppositum, quod intimiditas sit peccatum, et hoc, dum in officio mortuorum Noctur. 1. n. 3. Domino dicit: « Commissa mea pavesco, et ante te erubesco: dum veneris judicare, noli me condemnare. » Ac si per hoc aperte dixerit: sicut bonum est pavescere, idest, valde timere commissa, idest peccata propria, de hisque præ timore erubescere ante Deum: et timere diem iudicii, trepidareque pro merito peccatorum propriorum tunc condemnatum iri; ita á contrario sensu non pavescere peccata propria, non erubescere de illis ante Deum, non timere diem iudicii, non trepidare condemnationem merito peccatorum propriorum futuram, est vitiosum. Intimiditas ergo cujuslibet singillatim illorum quatuor est peccatum secundum Ecclesiam: sicut timiditas cujusvis illorum est vitiosum. Quod vero intimiditas non sit peccatum, ab eadem insinuat per hoc, quod in offic. S. Vincentii Martyris Noctur. tertio n. 3. dicit. « Gloriosus Dei amicus Vincentius Jesu Domini confessione fundatus inter tormentorum supplicia stetit imperterritus. » *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et Phil. esse insinuatam; quod intimiditas opponitur fortitudini. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod de Juda Machabeo attestantur, et quod erat fortissimus, et quod multam sollicitudinem apponebat in præparando se contra adversarios, tum orando ad Dominum, tum verbis saluberrimis animando suum populum, tum dexteritate mira declinando prudenter inimicum, tum de aggressionem in hostes consultando, tum de insidiis hostium cavendis præmuniendo, tum multa hujusmodi, quæ libri Machabeorum passim referunt faciendo. Patet enim per hæc, quod Judas ipse fortitudini suæ mixtum habuit timorem rationabilem: alioquin præparationum præmissarum vix ullam fecisset. (ut constat intelligenti ex Phil. quod timor facit nos consiliativos). Intimiditatem ergo opponi fortitudini denotavit ab oppositis scriptura per hoc: quod timorem rationabilem concomitari, adjuvareque fortitudinem, ac fortitudinis actus sub exemplo fortissimi Judæ monstravit. Ac si ex omnibus concludat sic. Remoto omni timore, idest data intimiditate in forti, for-

tis erit minus fortis: quoniam non, vel vix se præparabit ad pugnam: et consequenter (ultra quod imprudens erit) facile succumbet hosti: id, quod forti non convenit, sed debili. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA SEPTIMA,

DE AUDACIA, IN DUOS ARTI-
CULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de audacia.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum audacia sit peccatum.

Secundo, utrum opponatur fortitudini.

ARTICULUS I.

Utrum audacia sit peccatum.

Pro negativa. = Videtur, quod audacia non sit peccatum.

1. Illud, de quo aliquis commendatur non est peccatum. Sed de audacia aliquis commendatur. Ergo audacia non est peccatum.

Maiores prob., quia nullum vitium eedit in commendationem alicujus.

Minor prob., quia Job. 39. dicitur, de equo, per quem designatur bonus prædicator, secundum Greg. 31. Mor. cap. 48. quod audacter in occursum pergit armatis.

1. Illud, quod juvat ad velocitatem operandi, non est peccatum. Sed audacia juvat ad velocitatem operandi: ergo audacia non est peccatum.

Maiores prob., quia dicitur 6. Ethic. cap. 9. quod « oportet consilium quidem tarde, operari autem velociter consiliata. »

3. Spes non est peccatum, sed magis ponitur virtus. Sed audacia oritur ex spe, ut dictum est 1. 2. quæst. 45. art. 2. Ergo audacia non est peccatum.

Aliter illud, quod causatur ex spe, non est peccatum, quia spes est virtus quædam. Sed audacia causatur ex spe, ut loco cit. dictum est. Ergo audacia non est peccatum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, propter quod est vitanda alicujus societas, est peccatum. Sed propter audaciam vitanda est audacis societas. Ergo audacia est peccatum.

Maiores probat., quia nullius societas est declinanda, nisi propter peccatum.

Minor prob., quia Eccles. 8. dicitur. « Cum audaci ne eas in via, ne forte gravet mala sua in te. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Audacia, secundum quod dicitur per superabundantiam, est peccatum.

Quæ concl. prius declaratur, deinde prob. sciendum igitur, quod audacia est passio quædam, ut dictum est 1. 2. qu. 23. articulo 1. et 3. et quæstione 45. per totam. Passiones autem quandoque sunt moderatæ secundum rationem, et tunc non habent rationem vitii, sed potius pertinent ad virtutem, secundum quod virtuosus utitur moderatis passionibus ad promptius operandum secundum virtutis habitum. Quandoque autem sunt immoderatæ, vel per excessum, vel defectum, et sic sunt vitiosæ, sicut timor dicitur, per defectum fortitudinis, et audacia per excessum. Et sic sumitur hic audacia, scilicet pro immoderata passione per superabundantiam.

Tunc prob. concl. passio immoderata est peccatum, ut dictum est. Sed audacia, secundum quod dicitur per superabundantiam, est immoderata passio per excessum. Ergo audacia est peccatum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. De audacia enim, ut hic sumitur, nullus commendatur. Ad

prob. dicitur, quod inducta auctoritate sumitur audacia secundum quod est moderata á ratione, sic enim pertinet ad virtutem fortitudinis, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod festina operatio est duplex. Quædam est post consilium, quædam vero est sine consilio. Prima est commendabilis, secunda est vitiosa. Si quis enim sine consilio vellet festine agere, esset præcipitatio actionis, quod est vitium oppositum prudentiæ. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod illud, quod confert ad velocitatem operandi post consilium, non est vitium, sed illud, quod confert ad velocitatem operandi sine consilio, est vitiosum. Ad minorem dicitur, quod audacia, ut hic sumitur, confert ad velocitatem operandi ante consilium, est enim immoderata passio, et ideo est vitiosa.

Ad 3. Dicitur quod sunt quædam vitia innominata, et etiam quædam virtutes. Et ideo cogimur uti nominibus passionum ad hæc designanda. Passionum autem, quædam habent pro objecto bonum, ut sunt amor, et spes. Quædam vero habent pro objecto malum, ut sunt timor, et audacia. Nominibus passionum habentium pro objecto bonum nominamus innominatas virtutes: et passionibus habentibus pro objecto malum, utimur ad nominanda innominata vitia. Nomine igitur audaciæ significamus vitium oppositum per excessum virtuti fortitudinis. Ad formam igitur priorem dicitur ad minorem, quod etsi timor ex spe oriatur, non tamen sequitur, quod sit virtus, quia non habet bonum pro objecto sicut spes. Unde nomine spei utimur ad designandam virtutem, non autem nomine audaciæ. Et ad secundam formam neg. maior. Non enim est necesse, ut omne, quod ex spe oritur, sit virtus. Oritur enim passio audaciæ ex spe, sed quia objectum spei est bonum, objectum vero audaciæ malum, ideo nomine spei utimur ad virtutem, nomine vero audaciæ ad vitium, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum audacia opponatur fortitudini.

Pro negativa.—Videtur, quod audacia non opponatur fortitudini.

1. Illud, quod pertinet ad superbiam non opponitur fortitudini, sed humilitati. Sed audacia pertinet ad superbiam. Ergo audacia opponitur humilitati, et non fortitudini.

Maior prob., quia superbia opponitur humilitati.

Minor prob., quia superfluitas audaciæ videtur ex animi præsumptione procedere, quæ pertinet ad superbiam.

2. Illud, quod habet rationem vitii ex hoc, quod quis nocumentum infert sibi vel aliis, non opponitur fortitudini, sed justitiæ. Sed audacia habet rationem vitii ex hoc, quod ex ea provenit nocumentum, vel ipsi audaci, qui se periculis inordinate ingerit, vel etiam aliis, quos per audaciam aggreditur, vel in pericula præcipitat. Ergo audacia opponitur, non fortitudini, sed justitiæ.

Maior prob., quia inferre nocumentum sibi, vel alteri, ad injustitiam pertinet, quæ justitiæ opponitur.

3. Si audacia opponeretur fortitudini propter excessum, quem habet in aggrediendi, sequeretur, quod audaciæ opponeretur aliud vitium præter timorem, quod tamen non apparet verum. Ergo audacia non opponitur fortitudini.

Conseq. prob. Nam quia fortitudini, quæ est circa timores, et audacias, opponitur timiditas secundum excessum timoris, ideo timiditas habet aliud vitium sibi oppositum secundum defectum timoris, quod est intimiditas, sive impaviditas. Ita si audacia opponeretur fortitudini secundum excessum, deberet audaciæ opponi aliud vitium, secundum defectum audaciæ. Et sicut fortitudo ex una parte habet duo vitia adinvicem opposita, scilicet timiditatem, et intimiditatem; ita ex altera parte deberet habere audaciam, et aliud vitium audaciæ

oppositum per defectum; quod (ut dictum est) non est verum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 2. et 3. Ethic. cap. 7. utriusque lib. ponit audaciam oppositam fortitudini.

Determinatio.

CONCLUSIO. Audacia opponitur virtuti fortitudinis.

Prob. Vitium, quod significat excessum in materia fortitudinis, opponitur virtuti fortitudinis. Sed audacia significat excessum in materia fortitudinis. Ergo audacia opponitur virtuti fortitudinis.

Maior prob. Quia ad virtutem moralem pertinet modum rationis servare in materia, circa quam est, ut dictum est quæst. præced. art. 2. Et ideo omne vitium quod importat immoderantiam circa materiam alicujus virtutis moralis, opponitur illi virtuti morali, sicut immoderatum moderato.

Minor; quia audacia, secundum quod sonat vitium, importat excessum passionis audaciæ, circa quam est fortitudo, quæ est circa timores, et audacias, ut dictum est quæst. 123. art. 8.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod aliquod vitium pertinere ad superbiam, potest dupliciter intelligi: uno modo, ut pertineat ad superbiam, sicut species, vel sicut actus ejus: alio modo, quia aliquo modo causatur a superbia. Tunc ad maiorem dicitur, quod illud quod pertinet ad superbiam priori modo, opponitur eidem virtuti, cui opponitur superbia, scilicet humilitati, non autem omne vitium pendens a superbia secundo modo. Ad minorem dicitur, quod audacia dependet

aliquo modo a superbia, ut a causa: et quia oppositio vitii ad virtutem non attenditur secundum causam, sed solum secundum speciem, ideo audacia etsi a superbia oriatur, tamen quia secundum suam speciem est circa materiam fortitudinis, fortitudini opponitur. Vel dicitur sub aliis verbis: quod audacia consideratur dupliciter: uno modo, secundum suam speciem, et sic opponitur fortitudini: alio modo, secundum suam causam, et hoc modo pertinet ad superbiam, sed ex hac parte non desumitur ratio oppositionis ejus ad virtutem. Unde stat quod aliquod vitium dependeat ab altero vitio, et tamen non opponatur virtuti, cui opponitur vitium, a quo procedit.

Ad 2. Neg. maior. Sicut enim directa oppositio vitii non attenditur circa ejus causam, ita etiam non attenditur secundum ejus effectum. Et quia nocumentum quod provenit ex audacia, est effectus ipsius, ideo secundum nocumentum quod ex audacia sequitur, sive ipsi audaci sive aliis, non attenditur ratio oppositionis, sed ex ejus specie, ut dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de timore ex una parte, et de audacia ex altera. Motus enim audaciæ consistit in invadendo id, quod est homini contrarium et quia ad hoc natura inclinat, non desistit homo ab hac invasione, nisi propter timorem patiendi nocumentum ab eo. Et ideo vitium quod excedit in audacia, non habet contrarium defectum, nisi timiditatem tantum; sed audacia non semper comitatur tantum defectum timiditatis, quia sicut Phil. (dicit 3. Ethic. c. 7. «Audaces sunt præ-
«volantes, et volentes ante pericula, sed
«in ipsis discedunt, scilicet præ timore.»

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 127.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn a scripturis fuisse, quod audacia est, et non est pecca-

tum. Quod sit: ut Eccl. 8. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Ubi per *ly mala sua* declaratur aperte, quod audacia, de qua ibi sit sermo, est vitiosa. Quæ autem sint illa mala audacis, aperit mox, subdens. « Ipse enim secundum voluntatem suam vadit, et simul cum stultitia illius perit. » Mala ergo ejus sunt ambulare secundum voluntatem suam, non secundum rationem, et secundum stultitiam suam, non secundum sapientiam. Ibi quoque ex contextu totius capituli patet, quod audax, de quo loquitur, est vitiosus, et consequenter, quod talis audacia est peccatum. Nam in toto capitulo de vitiosorum commercio evitando agit: ut patet legenti: quapropter denotatur, quod et iste audax sit vitiosus. Quod vero audacia non sit peccatum, insinuat Mar. 15. *Hic audacter introivit ad Pilatum, et petiit corpus JESU.* Ubi profecto audacia illa Joseph fuit virtuosa: tum quia petiit corpus Domini, tum quia secundum rationem, tum quia secundum sapientiam, per oppositum ad audacem, de quo nunc super Eccl. 8. sic petendo ambulavit. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Phil. quod audacia opponitur fortitudini. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Numer. 14. in fin. narrant: quod filii Israel valde audacter aggressi sunt bellum contra Amalechitas, et Chananæos, et nihilominus affirmant, et quod Dominus non erat cum illis sic audacibus, et quod velut infirmi á Chananæis, Amalechitisque fugati sunt longo spatio, percussi, atque concisi. Vide. Illos ponit fuisse nimis audaces: et ab effectu eosdem infirmos, ac debiles satis, depingit. Ac si per talem texturam aperta dicat á signo: quod audacia, secundum quod sonat vitium, opponitur fortitudini. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA OCTAVA,

DE PARTIBUS FORTITUDINIS.

Deinde considerandum est de partibus fortitudinis.

Et *primo* considerandum est, quæ sint fortitudinis partes.

Secundo. De singulis partibus est agendum.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum partes fortitudinis convenienter enumerentur.

Pro negativa.—Videtur quod partes fortitudinis non convenienter enumerentur.

1. Virtus, quæ pertinet ad liberalitatem non convenienter ponitur pars fortitudinis. Sed magnificentia pertinet ad liberalitatem. Ergo magnificentia inconvenienter enumeratur á Tullio in sua Ret. lib. de invent. inter partes fortitudinis. Ponit enim ipse quatuor partes fortitudinis, scilicet magnificentiam, fiduciam, patientiam, et perseverantiam.

Maior prob., quia liberalitas est pars justitiæ, ut dictum est quæst. 117. art. 5. Unde virtus pertinet ad liberalitatem, est pars justitiæ.

Minor probat., quia utræque, scilicet tam liberalitas, quam magnificentia, est circa pecuniam, « et necesse est magnificentiam esse liberalem, » ut dicitur 4. Ethic. c. 2.

2. Spes non est pars fortitudinis, sed est per se virtus. Sed fiducia nihil aliud esse videtur, quam spes. Ergo fiducia inconvenienter ponitur pars fortitudinis.

3. Partes fortitudinis important aliquam habitudinem ad pericula. Sed magnificentia, et fiducia non important, secundum sui rationem, aliquam habitudinem ad pericula. Ergo magnificentia et fiducia non convenienter ponuntur partes fortitudinis.

Minor prob., quia fortitudo facit bene se habere circa pericula.

4. Virtus, quæ importat difficultum

perpersionem, inconvenienter ponitur pars fortitudinis. Sed patientia importat secundum Tullium, 2. de invent. difficultum perpersionem. Ergo patientia inconvenienter assignatur pars fortitudinis.

Maiores prob., quia perpeti difficultia attribuitur ipsi virtuti fortitudinis. Unde virtus, cui attribuitur difficultum perpersionis, non est pars fortitudinis, sed est ipsamet fortitudo.

3. Illud, quod requiritur in qualibet virtute, non debet poni pars specialis virtutis, ac per hoc, nec fortitudinis. Sed perseverantia requiritur in qualibet virtute. Ergo perseverantia inconvenienter ponitur pars fortitudinis, quæ est specialis virtus.

Minor prob., quia Matth. 24. dicitur. «Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.»

6. Machrob. lib. 1. de somn. Scrip. ponit septem partes fortitudinis, scilicet «Magnanimitatem, fiduciam, securitatem, magnificentiam, constantiam, tolerantiam, et firmitatem.» Andronicus etiam ponit septem virtutes annexas fortitudini, quæ sunt, «eupsychia, lema, «magnanimitas, virilitas, perseverantia, «magnificentia, andragathia.» Ergo videtur, quod insufficienter Tullius enumeraverit partes fortitudinis.

7. Arist. 3. Ethic. c. 8. Ponit quinque partes fortitudinis, «quarum prima est politica, quæ fortiter operatur propter timorem, vel exhonorationis, vel pœnæ. Secunda est militaris, quæ fortiter operatur propter artem, et experientiam rei bellicæ. Tertia est fortitudo, quæ fortiter operatur ex passione præcipue iræ. Quarta est fortitudo quæ fortiter operatur propter consuetudinem victoriæ. Quinta est fortitudo, quæ fortiter operatur propter inexperientiam periculorum.» Has autem fortitudines nullam dictarum enumerationum continet. Ergo omnes sunt convenientes.

Hæ igitur sunt partes fortitudinis à diversis assignatæ.

A Lullio.

1. Magnificentia. 2. Fiducia. Patientia. Perseverantia.

A Machrobio.

1. Magnanimitas. 2. Fiducia. 3. Securitas. 4. Magnificentia. 5. Constantia. 6. Tolerantia. 7. Firmitas.

Ab Andronico.

1. Eupsychia. 2. Lema. 3. Magnanimitas. 4. Virilitas. 5. Perseverantia. 6. Magnificentia. 7. Andragathia.

Ab Aristotele.

1. Fortitudo quæ fortiter agit propter timorem pœnæ.

2. Quæ fortiter agit propter experientiam, vel artem rei bellicæ.

3. Quæ fortiter operatur ex passione iræ.

4. Quæ fortiter operatur propter consuetudinem victoriæ.

5. Quæ fortiter operatur propter inexperientiam periculorum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In contrarium sunt prædictæ auctoritates.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter ponuntur quatuor partes fortitudinis, quæ sunt magnificentia, fiducia, seu magnanimitas, patientia, et perseverantia.

Declaratur, et prob. Sciendum igitur, quod sicut dictum est, quæst. 48. art. unico. Alicujus virtutis possunt esse triplices partes, scilicet subjectivæ, integrales, et potentiales, quæ quid sint dictum est loco citato. Fortitudini autem, secundum quod est specialis virtus, ut de ipsa nunc est sermo, non possunt assignari partes subjectivæ, quia cum fortitudo sit circa materiam valde specialem, non dividitur in multas virtutes specie differentes. Assignantur igitur fortitudinis partes quasi integrales, et potentiales. Partes integrales fortitudinis assignandæ sunt secundum ea quæ oportet

concurrere ad actum fortitudinis. Potentiales vero secundum numerum eorum quæ observat fortitudo circa difficillima, scilicet circa pericula mortis, quæ aliæ virtutes observant circa materias minus difficiles, quæ quidem virtutes adjunguntur fortitudini, sicut virtutes secundariæ virtuti principali. Tot igitur erunt partes integrales fortitudinis, quot sunt ea quæ requiruntur ad actum fortitudinis circa propriam materiam scilicet circa difficillima. Et tot erunt partes potentiales, quot sunt ea quæ observat fortitudo circa materias minus difficiles; quæ virtutes adjunguntur fortitudini, ut virtutes minus principales virtuti principali. Numerus igitur partium integralium fortitudinis sic colligitur. Nam actus fortitudinis est duplex, ut dictum est, quæst. 123. artic. 3. et 6. Scilicet sustinere, et aggredi. Ad actum aggrediendi duo requiruntur, quorum primum pertinet ad animi præparationem, ut scilicet aliquis promptum habeat animum ad aggrediendum: et quantum ad hoc ponit Tullius fiduciam. Unde dicit, quod «fiducia est per quam magnis, et honestis rebus multum ipse animus in se fiduciæ, cum spe collocavit.» Secundum pertinet ad operis executionem, ne scilicet aliquis deficiat in executione illorum quæ fiducialiter inchoavit: et quantum ad hoc ponit Tullius magnificentiam. Unde dicit, quod «magnificentia est rerum magnarum, et excelsarum cum animi quadam ampla, et splendida proportionione cogitatio, atque administratio, id est executio, ut scilicet amplo proposito administratio non desit. Duæ igitur sunt partes integrales fortitudinis respectu actus, qui est aggredi, scilicet fiducia, quæ idem est, quod magnanimitas, ut dicitur, et magnificentia. Ad alium autem actum fortitudinis, qui est sustinere, alia duo requiruntur. Primum est, ne difficultate imminentiæ malorum animus frangatur per tristitiam, et decidat a sua magnitudine: et quan-

tum ad hoc ponit Tullius patientiam. Unde dicit, quod patientia est honestatis, aut utilitatis causa, rerum arduarum, aut difficilium, voluntaria ac diuturna perpessio. Aliud est ut ex diuturna difficultium passione homo non fatigetur, usque ad hoc ut desistat secundum illud Heb. 12. «Non fatigemini, animis vestris deficientes: et quantum ad hoc ponit Tullius perseverantiam.» Unde dicit, quod «perseverantia est in ratione bene considerata stabilis, et perpetua permansio.» Igitur respectu actus qui est aggredi, ponuntur aliæ duæ virtutes partes integrales fortitudinis, scilicet patientia et perseverantia.

Numerus vero partium potentialium sic investigatur. Nam difficultia, quæ sunt materia fortitudinis, sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt maxime difficultia et hæc sunt pericula mortis, et sunt propria, et principalis materia fortitudinis. Quædam vero sunt minus difficultia, ut sunt omnia alia pericula, citra mortis pericula, et hæc sunt, secundaria materia fortitudinis. Habet autem fortitudo circa utramque materiam duos prædictos actus, scilicet sustinere et aggredi. Ad fortitudinem igitur pertinet sustinere pericula mortis, et alia minus difficultia, et aggredi pericula mortis et alia minora pericula. Differenter tamen fortitudo se habet ad hujusmodi actus: nam per se ipsam sustinet, et aggreditur maxime difficultia. Sustinet autem et aggreditur minora per virtutes, quæ sunt ejus potentiales partes, adjunctæ ei ut principali. Et sicut duo requiruntur ad aggrediendum pericula mortis, scilicet fiducia et magnificentia, ita duo requiruntur ad aggrediendum minus difficultia, scilicet fiducia, et magnificentia: unde Phil. 4. Eth. c. 2. ponit magnanimitatem, qua idem esse videtur, quod fiducia, circa magnos honores, et magnificentiam circa magnos sumptus. Et sicut duo requiruntur ad sustinendum maxime difficultia, scilicet patientia et perseverantia,

ita pariter hæc duo requiruntur ad sustinendum minus difficilia, scilicet patientia et perseverantia.

Si igitur hæc quatuor virtutes referantur ad principalem materiam fortitudinis, scilicet ad maxime difficilia, non erunt virtutes à fortitudine distinctæ, sed erunt ejus partes integrales, sine quibus fortitudo esse non potest. Si vero referantur ad materiam minus principalem, erunt virtutes à fortitudine distinctæ, adjunctæ tamen ei ut minus principales principali. Sunt igitur octo partes fortitudinis, quarum quatuor sunt partes integrales ipsius, et quatuor sunt virtutes minus principales, ei ut principali adjunctæ. Quæ sigillatim in hunc modum diffiniuntur.

1. Fiducia est, qua fortis promptum habet animum ad aggrediendum maxima pericula.

2. Magnificentia est, qua fortis exequitur ea, quæ fiducialiter circa aggressionem periculorum maximorum excogitavit.

3. Patientia est, qua fortis non deficit à tolerantia maximorum periculorum, ne ejus animus frangatur, propter difficultatem imminuentium malorum.

4. Perseverantia est, qua fortis ex diuturna perpressionem malorum non frangitur, nec desistit.

Et hæc sunt partes integrales fortitudinis. Et eadem sunt partes potentiales, ut referantur ad materiam fortitudinis minus principalem, et sic diffiniuntur.

1. Fiducia sive magnanimitas est, qua fortis magnos aggreditur honores, volens scilicet eos consequi.

2. Magnificentia est, qua fortis magnos facit sumptus.

3. Patientia est, qua fortis non frangitur in minoribus periculis.

4. Perseverantia est qua fortis à tolerantia minorum malorum non desistit.

Ex quibus omnibus manifeste patet proposita conclusio. Sed ut formalius doctrina hæc explicetur, et magis dis-

tincte, ponuntur duæ sequentes conclusiones.

1.^a CONCLUSIO. Quatuor sunt partes integrales fortitudinis, scilicet fiducia, seu magnanimitas, magnificentia, patientia et perseverantia.

Prob. Quot sunt ea quæ requiruntur ad actus fortitudinis circa propriam materiam, tot sunt partes integrales fortitudinis. Sed quatuor sunt ea quæ requiruntur ad actus fortitudinis circa propriam materiam: scilicet dispositio animi, et executio respectu actus, qui est aggredi; et non frangi propter tristitiam malorum imminuentium, et non deficere propter diuturnam tolerantiam. Ergo quatuor erunt partes integrales fortitudinis, scilicet fiducia, per quam disponitur animus ad aggrediendum maxima pericula. Magnificentia, per quam fortiter aggreditur; patientia per quam non frangitur animus; et perseverantia, per quam non deficit à diuturna malorum tolerantia.

Maior patet ex his quæ habentur in quæstio. 48. art. unico, dum de partibus prudentiæ ageretur, ubi inter cætera dictum est, quod partes integrales virtutis dicuntur illæ, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis.

2.^a CONCLUSIO. Partes potentiales fortitudinis sunt quatuor, scilicet magnanimitas, seu fiducia, magnificentia, patientia et perseverantia.

Prob., quia supradicta quatuor, si referantur ad secundariam materiam fortitudinis, scilicet ad minus difficilia aggredienda, vel toleranda sunt partes potentiales fortitudinis, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod magnificentia includit quidem liberalitatem; est enim et ipsa circa pecunias, sed addit supra liberalitatem rationem ardui, quod est objectum irascibilis, quam potentiam principaliter perficit fortitudo, et propter hoc magnificentia ad fortitudinem pertinet.

Ad 2. Dicitur, quod spes est duplex. Quædam est, qua homo sperat, et confidit de Deo, et hæc est per se virtus: est enim una virtutum theologiarum, ut dictum est quæst. 17. art. 5. et 1. 2. quæst. 62. art. 3. Quædam vero est spes qua quis confidit de se ipso; sub Deo tamen, et hæc appellatur fiducia, et non est per se virtus, sed pars fortitudinis ponitur. Ad formam dicitur, quod maior est vera de spe priori modo accepta, non de spe secundo modo. Et ad minorem dicitur, quod fiducia, de qua modo est sermo, est spes secundo modo accepta.

Ad 3. Neg. minor. Quasunque enim res magnas aggredi, videtur esse periculosum, quia in his deficere est valde nocivum. Unde etiam si magnificentia, et fiducia circa quæcumque alia magna operanda, vel aggredienda ponantur, habent quamdam affinitatem cum fortitudine; ratione periculi imminantis. Hæc igitur duæ virtutes, ut sunt partes integrales, versantur circa magna pericula, ut dictum est. Ut sunt partes potentiales, non versantur quidem primo circa pericula, sed tamen versantur circa ea propter quæ imminet pericula, puta circa magnos sumptus, et honores, in quibus periculosum est deficere.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod virtutem aliquam importare difficultatem perpersionem, dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut importet perpersionem maxime difficultatem. Alio modo, ut importet perpersionem omnium quocumque modo difficultatem. Virtus quæ importat difficillimorum perpersionem, non est virtus à fortitudine distincta, sed ejus integralis pars. Virtus vero, quæ importat perpersionem minus difficultatem est virtus fortitudini annexa. Tunc ad minorem dicitur, quod patientia importat, non solum perpersionem periculorum mortis, secundum quem modum non est virtus à fortitudine distincta, sed etiam perpersionem minorum periculorum, et sic ponitur virtus à fortitudine distincta;

annexa tamen ei, ut magis principali.

Ad 5. Dicitur, quod nomine perseverantiæ duo possumus intelligere. Vel continuationem boni operis usque in finem. Vel non desistentiam à difficultum passione diuturna. Ad minorem dicitur, quod perseverantia, primo modo accepta, non est specialis virtus, sed omnis virtutis circumstantia. Secundo modo est pars integralis fortitudinis, vel virtus ei annexa, ut in corpore dictum est.

Ad 6. Dicendum est primo de enumeratione Machrobii, deinde de enumeratione Andronici. Macrobius ponit septem partes fortitudinis, ut dictum est, inter quas ponit quatuor quas Tullius assignat, scilicet fiduciam, magnificentiam, tolerantiam, quæ idem est, quod patientia; et firmitatem, quam ponit loco perseverantiæ. Aliæ autem tres, scilicet magnanimitas, securitas, et constantia, reducuntur ad quatuor prædictas. Nam magnanimitas et securitas sub fiducia comprehenduntur. Constantia vero sub magnificentia comprehendi potest. Sed quomodo magnanimitas, et securitas sub fiducia. et constantia sub magnificentia comprehendantur, ostenditur. Et primum, quia fiducia importat spem hominis ad magna; spes autem cujuslibet rei præsupponit appetitum ad magna protensum per desiderium, et hoc pertinet ad magnanimitatem: spes enim præsupponit amorem, et desiderium rei speratæ, ut 1. 2. quæst. 40. art. 7. dictum est. Reducitur igitur magnanimitas ad fiduciam, quæ est quoddam desiderium magnorum tamquam id, quod in fiducia præsupponitur. Spes enim hominis ad magna non est, nisi præsupposito desiderio hominis ad magna.

Vel aliter et melius potest dici, quomodo magnanimitas pertineat ad fiduciam. Nam fiducia pertinet ad certitudinem spei, et magnanimitas ad magnitudinem rei speratæ: spes autem firma esse non potest, nisi amoveatur contrarium. Quandoque enim aliquis, quantum ex se

ipso est, speraret aliquid, sed spes tollitur propter impedimentum timoris. Timor autem quodammodo spei contrariatur, ut dictum est 1. 2. quæst. 40. art. 4. ad 1. Et ideo Macrobius addit securitatem quæ excludit timorem. Pertinent igitur hæc duæ partes ad fiduciam, quia fiducia dicit certitudinem spei, magnanimitas magnitudinem rei speratæ, vel protensionem animi ad magna, et securitas removet impedimentum spei, quod est timor.

Alterum vero, scilicet, quod constantia pertineat ad magnificentiam, ostenditur quia oportet in his, quæ quis magnifice facit, constantem animum habere. Et ideo Tullius ad magnificentiam pertinere dicit, non solum administrationem rerum magnarum, sed etiam animi amplam excogitationem ipsarum. Potest etiam constantia ad perseverantiam pertinere, ut perseverans dicatur aliquis ex eo, quod non desistit propter diuturnitatem. Constans autem ex eo, quod non desistit propter quæcumque alia repugnantia, et hæc de enumeratione Macrobbii.

Andronicus autem, et ipse ponit septem fortitudinis partes, inter quas assignat duas assignatas à Tullio, scilicet magnificentiam, et perseverantiam, et unam à Macrobio, S. magnanimitatem. Reliquæ vero quatuor, S. Eupsychia, lema, virilitas, et andragathia pecuialiter ab ipso assignantur, quæ tamen ad prædictas reducuntur. Lema enim idem est, quod patientia vel tolerantia. Dicit enim ipse, quod «lema est habitus promptus «tribuens ad conari qualia oportet, et «sustinere, quæ ratio dicit.» Eupsychia autem, idest bona animositas, idem videtur esse, quod securitas, quæ pertinet ad fiduciam, ut dictum est: dicit enim, quod Eupsychia est «robur animi ad

«perficiendum opera ipsius.» Virilitas autem idem esse videtur, quod fiducia: dicit enim, quod «virilitas est habitus «per se sufficiens tributus in his, quæ «secundum virtutem sunt.» Andragathia autem additur ab Andronico magnificentia, significat enim andragathia, virilem bonitatem, quæ apud nos strenuitas dici potest. Ad magnificentiam enim pertinet, non solum quod homo consistat in executione magnorum operum, quod pertinet ad constantiam, quæ reducitur ad magnificentiam, sed etiam ut cum quadam virili prudentia et sollicitudine, ea exequatur, quod pertinet ad andragathiam sive strenuitatem. Unde dicit, quod andragathia est «viri virtus adin- «ventiva communicabilium operum.» Et sic patet, quod omnes huiusmodi partes ad quatuor principales, quas Tullius ponit reducuntur. Sunt igitur omnes partes fortitudinis à Tullio, Macrobio, et Andronico enumeratæ tredecim, videlicet 1. Magnificentia. 2. Fiducia. 3. Patientia. 4. Perseverantia. 5. Securitas. 6. Constantia. 7. Magnanimitas. 8. Tolerantia. 9. Firmitas. 10. Eupsychia. 11. Lema. 12. Virilitas. 13. Andragathia.

Ad fiduciam reducuntur, magnanimitas, securitas, virilitas et eupsychia.

Ad magnificentiam reducuntur, constantia, et andragathia.

Ad patientiam reducuntur, tolerantia, et lema.

Ad perseverantiam reducitur, firmitas immo pro ea ponitur.

Ad 7. Dicitur quod illa quinque, quæ ponit Arist. deficient à vera ratione virtutis: et si enim convenient in actu fortitudinis, differunt tamen in motivo, ut dictum est qu. 123. artic. 2. ad 2. et ideo non ponuntur partes fortitudinis, sed quidam fortitudinis modi.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI.

EX PRÆCED. 128.^a QUÆSTIONE.

Ex art. unico habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis, et Tullio insinuaturn, quod partes fortitudinis sunt *quatuor*: scilicet, *magnificentia, fiducia, patientia, perseverantia*. A Tullio quidem in rethorica: ut in arg. 1. princip. A scripturis autem, per hoc, quod Dominus dicit ter ad Josue capit. 1. *Confortare, et esto robustus*. Et iterum: *Noli metuere. noli timere. Tu sorte divides populo huic terram, pro qua juravi patribus tuis*. Nam per *ly confortare, et esto robustus*, *primo* dictum designatur fortitudo animi, et corporis habenda á Josue: per cætera vero denotantur quatuor partes fortitudinis. Ut dicamus: per *ly confortare, et esto robustus*. *Secundo* dictum, importatur fiducia, quod scilicet Josue habeat promptum animum, et corpus ad aggrediendum hostes: item per *ly confortare, et esto robustus*, *tertio* dictum, importatur magnificentia, quod Josue res magnas jam inchoatas exequatur cum animi quadam ampla celsitudine; item per *ly noli metuere, noli timere*, importatur patientia, quod scilicet Josue præ difficultate malorum in bellis tunc futuris imminantium, neque animo frangatur, neque corpore: item per *ly tu sorte divides terram populo*, importatur perseverantia, quod scilicet Josue, quibuscumque in contrarium non obstantibus, ad finem usque perventurus esset, qui era divisio terræ promissionis populo illi. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA
NONA,

DE MAGNANIMITATE, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de singulis fortitudinis partibus, ita tamen quod sub quatuor principalibus, quas Tullius ponit, alias comprehendamus, nisi quod magnanimitatem, de qua etiam Aristoteles tractat, loco fiduciæ ponemus.

Primo ergo considerandum erit de magnanimitate.

Secundo. De magnificentia.

Tertio. De patientia.

Quarto. De perseverantia.

Circa primum, *primo* considerandum est de magnanimitate. *Secundo* de vitiis oppositis.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum magnanimitas sit circa honores.

Secundo, utrum magnanimitas sit solum circa magnos honores.

Tertio, utrum sit virtus.

Quarto, utrum sit virtus specialis.

Quinto, utrum sit pars fortitudinis.

Sexto, quomodo se habeat ad fiduciam.

Septimo, quomodo se habeat ad securitatem.

Octavo, quomodo se habeat ad bona fortunæ.

ARTICULUS I.

Utrum magnanimitas sit circa honores.

Pro negativa.—Videtur, quod magnanimitas non sit circa honores.

1. Illud quod est in irascibili, non est circa honores. Sed magnanimitas est in irascibili. Ergo magnanimitas non est circa honores.

Maior prob., quia honor est quoddam bonum concupiscibile, cum sit præmium virtutis. Unde non potest circa honorem esse virtus pertinens ad irascibilem.

Minor prob. Ex ipso magnanimitatis nomine. Magnanimitas enim dicitur quasi magnitudo animi. Animus autem pro irascibili ponitur, ut patet 3. de anima tex. 42. ubi dicit Phil. quod «in sensitivo appetitu est desiderium, et animus,» idest «concupiscibilis, et irascibilis.»

2. Virtus quæ est circa passionem, non est circa honores. Sed magnanimitas est

circa passiones. Ergo magnanimitas non est circa honores.

Maior prob., quia honor non est passio.

Minor prob. Magnanimitas, cum sit moralis virtus, aut est circa actiones, aut circa passiones. Non est circa actiones, quia sic esset pars iustitiæ, quæ sola inter morales virtutes est circa actiones. Ergo est circa passiones.

3. Virtus quæ magis pertinet ad prosecutionem, quam ad fugam, non est circa honores. Sed magnanimitas magis pertinet ad prosecutionem, quam ad fugam. Ergo magnanimitas non est circa honores.

Maior probat., quia virtuosus non laudatur ex hoc, quod cupiunt honores, sed magis ex eo, quod eos fugiunt.

Minor prob. Dicitur enim magnanimus, quia ad magna tendit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 4. Ethic. c. 3. quod « magnanimitas est circa honores, et inhonerationes. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Magnanimitas consistit circa honores.

Prob. Virtus cuius actus consistit in optimo usu maximæ rei, est circa honores. Sed magnanimitas est virtus, cuius actus consistit in optimo usu maximæ rei. Ergo magnanimitas est circa honores.

Maior prob., quia res quæ in usum hominis veniunt, sunt res exteriores, inter quas simpliciter maxima est honor, et hoc patet ex tribus. Primo quia honor est propinquissimus virtuti, utpote testificatio quædam existens de virtute alicujus, ut dictum est sup. qu. 101. art. 1. et 2. Secundo, honor Deo, et maximis exhibetur. Tertio, quia homines, propter honorem consequendum, et vituperium vitandum, omnia alia postponunt.

Minor manifestatur. Nam magnani-

mitas ex suo nomine importat quamdam extensionem animi ad magna. Virtus autem habet habitudinem ad duo. Primo ad materiam circa quam operatur. Secundo ad actum, qui consistit in debito usu talis materiæ. Et quia habitus virtutis principaliter determinatur ex actu, ex hoc principaliter dicitur aliquis magnanimus, quia habet animum ad aliquem magnum actum. Potest autem aliquis actus dici magnus dupliciter: uno modo, secundum proportionem; alio modo, absolute. Dicitur aliquis actus magnus secundum proportionem, qui consistit quidem in usu alicujus parvæ rei, vel mediocris, puta si illa re parvâ, vel mediocri optime utatur. Sed simpliciter, et absolute magnus actus est, qui consistit in optimo usu maximæ rei. Cum autem magnanimus dicatur aliquis ex his quæ sunt simpliciter, et absolute magna, sicut fortis dicitur ex his quæ sunt simpliciter difficilia, sequitur quod magnanimitas sit circa simpliciter magna.

Et in forma sic prob. minor. Actus virtutis, secundum quam aliquis dicitur simpliciter magnus, consistit in optimo usu maximæ rei: talis enim actus est simpliciter magnus, ut dictum est. Sed secundum magnanimitatem dicitur aliquis simpliciter magnus. Ergo actus magnanimitatis consistit in optimo usu optimæ rei.

AD ARGUMENTA.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod sicut bonum, et malum dupliciter considerantur; uno modo simpliciter, et absolute et sic pertinent ad concupiscibilem: alio modo, ut habent rationem magni, et ardui, et sic pertinent ad irascibilem, ut diffuse 1. 2. dictum est. Ita honor, simpliciter consideratus, ad concupiscibilem pertinet: ut autem habet rationem magni et ardui, ad irascibilem spectat.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod etsi honor non sit passio vel ope-

ratio, est tamen objectum alicujus passionis, scilicet spei, quæ tendit in bonum arduum: et ideo magnanimitas est quidem immediate circa passionem spei: mediate autem circa honorem, sicut circa objectum spei, sicut dictum est de fortitudine, quod est circa pericula mortis, ut sunt objectum timoris et audaciæ.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod contemnere honores, contingit dupliciter; uno modo, ut pro honoribus adipiscendis, nil inconueniens fiat, nec honores nimis appetantur, et hi qui sic honores contemnunt, laudabiliter faciunt. Alio modo, ut non curando facere ea, quæ sunt honore digna, et hi qui sic honores contemnunt, vituperabiliter faciunt. Magnanimitas igitur sic est circa honores, ut homo studeat facere ea quæ sunt honore digna, non tamen sic, ut pro magno æstimet humanum honorem.

ARTICULUS II.

Utrum magnanimitas de sui ratione habeat, ut sit circa magnum honorem.

Pro negativa.—Videtur, quod magnanimitas de sui ratione non habeat, ut sit circa magnum honorem.

1. De ratione virtutis, cujus propria materia est honor, non est esse circa magnum honorem. Sed magnanimitatis propria materia est honor. Ergo de ratione magnanimitatis non est, esse circa magnum honorem.

Maior prob., quia magnum, et paruum accidunt honori. Unde virtus, cujus propria materia est honor, indifferenter erit tam circa magnum, quam circa paruum honorem.

2. Non est de ratione mansuetudinis, ut sit circa iras magnas, vel parvas. Ergo nec est de ratione magnanimitatis quod sit circa magnos honores.

Conseq. prob., quia sicut magnanimitas est circa honores, ita mansuetudo est circa iras.

3. Magnanimitas bene se habet circa exhonorationes. Ergo multo magis bene

ARTIC. II.

se habebit circa parvos honores, et sic non erit solum circa honores magnos.

Conseq. prob., quia minus distat á magno honore, parvus honor, quam exhonoriatio. Igitur virtus quæ se extendit ad exhonorationem, multo magis erit etiam circa parvos honores.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 2. Ethic. cap. 7. quod *magnanimitas est circa magnos honores.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Propria materia magnanimitatis est magnus honor.

Prob. Principalis virtus, quæ est circa passiones habentes magnam vim resistendi ordini, et modo rationis, principaliter ex parte objecti ipsarum passionum, habet pro propria materia illud, quod est magnum in objecto illarum passionum. Sed magnanimitas est virtus circa passionem quæ habet magnam vim repugnandi rationi, præcipue ex parte objecti ipsius passionis, scilicet circa appetitum honoris. Ergo magnanimitas est circa magnos honores tamquam circa propriam materiam.

Maior et simul tota ratio manifestatur, ex differentia quæ est inter passiones, quæ habent vim resistendi rationi, præcipue ex parte objecti, et quæ habent vim maxime resistendi ex parte ipsarum passionum. Ad cujus evidentiam est præmittendum, quod virtus est perfectio quædam, ut dicitur 7. Phys. t. 17. et 18. Et intelligitur esse perfectio potentiae, quia virtus est ultimum potentiae, ut dicitur 1. coel. t. 16. Perfectio autem potentiae non attenditur in qualicumque operatione ipsius potentiae, sed in operatione quæ habet aliquam magnitudinem, aut difficultatem. Quelibet enim potentia, quantumcumque imperfecta, potest in aliquam operationem modicam, et debilem. Et ideo ad rationem virtutis pertinet ut sit circa difficile, et magnum bonum, ut dicitur 2. Ethic. c. 3. Potest autem duplex inveniri difficul-

tas in actu virtutis. Una est ex parte ipsius rationis, in quantum scilicet difficile est invenire medium rationis, et in aliqua materia illud statuere: et ista difficultas invenitur solum in actu virtutum intellectualium, et etiam in actu iustitiæ. Alia autem difficultas est ex parte materiæ, quæ de se potest habere repugnantiam ad modum, sive ad ordinem passionis, qui est circa ipsam materiam ponendus, et ista difficultas præcipue attenditur in aliis virtutibus moralibus, quæ sunt circa passiones, quia scilicet passiones repugnant rationi. Propria igitur materia virtutum moralium, quæ sunt circa passiones, erit illud, quod maxime repugnat rationi: quia sic actus virtutis erit difficilis, ac per hoc virtus operans difficilem actum, erit perfecta perfectio potentiae.

Circa passiones autem est considerandum, quod quædam passiones sunt, quæ habent magnam vim resistendi rationi principaliter ex parte ipsius passionis. Quædam vero habent vim resistendi principaliter ex parte objecti ipsarum passionum. Ad cuius maiorem claritatem est considerandum quod objecta passionum habent duo respectu ipsarum. Unum est quod movent ipsas potentias, quarum sunt passiones. Alterum est, ut terminent actum ipsarum passionum: sicut delectabile secundum sensum tactus habet quod moveat ipsam potentiam sensitivam tactus, et quod sit terminus sensationis. Huiusmodi autem objecta sunt in duplici differentia. Quædam intantum movent ipsas potentias quod causant in eo, qui sentit, magnam corporalem passionem, sive transmutationem, ut sunt appetitus carnalium delectationum, appetitus vindictæ, et huiusmodi. Quædam vero sunt, quæ non tantum causant transmutationem corporalem, ut sunt appetitus honoris, pecuniarum, et huiusmodi. Passiones igitur, quæ habent annexam corporalem transmutationem, habent vim resistendi rationi, præcipue

ex parte ipsius passionis, idest transmutationis corporatis. Concupiscentia enim venereorum, vel magna ira, seu magnus timor, aut magna audacia in tantum transmutationem corporalem causant, quod ratio pene absorbetur. Passiones vero, quarum objecta causant corporalem alterationem, ut sunt appetitus pecuniarum et honorum, habent vim repugnandi rationi ex parte ipsius objecti, quatenus ipsum objectum est delectabile et appetibile.

Est autem differentia in proposito inter passiones, quæ habent vim repugnandi rationi ex ipsa passione, et eas quæ habent vim repugnandi ex objecto exteriori, in hoc quod circa passiones priores non ponitur nisi una virtus, quæ principaliter versatur circa maximas repugnantias, secundario vero est circa parvas repugnantias. Unde circa passiones timoris, et audaciæ ponitur sola fortitudo, quæ principaliter est circa magnos timores et audacias, secundario vero moderatur etiam parvos timores et audacias. Circa concupiscentias maximarum delectationum ponitur temperantia, et circa maximas iras ponitur mansuetudo, quæ virtutes moderantur parvas iras, et parvas delectationes, quæ non sunt secundum ordinem rationis. Circa posteriores vero passiones, quæ scilicet habent magnam vim repugnandi rationi ex parte objecti, ponuntur plures virtutes, una scilicet principalis, quæ sit circa id, quod est magnum in huiusmodi objectis, et aliæ ponuntur circa id quod est parvum. Sunt autem huiusmodi passiones duæ, scilicet appetitus pecuniarum, et appetitus honorum. Circa appetitum magnarum pecuniarum ponitur magnificentia, ut principalis virtus, et liberalitas ponitur circa moderatas pecunias, ut secundaria virtus. Et circa magnos honores ponitur magnanimitas, ut principalis virtus, et alia innominata virtus circa mediocres honores. Nominatur tamen hæc secundaria virtus, quæ

est circa honores, ex suis extremis, quæ sunt philotimia, id est amor honoris, et aphilotimia, idest sine amore honoris. Laudatur enim quandoque, qui amat honorem; quandoque autem laudatur, qui non curat de honore, prout scilicet utrumque moderate fieri potest, quæ moderatio pertinet ad illam innominatam virtutem.

Ratio autem quare ad moderandas passiones, quæ habent vim resistendi rationi præcipue ex ipsa passione, non ponitur nisi una virtus, et circa passiones quæ habent vim repugnandi rationi ex parte objecti ponuntur duæ virtutes, est quia ipsæ passiones naturaliter sunt subiectæ rationi, et ideo non habent magnam vim repugnandi, nisi quando sunt vehementes. Unde quando non sunt vehementes, facile moderantur à ratione, mediante virtute, quæ est circa ipsasmet, ut sunt vehementes. Unde ratio, per fortitudinem, per quam moderatur maximos timores et audacias, moderatur etiam facile parvos timores, et parvas audacias. Et similiter ratio facile moderatur parvas concupiscentias per temperantiam, quæ est circa maximas concupiscentias. Et tandem per modestiam moderatur parvas iras. Quia vero objecta passionum, quæ repugnant rationi ex parte ipsorum objectorum, sunt valde appetibilia, etiam si parva sint, utpote necessaria ad vitam, ut sunt pecunia et honor: ideo necessarium fuit ponere virtutem moderantem appetitum, non solum circa id, quod est magnum in his objectis, sed etiam circa id, quod est parvum, cum etiam parvum maxime possit appeti.

Ex quibus omnibus diligenter consideratis aperte patent termini maioris propositionis assumptæ, et ejus ratio, et etiam minor. Patet inquam, quare dictum fuerit, (principalis virtus.) Hoc enim dictum est, ad differentiam virtutum, quæ sunt circa id, quod est mediocriter in objecto passionum per hujusmodi virtu-

tem moderatarum. Et iterum patet, quare dictum fuerit (quæ sunt circa passiones, quæ habent vim repugnandi rationi ex parte objecti passionis) hoc inquam dictum etsi, ad differentiam passionum, quæ habent vim repugnandi ex parte ipsius passionis, ad quas moderandas non ponitur nisi una virtus, ut dictum est. Patet etiam ratio hujus propositionis, quia principalis virtus ponitur ad moderandum id, quod est magnum in tali passione, sicut virtus secundaria ad moderandum illud, quod est parvum. Patet etiam minor. Nam circa honorem ponitur magnanimitas, ut principalis virtus, et ideo ad magnum honorem se habere debet, sicut virtus innominata est circa parvos honores.

Potest autem his suppositis, et explicatis, brevius probari conclusio hoc modo. Virtus principalis circa appetitum honoris, est circa magnos honores. Sed magnanimitas est virtus principalis circa honores. Ergo magnanimitas est circa magnos honores.

Maiores prob. Suppositis his quæ dicta sunt, quia virtus principalis circa aliquam passionem respicit id, quod est magnum in objecto passionis.

Minor jam probata est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod honor potest considerari dupliciter: uno modo, secundum se, et sic magnum et parvum per accidens se habent ad honorem. Alio modo secundum, quod comparatur ad rationem, et sic magnam faciunt differentiam, cum modus rationis difficilius observetur in usu magni, quam parvi honoris, et ideo requiruntur diversæ virtutes ad ponendum modum appetitui, in appetendo magnum, vel parvum honorem.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de ira, et de honore. Nam ad moderandas parvas iras, sufficit ratio cum virtute, quæ respicit principaliter magnas iras, eo quod ipsæ

passiones sint naturaliter subjectæ rationi, propter quod non est difficile eas moderari, nisi quando sunt vehementes. In appetitu autem divitiarum, et honorum est alia ratio, ut in corpore dictum est.

Ad 3. Dicitur concedendo, quod magnanimitas bene se habeat etiam circa parvos honores, non tamen tamquam circa propriam materiam, et utrumque ostenditur. Est enim magnanimus circa parvos honores, quia qui bene utitur magnis honoribus, multo magis bene utetur parvis: et ideo magnanimus aliquo modo ad parvos honores se habet. Non est autem circa ipsos, ut circa propriam materiam, quia magnanimus intendit magnos honores, sicut quibus est dignus: parvos autem reputat minores his, quibus est dignus, quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine, cui debetur honor à Deo, et magnanimus non extollitur in magnis honoribus, quia non reputat eos supra se; sed magis eos contemnit, et multo magis, moderatos, aut parvos, et similiter dehonorationibus non frangitur, sed eas contemnit utpote quas reputat sibi indigne offerri.

Potest etiam negari consequ. Non enim est eadem ratio de parvo honore, et de inhonoratione. Cum enim contrariorum sit eadem ratio, et fiant circa idem, virtus, quæ est circa honores, erit etiam necessaria circa dehonorationes: sed quia diversa est ratio parvi, et magni honoris, ideo alia est virtus, quæ est circa magnos; et alia quæ est circa parvos honores, ut dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum magnanimitas sit virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod magnanimitas non sit virtus.

1. Omnis virtus moralis consistit in medio. Sed magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo. Ergo magnanimitas non est virtus.

Minor prob., quia «magnanimus maximis dignificat seipsum,» ut dicitur 4. Ethic. cap. 3.

2. Virtus habetur cum aliis virtutibus. Sed magnanimitas non habetur cum aliis virtutibus. Ergo magnanimitas non est virtus.

Maior prob., quia qui unam virtutem habet, omnes habet, ut dictum est 1. 2. quæst. 65. art. 1.

Minor prob., quia potest aliquis habere aliquam virtutem sine magnanimitate. Dicit enim Phil. 4. Ethic. c. 3. quod «qui est parvis dignus, et his dignificat seipsum, temperatus est, magnanimus autem non.»

3. Virtus est bona qualitas mentis. Sed magnanimitas non est bona qualitas mentis. Ergo magnanimitas non est virtus.

Minor prob. Nam magnanimitas habet quasdam corporales dispositiones, dicitur enim 4. Ethic. cap. 3. quod «len- tus motus magnanimitas videtur, et vox gravis, et locutio stabilis.»

4. Nulla virtus opponitur alteri virtuti. Sed magnanimitas opponitur alteri virtuti, scilicet humilitati. Ergo magnanimitas non est virtus.

Minor prob., quia «magnanimus se dignum reputat magnis, et alios contemnit» ut dicitur 4. Ethic. cap. 3. quod humilitati manifeste opponitur.

5. Illud, quod habet proprietates vituperabiles non est virtus. Sed magnanimitas habet quasdam proprietates vituperabiles. Ergo magnanimitas non est virtus.

Maior prob., quia cujuslibet virtutis proprietates sunt laudabiles.

Minor prob. Habet enim magnanimus quinque vituperabiles proprietates. Prima quia non est memor beneficiorum. Secunda quia est otiosus et tardus. Tertia, quia utitur ironia ad multos. Quarta, quia non potest aliis convivere. Quinta, quia magis possidet infructuosa, quam fructuosa.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud cujus opera sunt laudabilia, est virtus. Sed opera magnanimitatis sunt laudabilia. Ergo magnanimitas est virtus.

Maior prob., quia solum virtutis opera sunt laudabilia.

Minor prob., quia 2. Mac. 14. in laudem quorundam dicitur: «Nichanor autem diens virtutem comitum Judæ, et animi magnitudinem, quam pro patriæ certaminibus habebant, etc.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Magnanimitas est virtus.

Prob. Illud, quod ponit modum rationis circa magnos honores, est virtus. Sed magnanimitas ponit modum rationis circa magnos honores, ut art. præced. dictum est. Ergo magnanimitas est virtus.

Maior prob., quia ad rationem virtutis humanæ pertinet ut in rebus humanis bonum rationis servetur, quod est proprium hominis bonum. Inter res autem humanas præcipuum locum tenet honor, ut dictum est art. 1. hujus quæst. Igitur illud, quod ponit modum rationis circa magnos honores, est virtus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod magnanimus dupliciter consideratur. Uno modo, ut tendit ad maxima, et sic est extremus. Alio modo, ut tendit ad maxima, secundum rationis ordinem, et sic est medius. Unde Phil. dicit 4. Ethic. c. 3. «Magnanimus est quidem magnitudinem extremus,» in quantum scilicet ad maxima tendit, eo autem quod ut oportet melius,» quia videlicet ad ea, quæ sunt maxima, secundum rationem tendit: eo enim, quod secundum dignitatem, se ipsum dignificat ut ibidem subditur, quia se non extendit ad maiora quam dignus est.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, et ad ejus prob., quod aliqua virtus haberi cum aliis virtutibus contingit dupliciter. Uno modo quoad habitum: et quoad actum

ARTIC. III.

simul. Alio modo quoad habitum tantum, et non quoad actum. Quoad habitum necesse est ut qui habet unam virtutem, omnes alias simul habeat, secundum quod sunt in principiis omnium virtutum, quæ sunt prudentia et gratia; in his enim omnes virtutes connexæ sunt secundum habitus, simul existentes, vel in actu, vel in propinqua dispositione, ut diffuse 1. 2. quæst. 65. dum de connectione virtutum ageretur, dictum est. Secundum actum autem potest aliquis habere unam virtutem et non aliam. Ad minorem igitur tunc dicitur, quod possunt haberi quidem aliæ virtutes secundum actum, et non haberi magnanimitas; non tamen habentur aliæ virtutes secundum habitum sine ipsa, et sic potest aliquis habere habitum magnanimitatis, cui tamen non competit actus, per quem tamen habitum ad actum exequendum disponitur, si sibi secundum statum suum competeret.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod ex hoc, quod ad magnanimitatem consequuntur quædam corporis dispositiones, non sequitur, quod non sit bona qualitas mentis, ac per hoc, quod non sit virtus. Corporales enim motus diversificantur secundum diversas animæ affectiones et apprehensiones, et secundum hoc contingit, quod ad magnanimitatem consequuntur quædam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus provenit ex eo, quod homo ad multa intendit, quæ explere festinat; sed magnanimus intendit solum ad magna, quæ pauca sunt, quæ etiam indigent magna attentione, et ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, et velocitas præcipue competit his, qui de quibuslibet contendere volunt, quod non pertinet ad magnanimos, qui non intro mittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporalium motuum conveniunt magnanimis secundum modum affectionis eorum, ita etiam in his qui sunt naturaliter dispositi ad mag-

nanimitatem, tales conditiones naturaliter inveniuntur.

Ad 4. Neg. minor ad prob. dicitur, quod in homine invenitur aliquid magnū, quod ex dono Dei possidet, et aliquis defectus, qui competit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergo facit, quod homo se magnis dignificet secundum considerationem donorum, quæ possidet ex Deo, sicut se habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit, quod ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de usu cujuslibet alterius boni, puta scientiæ, vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit, quod homo se ipsum parvipendat secundum considerationem proprii defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios, secundum quod deficiunt à donis Dei. Non enim tantum alios appretiatur, quod pro eis aliquid indecens faciat, sed humilitas alios honorat, et superiores æstimat, in quantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Unde dicitur in Psal. 14. de viro justo. «Ad nihilum deductus est «in conspectu ejus malignus,» quod pertinet ad contemptum magnanimi. «Timentes autem dominum glorificat» quod pertinet ad honorationem humilis. Et sic patet, quod magnanimitas et humilitas non sunt contraria, quamvis in contraria tendere videantur, quia procedunt secundum diversas considerationes.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod proprietates illæ, secundum quod ad magnanimum pertinent, non sunt virtutuperabiles, sed superexcedenter laudabiles. Quod enim primo dicitur, quod magnanimus non habet in memoria à quibus beneficia recipit, intelligendum est, quantum ad hoc, quod non est sibi delectabile, quod ab aliquibus beneficia recipiat, quin sibi maiora recompenset, quod pertinet ad perfectionem gratitudinis in cujus actu vult superexcellere, sicut et in actibus aliarum virtutum. Similiter etiam secundo dicitur, quod est ociosus et tardus, non quia deficiat ab

operando ea quæ sibi conveniunt, sed quia non ingerit se quibuscumque operibus, sed solum magnis, qualia decent eum. Dicitur etiam tertio, quod utitur ironia, non secundum quod opponitur veritati, ut scilicet dicat de se aliqua vilia, quæ non sunt, vel neget aliqua magna, quæ sunt; sed quia non totam magnitudinem monstrat, maxime quantum ad inferiorum multitudinem, quia (sicut etiam Phil. ibidem lib. 4. c. 3. dicit.) «Ad magnanimum pertinet magnum esse
“ad eos, qui in dignitate, et bonis fortunæ sunt, ad medios autem moderatū.” Quarto etiam dicitur, quod ad alios non potest convivere, scilicet familiariter, nisi ad amicos, quia omnino vitat adulationem, et simulationem, quæ pertinent ad animi parvitatem. Convivitis tamen omnibus, et magnis, et parvis, secundum quod oportet, ut dictum est. Quinto etiam dicitur, quod vult habere magis infructuosa non quæcumque, sed bona, idest honesta. Nam in omnibus præponit honesta utilibus tamquam maiora. Utilia enim quærentur ad subveniendum alicui defectui qui magnanimitati repugnat.

ARTICULUS IV.

Utrum magnanimitas sit virtus specialis.

Pro negativa.—Videtur, quod magnanimitas non sit virtus specialis.

1. Nulla specialis virtus operator in omnibus virtutibus. Sed magnanimitas operator in omnibus virtutibus. Ergo magnanimitas non est specialis virtus.

Minor quia Phil. dicit 4. Ethic. c. 3. quod “ad magnanimum pertinet, quod
“est in unaquaque virtute magnum.”

2. Nulli speciali virtuti attribuantur actus diversarum virtutum. Sed magnanimitati attribuantur actus diversarum virtutum. Ergo magnanimitas non est specialis virtus.

Minor prob.; quia dicitur 4. Ethic. c. 3. quod “ad magnanimum pertinet, non
“fugere commoventem,” quod est ac-

tas prudentiæ: *neque facere injusta*, quod est actus justitiæ: et quod *est promptus ad benefaciendum*, quod est actus charitatis: et quod *ministrat prompte*, quod est actus liberalitatis. Et quod *est veridicus*, quod est actus veritatis. Et quod *non sit plactivus*, quod est actus patientiæ.

3. Ornatus omnium virtutum, non est specialis virtus. Sed magnanimitas est ornatus omnium virtutum. Ergo magnanimitas non est virtus specialis, sed generalis.

Maior prob., quia quælibet virtus est specialis ornatus animæ. Unde ornamentum omnium virtutum non est virtus specialis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus quæ distinguitur contra alias virtutes, est specialis. Sed magnanimitas distinguitur contra alias virtutes, ut patet per Phil. 2. Ethic. c. 7. Ergo magnanimitas est virtus specialis.

Determinatio.

Distinctio. Magnanimitas consideratur dupliciter. Uno modo secundum se. Alio modo ratione suæ materiæ, quæ est magnus honor.

1.^a CONCLUSIO. Magnanimitas, secundum se considerata, est specialis virtus.

Prob. Virtus, quæ ponit modum rationis circa determinatam materiam est specialis. Sed ad magnanimitatem pertinet, ponere modum rationis circa determinatam materiam scilicet circa honores, ut dictum est art. 1. et 2. hujus quæst. Ergo magnanimitas est specialis virtus.

Maior prob., quia ad specialem virtutem pertinet quod modum rationis in aliqua determinata materia ponat, ut dictum est quæst. 123. art. 2.

2.^a CONCLUSIO. Magnanimitas, ratione materiæ respicit omnes virtutes.

Manifestatur, quia enim honor est

ARTIC. IV.

conjuslibet virtutis præmium, ut dictum est qu. 103. art. 1. ad 2. ideo «ex consequenti, ratione suæ materiæ, magnanimitas respicit omnes virtutes.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod aliquam virtutem operari in aliis virtutibus potes intelligi dupliciter. Uno modo, ut operetur in aliis virtutibus illud, quod pertinet ad illas virtutes operari, et ad quod aliæ virtutes tendunt per se et secundum suas rationes, puta quod operetur in justitia id quod secundum se pertinet ad justitiam: et sic nulla specialis virtus operatur ea, quæ sunt aliarum virtutum. Alio modo ut operetur in aliis virtutibus id, ad quod non tendunt primo, et per se ipsæ virtutes, sed quod est solum conditio ipsius rei operatæ: et hoc est magnum opus. Puta, fortitudo secundum suam rationem tendit primo, et per se ad fortiter operari; quod autem hæc fortis operatio sit magna, non pertinet ad rationem fortitudinis, nisi ut conditio quædam; sed hoc pertinet ad magnanimitatem, quæ operatur magna in qualibet virtute. Unde ad formam argumenti dicitur primo ad maiorem, quod nulla virtus specialis operatur in omnibus virtutibus ea ad quæ tendunt ipsæ virtutes, primo, et per se, potest tamen aliqua virtus operari in aliis virtutibus id, ad quod non tendunt secundum se aliæ virtutes. Et ad minorem tunc dicitur, quod quia magnanimitas non est circa quemlibet honorem, sed circa magnum honorem, propterea in qualibet virtute intendit operari magna in quantum scilicet magnanimitas tendit ad ea quæ sunt digna magno honore, ad quod aliæ virtutes, secundum se ipsas, non tendunt.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod magnanimo attribuuntur opera aliarum virtutum, non ut sunt aliarum virtutum, sed ut conveniunt sibi, quatenus habent aliquam magnam excellentiam; quia enim magnanimus tendit ad magna, con-

sequens est ut ad illa præcipue tendat tamquam ad propria, quæ excellentiam important et illa fugiat quæ pertinent ad defectum. Pertinet autem ad quamdam excellentiam, quod aliquis benefaciat; et quod sit communicativus, et plurimum retributivus; et ideo ad ista promptum se exhibet magnanimus, non ut pertinent hæc ad alias virtutes, sed in quantum habent rationem cujusdam excellentiæ. Ad defectum autem pertinet, quod aliquis intantum magnipendat aliqua exteriora bona vel mala, quod pro eis à justitia, vel quacumque virtute recedat, et declinet. Similiter etiam ad defectum pertinet omnis occultatio veritatis, quia videtur ex timore procedere. Quod etiam aliquis sit plactivus ad defectum pertinet, quia per hoc videtur animus exterioribus malis succumbere. Et ideo hæc et similia vitat magnanimus non ut hæc vitare est actus propriarum virtutum, sed secundum quamdam specialem rationem, scilicet tamquam contraria excellentiæ, vel magnitudini.

Ad 3. Neg. maior. Potest enim esse aliqua virtus specialis, quæ sit ornamentum omnium virtutum, et hæc est magnanimitas. Ad probat. dicitur, quod quælibet virtus habet quemdam decorem, et ornatum ex sua specie, qui ornatus est unicusque virtuti proprius. Sed ex ipsa magnitudine operis superadditur alius ornatus per magnanimitatem, quæ omnes virtutes maiores facit, ut dicitur 4. Ethic. cap. 3.

ARTICULUS V.

Utrum magnanimitas sit pars fortitudinis.

Pro negativa.—Videtur, quod magnanimitas non sit pars fortitudinis.

1. Illud quod est idem fortitudini, non est pars fortitudinis. Sed magnanimitas est idem fortitudini. Ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

Maiores probat., quia nihil est pars sui ipsius.

Minor probat., quia Senec. in lib. de quatuor virtutibus cap. de magnanimitate dicit. «Magnanimitas, quæ et fortitudo dicitur, si inest animo tuo, cum fiducia magna vives.» Et Tullius 1. de off. c. de fortitudine, dicit. «Viros fortes, magnanimos eosdem esse volumus, veritatis amicos, minimeque fallaces.»

2. Ad id quod est pars fortitudinis, pertinet exponere se periculis. Sed ad magnanimitatem non pertinet exponere se periculis. Ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

Maiores probat., quia ad fortitudinem pertinet, ut fortis exponat se periculis, ut supra dictum est.

Minor probat., quia 4. Ethic. dicitur quod «magnanimus non est philokyndi-
«nos, idest amator periculi.»

3. Virtus quæ est principalior fortitudine, non est pars fortitudinis. Sed magnanimitas est principalior fortitudine. Ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

Minor probat. Virtus quæ respicit bonum, est principalior virtute, quæ respicit malum. Sed fortitudo respicit malum: est enim in malis timendis, vel audendis. Magnanimitas vero respicit bonum; respicit enim magnum in bonis sperandis. Ergo magnanimitas est principalior virtus quam fit fortitudo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Machrobios, et Andronicus ponunt magnanimitatem partem fortitudinis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Magnanimitas est pars fortitudinis, et ei adjungitur, ut secundaria principali.

Prob. Virtus quæ convenit in aliquo cum fortitudine, et in aliquo deficit à ratione ipsius, est pars fortitudinis, ei adjuncta, ut secundaria principali. Sed magnanimitas est virtus, quæ in aliquo convenit cum fortitudine, et in aliquo deficit à ratione ipsius. Ergo magnanimitas est pars fortitudinis.

Maior patet ex dictis in q. 80. art. unico: et alibi pluries.

Minor manifestatur, quia ad fortitudinem pertinet firmiter se habere in rebus difficillimis, scilicet in periculis mortis, ut superius dictum est. Ad magnanimitatem autem pertinet firmiter se habere in maximis bonis sperandis, vel adipiscendis, quod est minus difficile: quia sicut homo magis diligit vitam suam, quam alia quæcumque bona, ita maxime refugit mortis pericula. Sic ergo patet quod magnanimitas convenit cum fortitudine, in quantum confirmat animum circa aliquid arduum. Deficit autem ab ea in hoc, quod firmat animum in eo, circa quod facilius est firmitatem servare, quæ est minor, quæ erat probanda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod sicut Phil. dicit 5. Ethic. c. 1. et 3. *Carere malo accipitur in ratione boni.* Unde et non superari ab aliquo gravi malo, puta á periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo, quod est attingere ad magnum bonum, quorum primum pertinet ad fortitudinem, sed secundum ad magnanimitatem, et secundum hoc fortitudo, et magnanimitas pro eadem virtute accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in utroque prædictorum, ideo proprie loquendo, magnanimitas á Phil. 2. Ethic. cap. 7. ponitur alia virtus á fortitudine.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod amator periculi dicitur qui indifferenter multa quasi magna existimat, quod est contra rationem magnanimitatis. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro his, quæ vere sunt magna, magnanimus promptissime se periculis exponit, quia operatur magnum in actu fortitudinis, sicut in actibus aliarum virtutum. Unde et Phil. lib. 4. Ethic. c. 3. dicit quod «magnanimus non est mi-

ARTIC. V.

«crokyndinos, idest, pro parvis periclitans: Sed est melokyndinos, idest pro magnis periculis periclitans.» Et Seneca dicit in lib. de quatuor virtutibus. «Eris magnanimus, si pericula non appetas, ut temerarius, nec formides, ut timidus. Nam nil timidum facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.»

Ad 3. Neg. minor. Ad maiorem prob. dicitur, quod bonum, et malum possunt considerari dupliciter: uno modo simpliciter, scilicet secundum suas proprias rationes: alio modo, ut ardua sunt. Si considerentur malum et bonum simpliciter, virtus, quæ se habet ad bonum, principalior est, quam virtus, quæ se habet ad malum, quia scilicet bonum est malo principalius. Si considerentur, ut ardua sunt, principalior est virtus, quæ se habet ad malum quam ad bonum. Et ratio est, quia bonum per se est prosequendum, et per accidens fugiendum, scilicet quatenus apprehenditur supra vires esse. Malum vero est per se fugiendum, et per accidens sustinendum quatenus per tolerantiam mali conservatur bonum. Unde ille, qui tendit in bonum arduum, non tendit in aliquid, in quod non sit per se tendendum, sed tendit in id, in quod non est tendendum per accidens: tendit enim in bonum, in quod semper debet tendi, et per accidens tantum aliquando in ipsum non tendit, scilicet propter difficultatem. Ille vero qui sustinet malum, et ipsum non refugit, ut conservet bonum, tendit in aliquid, in quod per se non est tendendum, sed solum per accidens. Et ideo maior virtus requiritur ad tolerantiam mali ardui, idest difficilis ad sustinendum, quam ad prosequendum bonum arduum: et quia fortitudo est circa pericula mortis, quæ sunt maxima hujus vitæ mala: magnanimitas autem est circa honores magnos, in quos per se est tendendum, propterea fortitudo est principalior virtus, quam magnanimitas. Et quamvis bonum sit principalius malo, secundum se, tamen

tolerantia mali, maiorem virtutem requirit, quam prosecutio boni.

ARTICULUS VI.

Utrum fiducia pertineat ad magnanimitatem.

Pro negativa.—Videtur, quod fiducia non pertineat ad magnanimitatem.

1. Potest aliquis habere fiduciam non solum de seipso, sed etiam de alio. Ergo fiducia non pertinet ad magnanimitatem.

Anteced. prob., quia 2. Cor. 3. dicitur. «Fiduciam autem talem habemus per Christum Jesum ad Deum, non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis.»

Conseq. prob., quia habere fiduciam de alio, videtur esse contra rationem magnanimitatis.

2. Illud quod opponitur timori, magis pertinet ad fortitudinem, quam ad magnanimitatem. Sed fiducia opponitur timori. Ergo fiducia magis ad fortitudinem quam ad magnanimitatem pertinet.

Maiores probatur, quia carere timore ad fortitudinem pertinet.

Minor prob., quia fiducia timori opponitur, secundum illud Psalm. 12. *Fiducialiter agam, et non timebo.*

3. Illud cui debetur secundum se præmium, est per se virtus. Sed fiduciæ debetur præmium secundum se ipsam. Ergo fiducia est per se virtus contra magnanimitatem, et contra alias distincta.

Maiores prob., quia præmium non debetur nisi virtuti.

Minor prob., quia dicitur ad Heb. 3. quod «nos sumus domus Christi, si fiduciam et gloriam spei usque in finem firmam retineamus.»

Et confirmatur, quia Macrobius lib. 1. de som. scip. confidit fiduciam magnanimitati.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius in sua Rhetorica lib. 3. de In-

vent. videtur ponere fiduciam loco magnanimitatis, ut dictum est quæst. præced.

Determinatio.

CONCLUSIO. Fiducia pertinet ad magnanimitatem.

Prob. Illud quod importat robur spei proveniens ex aliqua consideratione, quæ facit vehementem opinionem de bono assequendo, pertinet ad magnanimitatem. Sed fiducia importat robur spei proveniens ex aliqua consideratione, quæ facit vehementem opinionem de bono assequendo. Ergo fiducia pertinet ad magnanimitatem.

Maiores quia (sicut dictum est art. 1. ad ad 2.) Magnanimitas proprie est circa spem alicujus ardui. Unde robur spei ad magnanimitatem necesse est pertinere.

Minor manifestatur, præmittendo, quod nomen fiduciæ ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autem duo pertinent, scilicet quod sit de aliquo, propter aliquid: est enim fides de eo quod credit: propter aliquid, quia scilicet credit illud dicenti. Sicut credimus iudicium futurum, quia Deus hoc revelavit: unde hæc fides est de aliquo, id est de futuro iudicio, propter aliquid, quia credit Deo revelanti. Unde ad fiduciam pertinent etiam hæc duo, ut scilicet sit de aliquo, propter aliquid. Primum, quod pertinet ad fiduciam, est spes: secundum illud Job. 11. *Habebis fiduciam proposita tibi spe:* Alterum est dictum alicujus, ex quo concipit spem. Unde nomen fiduciæ hoc principaliter significare videtur, quod aliquis spem concipiat ex hoc, quod credit verbis alicujus auxiliium promittentis. Contingit autem aliquid vehementer opinari, non solum ex eo, quod est ab alio dictum, sed etiam ex eo, quod est in alio consideratum: unde fiducia potest dici etiam, quia aliquis concipit spem alicujus rei ex aliquo in ea considerato, quandoque quidem in se ipso, puta cum aliquis videns se sanum, confidit se diu victurum; quando-

que autem in alio, puta cum aliquis considerans, alium amicum suum esse, et potentem, fiduciam habet adjuvari ab eo. Ex quibus omnibus patet quod fiducia importat robur spei proveniens ex aliqua consideratione, vel in se, vel in alio, ex qua consideratione fit vehemens opinio de aliquo bono consequendo, quæ est minor probanda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. negat. assumptum: non enim est contra rationem magnanimitatis habere fiduciam etiam de alio, quod ostenditur. Nam, ut dicitur 4. Ethic. cap. 3. «Ad magnanimum pertinet nullo indigere, quia aliquo indigere, deficientis est, et non «magnanimi.» Hoc autem non debet intelligi simpliciter, ita quod magnanimus nullo omnino indigeat, sed secundum modum humanum, ad quod insinuandum subjungitur ibidem (vel vix) Hoc est enim supra hominem, quod omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primo quidem divino auxilio. Secundo quilibet homo indiget etiam auxilio humano: propter hoc enim homo est naturaliter sociabilis, quia sibi non sufficit ad vitam. In quantum ergo magnanimus indiget aliis, ad ipsum pertinet, ut habeat fiduciam de aliis, quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet, quod habeat alios in promptu, qui eum possint juvare. In quantum autem ipse aliquid potest in tantum ad magnanimitatem pertinet fiduciam habere de se ipso.

Ad 2. Dicitur quod aliquid potest opponi timori dupliciter. Uno modo ratione sui. Alio modo ratione objecti. Tunc ad maiorem, dicitur quod illud quod opponitur timori secundum se, seu ratione sui, verum est quod pertinet ad fortitudinem non autem quod opponitur timori, ratione objecti. Et ad minorem dicitur, quod fiducia non opponitur timori ratione sui, sic enim timori opponitur audacia, sed ratione objecti, et

ideo non sequitur quod pertineat ad fortitudinem. Manifestantur singula. Nam dictum est quod fiducia est quoddam robur spei. Unde fiducia opponitur timori, sicut eidem opponitur spes. Spes autem: ut dictum est 1. 2. qu. 23. art. 2. et 3. et quæst. 40. art. 4. directe, et secundum se opponitur desperationi quæ est circa idem objectum, scilicet circa bonum, spes quidem prosequendo ipsum desperatio vero fugiendo. Sed secundum objectorum contrarietatem spes contrariatur timori, quia objectum spei est bonum, et objectum timoris est malum, et hoc etiam modo fiduciæ contrariatur timor. Pertinet tamen fiducia ad magnanimitatem, et ad fortitudinem. Ad magnanimitatem quidem primo, et ad fortitudinem ex consequenti: quia enim fortitudo est circa mala, ut dictum est, magnanimitas vero circa prosecutionem bonorum, cum fiducia sit robur spei, ac per hoc etiam ipsa sit circa prosecutionem bonorum, magis ad magnanimitatem, quam ad fortitudinem fiducia pertinet. Sed quia spes causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem, ut dictum est, ideo ex consequenti fiducia ad fortitudinem pertinet.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod præmium debetur actui virtutis, qui potest fieri meritorius ex aliquo modo adhibito affectioni, ex qua actus procedit: puta actus orandi, si quis ex magna fiducia oret, fit ex tali fiducia magis meritorius; non tamen ex hoc ille actus trahitur ad aliam speciem virtutis. Quia igitur fiducia importat modum spei, ut dictum est, facit actum virtutis magis commendabilem, ac per hoc magis meritorium, et tamen ipsa non est virtus, sed virtutis conditio. Ad confirmationem dicitur, quod fiducia numeratur inter partes fortitudinis, non quod sit virtus adjuncta; sed quia est virtutis conditio, nisi secundum quod accipitur pro magnanimitate, secundum quam acceptionem Tullius numeravit eam inter quatuor

præcipuas fortitudinis partes, ut quæst. præced. dictum est.

ARTICULUS VII.

Utrum securitas ad magnanimitatem pertineat.

Pro negativa.—Videtur, quod securitas non pertineat ad magnanimitatem.

1. Fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed é converso. Sed securitas idem est quod fortitudo. Ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem.

Minor prob., quia securitas importat quietem quamdam á perturbatione timoris, quod maxime facit fortitudo.

2. Illud quod est contra virtutem, non pertinet ad magnanimitatem. Sed securitas est contra virtutem. Ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem.

Maior prob., quia magnanimitas operatur magnum in qualibet virtute.

Minor prob. Esse sine cura, est contra rationem virtutis, quæ curam habet de rebus honestis, secundum illud 2. Tim. 2. «Solicite cura teipsum probabilem exhibere Deo. Sed securitas dicitur, quasi sine cura,» ut Isid. dicit lib. 10. Ethymo. cap. 8. Ergo securitas est contra rationem virtutis.

3. Illud, quod est præmium virtutis, non pertinet ad magnanimitatem, nec ad aliam virtutem ut pars. Sed securitas est præmium virtutis. Ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, nec ad aliam virtutem ut pars.

Maior prob., quia non est idem virtus, et virtutis præmium.

Minor prob., quia Job. 41. dicitur. «Si iniquitatem, quæ est in manu tua, abstuleris, defessus securus dormies.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Non succumbere perturbationi animi, neque homini, neque fortunæ, pertinet ad magnanimum, ut Tullius dicit lib. 1. de off. c. Magnanimitatem. Sed securitas consistit in hoc, quod est non succumbere animi perturbationi, nec homini,

TOM. VII.

nec fortunæ. Ergo securitas pertinet ad magnanimitatem.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Securitas immediate pertinet ad fortitudinem.

Prob. Illud, quod importat quamdam perfectam quietem animi á timore, directe et immediate pertinet ad fortitudinem. Sed securitas importat quamdam perfectam quietem animi á timore. Ergo securitas immediate pertinet ad fortitudinem.

Maior prob., quia timor directe pertinet ad fortitudinem, sicut spes, cujus robur importat fiduciam, directe pertinet ad magnanimitatem. Unde sicut robur spei immediate pertinet ad magnanimitatem, ita quies animi á timore pertinet ad fortitudinem.

Minor prob. Nam ut Phil. dicit 2. Rhet. c. 5, *Timor facit homines consiliativos*, in quantum scilicet curam habent qualiter possint evadere ea quæ timeant. Securitas autem dicitur per remotionem hujus curæ, quam timor ingerit: unde securitas importat quietem animi á timore.

2.^a CONCLUSIO. Securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem.

Manifestatur. Nam sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis, ut dictum est 1. 2. quæst. 45. art. 2. et ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, ut art. præced. ad 2. dictum est, in quantum scilicet utitur audacia: ita et securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, in quantum repellit desperationem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod fortitudo, et si faciat securitatem timoris, non tamen ex hoc præcipue laudatur, sed laudatur præcipue ex hoc, quod importat firmitatem in passionibus: unde securitas non est idem, quod fortitudo, sed est quædam conditio ejus.

Ad 2. Neg. minor. Ad maiorem probationis dicitur, quod esse sine cura,

quandoque est contra rationem virtutis, quandoque vero est conditio virtutis. Deponere enim curam, quam non oportet deponere, est vituperabile, et contra virtutem. Deponere autem curam, et non timere in his, in quibus oportet deponere curam, et in quibus non est timendum, pertinet ad virtutem: et sic securitas, est virtutis conditio.

Ad 3. Neg. maior. Et ad prob. dicitur, quod quia in virtutibus est quædam similitudo, et participatio futuræ beatitudinis, ut dictum est 1. 2. quæst. 5. ar. 3. et 7. Ideo nihil prohibet aliquam conditionem virtutis esse aliquod virtutis præmium et sic securitas aliquo modo est virtutis præmium. Securitas tamen perfecta, quæ est præmium virtutis, non est virtutis conditio.

ARTICULUS VIII.

Utrum bona fortunæ conferant ad magnanimitatem.

Pro negativa.— Videtur, quod bona fortunæ non conferant ad magnanimitatem.

1. Ad virtutem quæ facit omnes virtutes magnas, non conferunt bona fortunæ. Sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, ut dictum est art. 4. Ergo ad magnanimitatem non conferunt bona fortunæ.

Maior prob., quia virtus sibi sufficiens est. Ergo multo magis magnanimitas sibi sufficiens est absque bonis fortunæ.

2. Ad virtutem quæ contemnit bona fortunæ, non conferunt bona fortunæ. Sed magnanimitas contemnit ea quæ pertinent ad exteriorem fortunam. Ergo ad eam non conferunt bona fortunæ.

Maior prob., quia nullus virtuosus contemnit ea quibus iuvatur.

Minor prob., quia Tullius dicit lib. de off. cap. magnanimitatem, quod « magnus animus in externarum rerum despicientia commendatur. »

3. Ad virtutem ad quam pertinet acerba, et infortunia ferre, non conferunt bona fortunæ. Sed ad magnanimi-

ARTIC. VIII.

tatem pertinet, acerba, et infortunia ferre. Ergo ad magnanimitatem non conferunt bona fortunæ.

Maior prob., quia acerba, et infortunia opponuntur bonis fortunæ. Quilibet enim tristatur de subtractione eorum, quibus iuvatur.

Minor prob., quia Tullius ibidem subdit, quod « ad magnum animum pertinet, « ea quæ videntur acerba, ita ferre, ut « nihil à statu naturæ discedat, nihil à « dignitate sapientis. » Et 4. Ethic. cap. 3. dicitur, quod « magnanimus in infortuniis non est tristis. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

4. Ethic. c. 3. dicitur, quod bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem. *Determinatio.*

CONCLUSIO. Bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

Prob. Ad virtutem, quæ respicit ad honorem, et ad aliquid magnum operandum conferunt bona fortunæ. Sed magnanimitas respicit ad honorem, tamquam ad materiam, et ad aliquid magnum operandum, tamquam ad finem, ut art. 1. dictum est. Ergo ad magnanimitatem conferunt bona fortunæ.

Maior manifestatur. Ad utrumque enim horum, bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosis exhibetur, non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine, quæ maxima reputat huiusmodi bona exteriora fortunæ, sit ex consequenti, ut ab eis maior honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter, etiam ad actus virtutum, quibus aliquod magnum magnanimus operatur, organice deserviunt bona fortunæ, quia per divitias, et potentias, et amicos datur nobis facultas operandi. Conferunt igitur bona fortunæ ad honorem consequendum, et ad operandum magna.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod virtus sibi sufficiens esse dicitur,

quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest: indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc, quod expeditius operetur.

Ad 2. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod magnanimus exteriora bona contemnere dicitur, in quantum ipsa non reputat magna bona, pro quibus indigeat facere aliquod indecens. Non tamen contemnit ea quin reputet ea utilia ad opus virtutis exequendum.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod quicumque non reputat aliquid magnum, neque multum gaudet, si illud obtineat, neque multum tristatur, si illud amittat: et ideo quia magnanimus non æstimat exteriora bona, scilicet bona fortunæ, quasi aliqua magna, inde est, quod nec de eis multum extollitur, si adsint, neque in eorum amissione multum deijcitur.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 129.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Philosopho, quod magnanimitas est circa honores. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod sociis suis retrahentibus eum á pugnando magnanimum illum Judam Machabæum dicunt respondisse 1. Machab. 9. « Absit, istam rem facere, ut fugiamus ab eis. Et, si appropriaverit tempus nostrum, moriamur in virtute propter fratres nostros; et non inferamus crimen gloriæ nostræ. » Ecce, quod magnanimus facere curat honorabilia, idest ea, quæ sunt digna honore. Item per hoc, quod dicitur 2. Corinth. 6. « Ut non vituperetur ministerium nostrum. Et Ro. 11. ministerium meum ego honorificabo. Et 1. Cor. 9. Bonum est mihi magis mori, quam ut gloriam meam quis evacuet. » Ecce, quod magnanimitas in Apostolo illo, qui omnem mundi honorem ita contemnit, ut arbitretur illum, ut stercorea, Philipp. 3. ardentissime studet facere honorabilia, et omnino refugit facere inhonorabilia. Id, quod est, magnanimitatem consistere circa honores. *Secundo* vides: quomodo ex iis si bene pensentur, etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et Philosopho insinuaturn fuisse, quod magnanimitas est circa honores magnos. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod ab Apostolis dicitur Act. 6. « Non est æquum, nos derelinquere verbum Dei, et ministrare mensis. » His enim verbis monstrant Apostoli, magnanimitatem suam, qua præditi erant tamquam in Ecclesia primi, non debere esse circa parvos, sed solum circa magnos honores: hoc est, debere præsertim studium adhibere in his, quæ magno honore digna sunt. Id, quod proculdubio est prædicare, seu docere verbum Dei: non autem ministrare mensis. Vide artic. 1. ad 3., ejusque append. et hujus artic. secundi ad 3., ne quando decipiaris in intelligendo, quid sit, esse circa honores; et consequenter recte intelligas, quam bene Apostoli tamquam vere magnanimi elegerint sine dispendio ullo humilitatis sibi debita, esse circa magnos honores. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis insinuaturn, quod magnanimitas est virtus. Ut 2. Machab. 14. secundum quod adducitur in *arg. cont.* Ubi á magnitudine effectuum exteriorum, tamquam á notioribus nobis, infert magnanimitatem interioriorem, tamquam causam in se nobis minus notam, quæ proprie est. Vide q. 70. a. 1. append. notationem pro lectoribus; et pone in practica hic, et alibi, prout decet. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, et intelligas, merito fuisse insinuaturn á scripturis, et Phil. quod magnanimitas est virtus specialis. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod magnitudinem animi, seu

magnanimitatem, Apostoli specialiter, tamquam virtutem ab aliis ipsius distinctam, narrat. Ut Act. 20. « Spiritus Sanctus per omnes civitates protestatur mihi; quia vincula, et tribulationes Hierosolymis me manent: sed nihil horum vereor, nec facio animam meam pretiosiores, quam me. » Item 23. 24. 25. de magnanimitate Apostoli coram Anania Principe sacerdotum, coram Felice, et Festo iudicibus, á quorum uno etiam gravatus Cæsarem ex animi magnitudine appellavit. Item Act. 4. de magnanimitate Apostolorum dicitur: « virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Domini nostri, et gratia magna erat in illis. » Et c. 6. de magnanimitate B. Stephani. Et c. 2. 3. etc. de eadem; dum scilicet coram illis ipsis, qui Dominum crucifixerant, magno animo, magna voce, magnis affectibus, atque gestuum effectibus eorumdem crudelitatem, ac impietatem exprobrabant dicentes: « Quem vos crucifixistis. Petiistis homicidam donari vobis. Auctorem vitæ interemistis, » et huiusmodi alia. Ex quibus omnibus patet, quod magnanimitatem specialiter, tamquam speciale quoddam virtutis, in prædictis commendant. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis, et Machrobio, atque Andronico insinuatam; quod magnanimitas est pars fortitudinis. Ab Andronico quidem, et Machrobio, ut in *arg. cont.* Vide q. 128. a. 1. A scripturis vero, ut Act. etc. secundum quod extenditur in art. 4. append. Item 2. Mach. 14. ut in art. 3. *arg. cont.* Ubi per *ly audiens virtutem*, intellige, ac si dictum sit, audiens fortitudinem. Vide huius art. respons. ad 1. et ad 3. *Secundo* vides; quomodo ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem Joannis Spangebergi dicentis, quod fiducia, et fides sunt idem, in quantum, ut ait, fides præcipue significat fiduciam misericordiæ promissæ per Christum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito damnari Hebr. 11. *fides est substantia*, etc. ut q. 4. art. 1. Item a dictis q. 1. a. 1. ubi fidei objectum ponitur differens formaliter ab objecto spei, q. 17. art. 2. 6. cuius fiducia est quidam modus. Item á q. 1. art. 3. ubi fidei non posse subesse falsum, determinatur concorditer á Concilio Trid. sess. 6. c. 9. in fin. et tamen fiduciæ potest subesse, ut patet, et á Concilio eodem ibidem dicitur. « Magna contentione contra Ecclesiam catholicam prædicatur vana hæc, et ab omni pietate remota fiducia. » Consequenter ergo et per Concilium ipsum damnatur ille error. Vide et totum capitulum ibi. Vocat ergo ille Joannes Spang. fiduciam illam, quæ revera est præsumptio, peccatum in Spiritum Sanctum. q. 130. ar. 2. et sup. q. 121. ar. etc. *Tertio* habes: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam á scripturis, quod fiducia pertinet ad magnanimitatem, ut 2. Cor. 3. et Isa. 12. et Heb. 3. secundum quod adducuntur in argumentis, et declarantur in responsis. Hæc enim de fiducia dicuntur ab illo, qui præ magnanimitate extendebat semetipsum in anteriora; eorum, quæ sunt retro, oblitus; Phil. 3. *Quarto* vides: quomodo ex iis etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito fuisse insinuatam á scripturis, Ecclesia, et Tullio, quod securitas ad magnanimitatem, sive ad fortitudinem pertinet. A Tullio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut libr. Judic. 7. « Cum audieris, quid loquantur: tunc confortabuntur manus tuæ, et securior ad hostium castra descendes. » Ab Ecclesia autem per hoc, quod in festo ejus Beatam Andream Apostolum constantissimo, fortissimo, et maximo animo narrat fuisse ad martyrium crucis, eamque allocutum dixisse: *securus venio ad te*. De qua securitate concomitante fortitudinem, et magnanimitatem martyrum frequenter leges, si volueris, in vitis eorum, atque sacris agonibus. Unde Aug. in sermone, insinuans idem, quod præposuimus, speciatim de Beato Vincentio martyre, quasi sub persona similium, dicebat: « Tanta pœnarum asperitas sæviebat in membris, tanta securitas sonabat in verbis; ut putaremus, Vincentio patiente, alium loqui, alium torqueri. » Et vere sic erat: caro enim patiebatur; et spiritus loquebatur. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum ab Ecclesia, scripturis, et Philosopho, quod bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis autem per hoc, quod narrant, quod Abraham, qui nobis tamquam exemplar perfectæ virtutis, q. 110. art. 3. ad 3. et consequenter magnanimitatis (ut patet Gen. 14.) proponitur, habuit bona fortunæ in magna copia, Gen. 12. Quantum vero eidem servierint talia fortunæ bona pro magnanimitate, aliisque bonis exercendis, patet passim legenti vitam ejus in Genesi. Ab Ecclesia vero idem insinuat factis ipsis. Nam bona fortunæ habere voluit magnis rationibus adducta (ut patet) et specialim ad magnitudinem animi, fortitudinemque illam pro dignitate sua conservandam, de qua olim per Spiritum Sanctum admirative suo modo dictum fuerat Proverb. 31. *Mulierem fortem quis inveniet?* Vide ibid. SS. Doctores pulcherrima de hujus mysticæ mulieris, idest, Ecclesiæ magnanimitate dicentes. Ut igitur hanc magnanimitatem etiam ad literam (prout decet) ostenderet, atque servaret, bona fortunæ tamquam adminicula suæ virtutis elegit. Et quidem ab initio De hoc vide Beatum Urbanum Papam, et martyrem, quid loquatur in sua epistola decretali 12. q. 1. cap. videntes. Hinc occasione data, ad abundantiorum talis rei doctrinam; vide supra in Elucid. art. Num. 240. Item Elucid. Addit. art. Num. 165. Vide et veritates aureas super legem veterem Levit. 23. concl. 2. et cap. 25. concl. 10. Item Num. 3. concl. 11. et cap. 12. concl. 9. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaretur, et confirmetur.

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA,

DE PRÆSUMPTIONE IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis magnanimitati.

Et primo de illis, quæ opponuntur sibi per excessum: quæ sunt tria, scilicet præsumptio, ambitio, et inanis gloria.

Secundo de pusillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectus.

Et circa primum quæruntur duo. Primo, utrum præsumptio ut peccatum. Secundo, utrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICULUS I.

Utrum præsumptio sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur quod præsumptio non sit peccatum.

1. Aliquem tendere ad ea, quæ sunt supra se ipsum, non est peccatum. Sed præsumptio est aliquem tendere ad ea

quæ sunt supra se ipsum. Ergo præsumptio non est peccatum.

Minor prob., quia Paulus Apostolus hoc faciebat. Dicit enim ipse ad Phil. 3. Quæ retro sunt obliviscens, ad anteriora me extendo.

2. Trahere se ad immortalia et divina, non est peccatum. Sed ad præsumptionem pertinet trahere se ad immortalia et divina. Ergo præsumptio non est peccatum.

Maior prob., quia Phil. dicit 40: Ethic. c. 7. quod «oportet non secundum «suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem; sed in «quantum contingit, immortalem facere» et 1. Metaph. c. 2. dicitur, quod «homo debet se trahere ad divina, quantum potest.»

Minor prob. Divina et immortalia maxime videntur esse supra hominem. Sed ad præsumptionis rationem pertinet ut

aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum. Ergo ad præsumptionem pertinet, se trahere ad immortalia et divina.

3. Cogitare aliquod bonum, non est peccatum. Sed præsumptio est cogitare aliquod bonum. Ergo præsumptio non est peccatum.

Maiores patet ex se. Cogitare enim bonum est bonum.

Minor prob. Facere illud, quod excedit vires nostras, pertinet ad præsumptionem. Sed cogitare bonum, excedit vires nostras. Dicitur enim 2. Cor. 3. «Non sumus sufficientes cogitare aliquid á nobis, quasi ex nobis.» Ergo cogitare aliquod bonum, est præsumptio.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod procedit ex radice malæ voluntatis, est peccatum. Sed præsumptio procedit ex radice malæ voluntatis. Ergo præsumptio est peccatum.

Minor prob., quia Eccl. 37. dicitur, *O præsumptio nequissima, unde creata es?* ubi respondet Glos. interlin. *de mala voluntate creaturæ.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Præsumptio est peccatum.

Prob. Illud, quod est contra ordinem naturalem, est peccatum. Sed præsumptio est contra ordinem naturalem. Ergo præsumptio est peccatum.

Maiores prob., quia cum ea quæ sunt secundum naturam, sint ordinata á ratione divina, quam humana ratio debet imitari, quidquid secundum rationem humanam fit, quod sit contra ordinem communiter in naturalibus rebus inventum, est vitiosum et peccatum.

Minor prob. Assumere ad agendum ea quæ præferuntur propriæ virtuti, est facere contra ordinem naturæ. Sed præsumptio est, quod aliquis assumat ad agendum ea quæ præferuntur suæ virtuti. Hoc enim pertinet ad rationem præsumptionis, ut etiam ipsum nomen sonat.

Ergo præsumptio est agere aliquid contra ordinem naturæ.

Maiores hujus manifestatur, quia hoc communiter in omnibus rebus naturalibus invenitur, quod quælibet actio commensuratur virtuti agentis: nec aliquod agens naturale nititur ad agendum id, quod excedit suam facultatem. Assumens igitur ad agendum illud, quod ejus vires excedit, contra naturalem ordinem á Deo institutum agit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod nihil prohibet, aliquid esse supra potentiam activam alicujus rei naturalis, quod non est supra potentiam passivam ejusdem. Inest enim aëri potentia passiva, per quam potest transmutari in hoc, quod habeat actionem, et motum ignis, quæ excedunt potentiam activam aëris. Sic etiam vitiosum esset, et præsumptuosum, quod aliquis in actu imperfectæ virtutis existens, attentaret statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis: sed si quis ad hoc tendat, ut proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat scilicet per continuum profectum.

Ad 2. Neg. minor. Ad maiorem probationem dicitur, quod divina et immortalia, etsi secundum se sint supra hominem secundum ordinem naturæ, tamen in homine est quædam naturalis potentia, per quam potest immortalibus, et divinis conjungi. Et secundum hoc Phil. dicit, quod «oportet hominem se trahere á immortalia et divina,» non quidem ut operetur, quæ decet Deum facere, sed ut ei uniatur per intellectum et voluntatem,

Potest igitur brevius dici ad maiorem principalem, quod trahere se ad divina contingit dupliciter: Uno modo sic, ut homo divinis uniatur per intellectum et voluntatem, et sic non est præsumptuosum, nec peccatum, immo laudabile, ut Phil. dicit. Alio modo sic

velit homo ad divina se trahere, ut velit facere, quæ Deum solum facere decet, et hoc ad præsumptionem pertinet, et est peccatum.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur ad minorem, quod cogitare bonum, contingit dupliciter. Uno modo cum fiducia divini auxilii, et sic non est supra facultatem nostram; quæ enim per alios possumus, aliquid per nos possumus. Et quia cogitare, et facere bonum, possumus per Dei auxilium, ideo facere, et cogitare bonum non est supra vires nostras totaliter, ac per hoc non est præsumptuosum cogitare et facere bonum. Alio modo sine Dei auxilio per vires proprias: et sic est præsumptuosum, et peccatum, cum excedat vires nostras solitarie consideratas. Et hoc est quod Apost. dicit, quod non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est.

ARTICULUS II.

Utrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.

Pro negativa.—Videtur, quod præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum.

1. Peccatum in Spiritum Sanctum, non opponitur magnanimitati sed potius charitati. Sed præsumptio est peccatum in Spiritum Sanctum, ut dictum est quæst. 14. art. 2. Ergo præsumptio non opponitur magnanimitati, sed potius charitati.

2. Dignificare se parvis, non opponitur magnanimitati per excessum. Sed præsumptuosus dicitur etiam qui dignificat se parvis, dummodo illa quibus se dignificat excedant proprias vires. Ergo præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum.

3. Existimare bona exteriora magna bona, non opponitur magnanimitati per excessum. Sed præsumptuosus existimat exteriora bona magna bona. Ergo

præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum.

Maior prob., quia magnanimus existimat exteriora bona, quasi parva. Unde quod opponitur per excessum præsumptioni, debet æstimare exteriora bona, quasi nulla bona.

Minor prob., quia dicitur 4. Ethic. c. 3. quod « præsumptuosi, propter exterioriorem fortunam, fiunt despectores, et injuriatores aliorum, quasi magnum aliquid æstimantes exteriora bona. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 2. c. 7. et 4. Ethic. c. 3. quod « magnanimus opponitur per excessum Chaynus, » idest « furiosus, » vel « ventosus, » quem nos dicimus « præsumptuosum. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Præsumptio opponitur magnanimitati per excessum.

Prob. Illud, de cujus ratione est assumere ad agendum ea quæ excedunt propriam virtutem, opponitur magnanimitati per excessum. Sed de ratione præsumptionis est, ut assumat ad agendum illud quod excedit proportionem virtutis, ut art. præcedenti dictum est. Ergo præsumptio opponitur magnanimitati per excessum.

Maior manifestatur. Nam magnanimitas consistit in medio, ut dictum est quæst. præced. art. 3. ad 1. Non quidem ipsam quantitatem ejus in quod tendit, quia tendit in maximum; sed constituitur in medio secundum proportionem ad propriam facultatem: non enim magnanimus tendit in maiora, quam conveniat, illud igitur, quod tendit in id quod excedit proportionem propriæ facultatis, opponitur per excessum magnanimitati.

Minor manifestatur. Præsumptuosus enim, quantum ad id, in quod tendit, non excedit magnanimum; sed multum quandoque ab eo deficit; sed excedit se-

cundum proportionem propriæ facultatis, dum præsumit agere id, ad quod ejus vires non se extendunt.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod non omnis præsumptio ponitur peccatum in Spiritum Sanctum, sed illa qua quis divinam justitiam contemnit, dum scilicet prætendit veniam peccatorum sine pœnitentia, et gloriam sine meritis: et tamen etiam talis præsumptio opponitur magnanimitati. Potest enim hujusmodi præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum Sanctum, dupliciter considerari. Uno modo, ratione materiæ, in quantum scilicet per eam contemnitur aliquid divinum: et sic opponitur charitati, vel potius dono timoris, cujus est Deum revereri. Alio modo, ut talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, in quantum scilicet contemnit punitivam justitiam, quod est solum viri justi, qui puniri non meretur: et in quantum præsumit veniam sine pœnitentia, et beatitudinem sine meritis, et secundum hoc etiam præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum Sanctorum,

opponitur magnanimitati per excessum.

Ad 2. Neg. minor. Sicut enim magnanimitas, ita et præsumptio in aliquod magnum tendere videtur. Non enim multum consuevit dici aliquis præsumptuosus, si in aliquo modico vires proprias transcendat; si tamen talis præsumptuosus dicatur, hæc præsumptio non opponitur magnanimitati, sed illi virtuti, quæ est circa mediocres honores, de qua dictum est quæst. præced. art. 2.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod existimare magna bona exteriora bona, secundum rei veritatem, non opponitur magnanimitati per excessum, sed deficit à magnanimitate, quia secundum rei veritatem hæc non sunt magna bona. Sed parva quia tamen secundum stultorum opinionem hæc magna bona existimantur, ideo præsumere propter hæc bona honorari, et alios despiciere, opponitur magnanimitati secundum excessum, solum in apparentia, et secundum stultorum opinionem, secundum tamen rei veritatem ista non est præsumptio, sed magis dejectio.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 130.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem, tamquam in radice, evellas plurimas hæreses præsumptionem quamdam veraciter præseferentes, ut (ex ipsis paucis) dicam *Sectariorum* dicentium; quod scripturam sacram, ac verbum Dei tractare licet Laicis, etiam mulieribus, æque ac sacerdotibus. Item *Biblistarum* dicentium, scripturæ sacræ nudum textum solum recipiendum; legendum in scholis; atque populo proponendum in Ecclesia absque ulla expositione, eo quod sumus omnes divinitus edocti. Item *Brentii* dicentis, quemlibet pro arbitrato suo posse exponere sacram scripturam: nihil in ea difficile, nihil obscurum, sibi persuasum habere. Et innumeras ferme de neglectu operum, de confidentia in propriis liberi sui arbitrii operibus; sibi blandiendo pro prædestinatione, pro perseverantia, pro vita gratiæ, et gloriæ, nullo negotio assequendis. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, eas omnes, tamquam mittendo securim ad ipsarum radicem, damnari ab Eccl. 37. O *præsumptio nequissima, unde creata es?* ut in *arg. cont.* Nota ly *nequissima*. Nec mirum: quoniam per hoc Spiritus Sanctus edocet, se prævidisse tot hæreses nequitia omni, omnique dolo plenas inde processuras. Nota ly *unde creata es?* Quoniam per hoc instruit Spiritus Sanctus hominem non sufficere, ad plenum admirari pravitatem cordis homuncionum tam venenosæ prolis patronorum. Item speciatim de operibus, prædestinat. persever. libero arbit. et similibus damnari partim à Conc. Trid.

sess. 9. cap. 1. 5. 9. 11. 12. 13. imo per totum, et in capitulis, et in canonibus. Item speciatim illas de scriptura damnari ab Eluc. 1. p. art. 1. Num. 170. 183. Et á veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 27. concl. 3. Deut. 17. concl. 7. et cap. 25. concl. 1. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito fuisse á scripturis, et Philosopho insinuatam, quod præsumptio magnanimitati opponitur per excessum. A Philos. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod præsumptionem vocant nequissimam. Eccl. 37. Nequissimus enim derivatur á nequeo, nequis, idest, non possum, non potes. Significat ergo impotentiam istud nomen nequissimus: et maximam impotentiam, cum sit nomen superlativi gradus. Unde etiam aereæ potestates, idest, dæmones in aera in pœnam colligati dicuntur spiritualis nequitiae, Ephes. 6. quoniam scilicet non possunt multa, quæ facere attentant; vel quia supra proportionem facultatis suæ ad hoc nituntur (ut præsumptuosi, de quibus in præsentí articulo) vel quia á sanctis Angelis prohibentur, 1. qu. 109. art. 2. ad 2. et qu. 113. ar. 4. ad 3. Cum itaque præsumptio dicitur nequissima, monstratur ex terminis, et quod ad grandia extenditur per voluntatem. (Hoc enim præsumptionis nomen importat) et quod ad volitorum illorum, utpote ejus facultatem excedentium, assecutionem perlingere non potest (quod importat ly *nequissima*). Opponi ergo illam magnanimitati per excessum, designat scriptura: quoniam magna supra vim suæ, non dico opinionis, sed realis facultatis attentare, est é diametro viris magnanimis oppositum. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA PRIMA,

DE AMBITIONE IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ambitione.

Circa quam quærantur duo:

Primo, utrum ambitio sit peccatum.

Secundo, utrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICULUS I.

Utrum ambitio sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod ambitio non sit peccatum.

1. Cupiditas honoris non est peccatum. Sed ambitio importat cupiditatem honoris. Ergo ambitio non est peccatum.

Maior prob. Cupiditas boni non est peccatum. Sed honor est de se quoddam bonum, et maximum inter exteriora bona. Ergo cupiditas honoris non est peccatum.

TOM. VIII.

Et confirmatur eadem maior, quia illi, qui de honore non curant vituperantur.

2. Appetere illud quod sibi debetur pro præmio, non est peccatum. Sed ambitio importat appetitum honoris, qui est virtutis præmium. Ergo ambitio non est peccatum.

3. Appetere illud, per quod homo provocatur ad bonum, et revocatur á malo, non est peccatum. Sed per ambitionem appetitur honor, pro quem homo provocatur ad bona facienda, et retrahitur á malis. Ergo ambitio non est peccatum.

Minor prob. quia dicitur 3. Ethic. c. 8. quod «fortissimi videntur esse, apud «quos timidi sunt inhonorati, fortes autem honorati.» Et Tullius dicit in lib. de Tuscul. quæst. quod honor alit artes.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod repugnat charitati, est

peccatum. Sed ambitio repugnat charitati. Ergo ambitio est peccatum.

Minor prob., quia. 1. Cor. 13. dicitur *charitas non est ambitiosa.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Ambitio semper est peccatum.

Prob. Illud quod importat inordinatum appetitum honoris, semper est peccatum. Sed ambitio importat inordinatum appetitum honoris. Ergo ambitio est peccatum.

Maior manifestatur, ostendendo quid sit inordinatus appetitus honoris. Sciendum igitur quod ut dictum est q. 63. art. 3. Honor importat quamdam reverentiam alicui exhibitam in testimonium excellentiæ ejus. Sed circa excellentiam hominis duo sunt attendenda. Primum est, quod illud, in quod homo excelsit, non habet à se ipso, sed à Deo. Secundum est, quod homini datur à Deo aliqua excellentia, ut ex ea aliis prosit. Unde tunc appetitus honoris erit ordinatus, quando ille qui honoratur, habet aliquam excellentiam, et refert honorem in Deum, et per suam excellentiam et honorem aliis prodest. Et talem desiderare honorem, nullum est peccatum. Et è contra honor erit inordinatus quando non habet aliquam excellentiam ille, qui honoratur, nec refert ipsum in Deum; et tandem quia quiescit in tali honore, non referendo in proximorum utilitatem. Unde desiderium honoris sine aliqua excellentia, vel si sit excellentia in honorato, non referat honorem in Deum, et in aliorum utilitatem, erit inordinatus honoris appetitus. Et sic patet maior propositio, quo ad illos terminos; appetitum inordinatum honoris. Quod autem iste inordinatus appetitus sit peccatum, manifestum est ex se. Inordinatio enim peccatum importat.

Maior probat., quia ambitio importat istum inordinatum appetitum honoris aliquo horum modorum.

ARTIC. I.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod cupiditas honoris est duplex. Una est ordinata à ratione, et hæc non est peccatum. Alia non est ordinata à ratione et hæc est peccatum. Neg. igitur maior de cupiditate inordinata: est enim talis cupiditas honoris peccatum. Ad prob. dicitur quod cupiditas boni, si sit regulata à ratione, non est peccatum, sin autem, est peccatum. Ad minorem dicitur quod ambitio importat inordinatum appetitum honoris ut dictum est. Ad confirmationem dicitur quod vituperantur illi, qui non curant de honore, secundum quod ratio dictat, ut scilicet non vitent ea, quæ sunt contraria honori.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod honor non est præmium virtutis, quoad ipsum virtuosum, ut scilicet hoc pro præmio expetere debeat, sed pro præmio expetit beatitudinem, quæ est finis virtutis. Dicitur enim esse præmium virtutis ex parte aliorum, qui non habent aliquid maius. quod virtuosus retribuant quam honorem, qui ex hoc ipso magnitudinem habet, quod perhibet testimonium virtuti. Unde patet quod non est sufficiens præmium, ut dicitur 4. Ethic. c. 3.

Ad 3. Dicitur ad minorem quod sicut per appetitum honoris, quando debito modo appetitur, aliqui provocantur ad bonum, et revocantur à malo ita etiam si inordinate appetatur, potest esse homini occasio multa mala faciendi, dum scilicet aliquis non curat qualitercumque honorem consequi possit. Unde Salustius dicit in catilinario quod «gloriam et honorem, et imperium bonus et ignavus æque sibi exoptant.» Sed ille scilicet bonus, «vera via utitur; huic,» scilicet ignavo, «quia bonæ artes desunt, dolis,» «atque fallaciis contendit.» Et tamen illi qui solum propter honorem, vel bona faciunt vel mala vitant, non sunt virtuosissimi, ut patet per Philip. 3. Ethicor. cap. 8. ubi dicit quod non sunt vere fortes,

qui propter honorem fortia faciunt.

ARTICULUS II.

Utrum ambitio opponatur magnanimitati per excessum.

Pro negativa. = Videtur, quod ambitio non opponatur magnanimitati per excessum.

1. Magnanimitati opponitur per excessum præsumptio, ut dictum est quæ. præced. art. 2. Ergo magnanimitati non opponitur ambitio per excessum.

Conseq. probat., quia uni medio non opponitur ex una parte nisi unum extremum.

2. Illud quod est circa dignitates non opponitur magnanimitati. Sed ambitio est circa dignitates. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

Maior prob., quia magnanimitas est circa honores.

Minor prob., quia 2. Machab. 4. dicitur, quod Jason ambiebat summum sacerdotium.

3. Illud quod est circa exteriorem apparatus, non opponitur magnanimitati. Sed ambitio est circa exteriorem apparatus. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

Maior prob., quia magnanimitas non est circa exteriorem apparatus.

Minor probat., quia dicitur Act. 25. quod "Agrippa, et Bernice cum multa ambitione introierunt prætorium," Et 2. Paral. c. 16. dicitur quod "super corpus Asa mortui combuserunt aromata, et unguenta ambitione nimia."

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Velle omnium solus esse princeps, opponitur magnanimitati per excessum. Sed ambitio est velle omnium esse solus princeps, ut Tullius dicit lib. 1. de off. cap. fortitudinem. Ergo ambitio opponitur magnanimitati per excessum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Ambitio opponitur magnanimitati, sicut inordinatum ordinato.

Prob. Illud, quod importat inordinatum appetitum honoris, opponitur magnanimitati, sicut inordinatum ordinato. Sed ambitio importat inordinatum appetitum honoris, ut dictum est art. præced. Ergo ambitio opponitur magnanimitati ut inordinatum ordinato.

Maior prob., quia magnanimitas est circa honores, et utitur eis ut oportet. Illud ergo quod inordide est circa honores, magnanimitati opponitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod uni medio ex una parte opponitur unum tantum respectu ejusdem; possunt tamen eidem plura opponi respectu diversorum. Et quia magnanimitas duo respicit. Unum quidem sicut finem intentum, quod est aliquid magnum opus quod magnanimus attentat secundum suam facultatem, et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum præsumptio, quæ attentat aliquid opus supra suam facultatem. Aliud autem respicit magnanimitas, sicut materiam, qua debite utitur, scilicet honorem et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum ambitio. Et sic patet quod magnanimitati opponuntur duo ex una parte, id est per excessum, f. Præsumptio, et ambitio; præsumptio respectu ejus quod intendit magnanimus ut finem. Ambitio vero respectu materiæ magnanimitatis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod quia illis, qui sunt in dignitate constituti, propter quamdam excellentiam status debetur honor, secundum hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinate appeteret dignitatem excellentem suam facultatem, non ratione honoris, sed ratione usus ipsius dignitatis, non esset præsumptuosus, sed ambitiosus.

Vel formalius dicitur ad minorem, quod dignitates considerantur dupliciter. Uno modo quatenus in eis constitu-

tis debetur honor, et sic pertinent ad ambitionem, si inordinate appetantur. Alio modo secundum rationem usus dignitatis, et sic appetere inordinate dignitates pertinet ad præsumptuosum.

Ad 3. Dicitur quod exterior apparatus dupliciter consideratur. Uno modo secundum se, et sic non pertinet ad ambitionem. Alio modo quatenus exterior apparatus ad honorem ordinatur. Solemnitas enim exterioris cultus ad quendam honorem pertinet, unde et talibus consuevit honor exhiberi,

quod significatur Jacob. 2. «Si introierit in conventum vestrum vir, aureum anulum habens etc.» Tunc ad maiorem dicitur, quod illud quod est circa exteriorem apparatus simpliciter, non opponitur magnanimitati. Tamen, quod est circa exteriorem apparatus ratione honoris, magnanimitati opponitur, si inordinate ad apparatus se habet. Et ad minorem dicitur, quod ambitio est circa exteriorem apparatus, ut pertinet ad honorem.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 131.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, quod ambitio est peccatum. Ut 1. Corinth. 13. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Ubi ex ly nihil autem repugnat charitati, nisi peccatum, nota, quod non solum probat per auctoritatem hanc, quod ambitio est peccatum; sed etiam quod est mortale. Nam charitati nihil repugnat, tamquam excludens ipsam, nisi peccatum mortale. Non dico tamen, quod omnis ambitio sit mortale peccatum: sed quod omnis ambitio charitati repugnans, ut stemus in text. est mortale. *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Tullio, quod ambitio opponitur magnanimitati per excessum. A Tullio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod de ambitiosis dicunt illud, quod circa inordinationem illam importat excessum. Ut quando Moyses ad Chore, et ejus sequaces ambitiosos dixit Num. 16. *Multum erigimini filii Levi.* Et Judith. 1. «Cor Nabuchodonosor elevatum est; et misit ad omnes, etc. ut omnem terram suo subjugaret imperio,» c. 2. Ecce, quod, quando de ambitione regnandi magis in extensum tractat, utitur nomine elevationis in ambitioso, ut ex hoc pateat intentum præsens. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA
SECUNDA,DE INANI GLORIA, IN QUINQUE
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de inani gloria.

Et circa hoc quærentur quinque.

Primo, utrum appetitus gloriæ sit peccatum.

Secundo, utrum magnanimitati opponatur.

Tertio, utrum sit peccatum mortale.

Quarto, utrum sit vitium capitale.

Quinto, de filiabus ejus.

ARTICULUS I.

Utrum appetitus gloriæ sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod appetitus gloriæ non sit peccatum.

1. Appetitus rei, per quam homo Deo assimilatur, non est peccatum. Sed per gloriam homo Deo assimilatur. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

Maior prob., quia nullus peccat in hoc, quod Deo assimilatur, quinimo mandatur ad Ephes. 5. «Estote imitatores «Dei sicut filii carissimi.»

Minor prob., quia Deus quærit ab hominibus gloriam. Unde dicitur Isa. 43. «Affer filios meos de longinquo, et filias meas ab extremis terræ, et omnem «qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum,»

2. Illud per quod aliquis provocatur ad bonum, non videtur esse peccatum. Sed per appetitum gloriæ homines vocantur ad bonum. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

Minor prob., quia Tullius dicit in lib. 1. Tusc. qq. quod «omnes ad studia in-
«cenduntur gloria.» In sacra etiam scriptura promittitur gloria pro bonis operibus secundum illud Rom. 2. «His qui-
«dem, qui secundum patientiam boni «operis gloriam, et honorem.»

3. Appetere laudabilem famam, non est peccatum. Sed gloria est laudabilis fama. Ergo appetere gloriam non est peccatum.

Maior prob., quia appetere laudabilem famam, non solum non videtur esse peccatum, sed laudabile, secundum illud Eccles. 41. «Curam habe de bono no-
«mine.» Et Rom. 12. «Providentes «bona non solum coram Deo, sed etiam «coram omnibus hominibus.»

Minor prob., quia Tullius dicit in sua Rhet. et 2. de Inv. quod «gloria est «frequens de aliquo fama cum laude,» et ad idem pertinet, quod Amb. ab August. cit. lib. 83. qq. q. 31. dicit quod gloria est clara notitia cum laude.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. dicit 5. de Civit. Dei c. 13. *Sanius videt, qui et amorem laudis vitium esse cognoscit.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum.

Manifestatur præmittendo quid sit, et quot modis accipiat gloria. Sciendum igitur, quod gloria quamdam claritatem significat. Unde *gloriari idem est, quod clarificari*, ut Aug. dicit tract. 82. et 100. super Joannem. Claritas autem, et decor habent quamdam manifestationem, et ideo nomen gloriæ proprie importat manifestationem alicujus de hoc, quod apud homines decorum videtur, sive illud sit bonum corporale, sive spirituale: quia vero illud, quod simpliciter clarum est, á multis conspici potest, et á remotis; ideo proprie per nomen gloriæ designatur, quod bonum alicujus deveniat ad multorum notitiam et approbationem, secundum quod Salustius dicit in Catilinario. *Gloria ad unum non est.* Largius tamen accepto nomine gloriæ, non solum consistit in cognitione multitudinis, sed etiam paucorum,³ vel unius, vel etiam sui ipsius, dum scilicet aliquis propriam suam bonum considerat, ut dignum laude. Gloria igitur accipitur dupliciter. Uno modo proprie, et sic significat cognitionem multorum, cum approbatione, quando scilicet multi cognoscunt bonum alicujus, et ipsum bonum approbant, et laudant. Alio modo largius, et sic significat cognitionem proprii boni, ut dignum laude. His sic explicatis.

Prob. Concl. Nam quod bonum suum aliquis cognoscat, et approbet, non est peccatum: dicitur enim 1. Cor. 2. «Nos «autem non spiritum hujus mundi accipimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut «sciamus quæ á Deo donata sunt nobis.» Similiter etiam «non est peccatum, quod «aliquis velit opera sua ab aliis probari:» dicitur enim Matth. 5. «Luceat lux vestra coram hominibus.» Appetitus igitur gloriæ, de se non nominat aliquid vitiosum.

2.^a CONCLUSIO. Appetitus inanis gloriæ est peccatum.

Quæ concl. Primo prob. deinde declaratur. Prob. inquam, quia quodlibet vanum appetere, est vitiosum. Unde dicitur in Psal. 4. "Ut quid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium?"

Declaratur vero, ostendendo quot modis dicatur, ac per hoc, quod sit gloria vana. Tripliciter gloria potest dici vana. Uno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quærit, puta cum quis quærit gloriam de eo quod non est, vel de eo quod non est gloria dignum; sicut si quærat gloriam de aliqua re fragili et caduca. Alio modo ex parte ejus, de quo quis gloriam quærit, puta ex parte hominis, cujus judicium non est certum. Tertio ex parte ipsius, qui gloriam appetit, qui videlicet non refert appetitum gloriæ in debitum finem, puta ad honorem Dei, vel proximi salutem. Sive igitur aliquis appetat gloriam de bono, quod non habet, sive de eo, quod non est laude dignum. Vel si quærat gloriam ab homine tamquam á certo, et ultimo testimonio, sive appetat gloriam, etiam de bono, quod est vere laude dignum, et non referat in debitum finem, dicitur inanis gloria, et ejus appetitus est semper peccatum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod si sit sermo de appetitu veræ gloriæ, secundum debitum ordinem, est verum, quod per appetitum veræ gloriæ Deo assimilamur. Sicut enim Deus habet gloriam pro bono, quod est gloria dignum, et quærit non propter se, sed propter nos, et pro bono nostro, ita nos possumus appetere gloriam pro bono, quod habemus, et est laude dignum, non ab homine tamquam ab ultimo testimonio, sed á Deo, et tandem propter aliorum utilitatem. Si vero inaniter gloria appetatur, falsum est quod per talem appetitum gloriæ Deo assimilamur, immo hoc est peccatum, ut dictum est. Et ad prob.

dicatur, quod Deus quærit ab hominibus gloriam, non propter se, sed propter nos, idest non ad suam, sed ad nostram utilitatem. Et brevius dicitur, quod si sermo sit de appetitu gloriæ secundum se, conceditur totum, probat enim primam conclusionem. Si sermo sit de inani gloria, neg. minor, et ad prob. dicitur, ut nunc dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod triplex est gloria. Prima est, quæ habetur á Deo, et hæc pro bonis operibus repromittitur in præmium. Altera est gloria humana. Et tertia est gloria vana. Tunc ad minorem dicitur, quod si sermo sit de gloria, quæ datur á Deo, verum est, quod per ipsam provocamur ad bonum, et hanc appetere non est peccatum. Unde 2. Cor. 10. dicitur, "qui gloriatur, in Domino gloriatur, non enim, qui se ipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat." Si sermo sit de gloria humana, verum est quod aliqui ex talis gloriæ appetitu provocantur ad bonum; sed tamen, qui propter talem gloriam operatur, non est vere virtuosus, ut Aug. prob. 5. de Civit. Dei cap. 12. Si sermo sit de gloria vana, falsa est ipsa minor, nec probatio eam in hoc sensu probat, ut de se patet.

Ad 3. Dicitur, quod appetere laudabilem famam, quæ consistit in aliorum cognitione, ut in corpore dictum est, contingit dupliciter. Uno modo secundum se, idest absque respectu utilitatis aliorum. Alio modo, ut est aliis utilis. Ad maiorem dicitur, quod fama sive gloriæ priori modo non est appetenda: et ratio est, quia de perfectione hominis est, ut cognoscat non ut cognoscatur, et ideo ab aliis cognosci, ut sic, non est appetendum. In quantum vero cognosci ab aliis, ad aliquid est utile, potest appeti, puta ut sit utile ad hoc, quod Deus ab hominibus cognoscatur, et glorificetur, vel ut ex bono, quod homines in alio cognoscunt, in bono proficiant, vel ad hoc, ut ipse homo ex bono, quod in se

cognoscit, ex testimonio alienæ laudis, studeat in eo perseverare, et ad meliora proficere, et secundum hoc laudabile est, ut curam habeat aliquis de bono nomine, et quod provideat bona coram Deo, et hominibus; non tamen est laudabile, quod in laude hominum inaniter delectetur. Et brevius dicitur ad maiorem, quod appetere famam, si sit ad aliquid utile est laudabile, sin autem inaniter appetitur, ac per hoc est peccatum.

ARTICULUS II.

Utrum inanis gloria opponatur magnanimitati.

Pro negativa.—Videtur, quod inanis gloria non opponatur magnanimitati.

1. Illud, quod est circa ea quæ non sunt et circa terrena, et caduca, et circa testimonium hominum, non opponitur magnanimitati. Sed inanis gloria est circa ea quæ non sunt, et circa terrena, et caduca, et circa hominum testimonium. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

Maior probatur, quia esse circa ea, quæ non sunt, pertinet ad falsitatem. Esse circa terrena et caduca pertinet ad cupiditatem. Esse circa testimonium hominum, quorum iudicium non est certum, pertinet ad imprudentiam, quæ vitia non opponuntur magnanimitati, sed falsitas opponitur veritati, cupiditas liberalitati, et imprudentia prudentiæ.

Minor prob., quia dictum est art. præced., quod ad inanem gloriam pertinet, ut aliquis gloriatur in his, quæ non sunt, vel in caducis rebus, et terrenis, vel tandem in testimonio hominum.

2. Inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum, nec per excessum. Ergo inanis gloria nullo modo opponitur magnanimitati.

Anteced. prob., quia per defectum opponitur magnanimitati pusillanimitas, quæ inani gloriæ repugnare videtur. Per excessum vero opponitur eidem præsumptio, et ambitio, ut dictum est quæst.

130. art. 2. et 131. art. 2. á quibus duobus inanis gloria differt.

3. Contentio non opponitur magnanimitati. Sed inanis gloria est causa contentionis. Ergo inanis gloria non est opposita magnanimitati.

Minor prob. Super illud ad Philip. 2. "Nihil per contentionem, aut per inanem gloriam," dicit Glos. ex Ambr. ibid. "Erant aliqui inter eos dissentientes inquieti, inanis gloriæ causa contententes."

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tollius dicit in lib. 1. de off. ca. omnino fortis. *Cavenda est gloriæ cupiditas, eripit enim animi libertatem pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Inanis gloria directe magnanimitati opponitur.

Prob. Inordinatus appetitus gloriæ directe opponitur magnanimitati. Sed inanis gloria est inordinatus appetitus gloriæ. Ergo inanis gloria directe opponitur magnanimitati.

Maior prob. Inordinatus appetitus honoris directe opponitur magnanimitati: est enim magnanimitas ordinatus appetitus honoris. Sed inordinatus appetitus gloriæ habet inordinatum appetitum honoris. Ergo inordinatus appetitus gloriæ opponitur magnanimitati.

Minor hujus manifestatur. Nam gloria est quidam effectus honoris, et laudis, ex hoc enim, quod aliquis laudatur vel quæcumque reverentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum, quod est gloria. Habet igitur inordinatus appetitus gloriæ inordinatum appetitum honoris. Unde inordinatus appetitus gloriæ opponitur ordinato appetitui honoris, quæ est magnanimitas.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod illud quod non est, et terrena, et caduca, et hominum testimonium, possunt considerari dupli-

citer: nōo modo, ut id, quod non est, comparetur ad intellectum, et ut caduca, et terrena comparantur ad appetitum, et ut testimonium hominum comparatur ad iudicium rationis: alio modo considerantur, ut sunt magna, vel parva entia, vel bona, videlicet ut id, quod non est, existimetur esse, et terrena, et caduca existimantur magna bona, et testimonium hominis existimetur infallibile. Tunc ad maiorem dicitur, quod ea quæ sunt circa prædicta primo modo, non opponuntur magnanimitati, sed aliis virtutibus, scilicet veritati, liberalitati, et prudentiæ. Ea vero, quæ sunt circa prædicta secundo modo, magnanimitati opponuntur. Repugnat enim magnitudini animi, quod aliquis res modicas tantum appetiatur, quod de eis gloriatur. Unde et in 4. Ethic. c. 3. dicitur de magnanimo, quod sibi sit honor parvus. Similiter etiam, et alia, quæ propter honorem quærantur, puta potentatus, et divitiæ, parva reputantur ab eo. Similiter etiam magnitudini animi repugnat, quod aliquis de his quæ non sunt gloriatur. Unde de magnanimo dicitur 4. Eth. c. 3. quod magis curat veritatem, quam opinionem. Repugnat etiam magnitudini animi, quod aliquis gloriatur, in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnum aliquod æstimetur. Unde in eodem cap. de magnanimo dicitur quod non est ei cura, ut laudetur. Et sic ea, quæ aliis virtutibus opponuntur non inconvenient, ut opponantur magnanimitati secundum aliam rationem, idest ut parva pro magnis habeantur. Ad minorem autem dicitur, quod inanis gloria respicit prædicta, prout magna bona existimantur, ut dictum est.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quod inanis gloria, secundum rei veritatem, opponitur magnanimitati per defectum, sed secundum æstimationem ejus, qui inaniter gloriatur, opponitur eidem per excessum. Nam inanis gloriæ cupidus, secundum rei veritatem, deficit

à magnanimo, quia gloriatur in his, quæ magnanimus parva æstimat. Sed considerando æstimationem ejus, opponitur magnanimo per excessum, quia videlicet gloriam quam appetit, reputat aliquid magnum, et ad eam tendit supra suam dignitatem.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Nam hoc ipsum, quod aliquis contentionem intendit, opponitur magnitudini animi. Nullus enim contendit, nisi pro te quam æstimat magnam. Unde dicitur 4. Ethic. cap. 3. quod "magnanimus non est contentiosus, qui nihil "æstimat magnum."

Secundo neg. conseq. Non enim argumentum est in vera forma, debet enim sic argui. Illud quod est causa contentionis, non opponitur magnanimitati. Sed inanis gloria est causa contentionis. Ergo non opponitur magnanimitati.

Maior prob., quia contentio non opponitur magnanimitati. Et tunc ad formam dicitur neg. maiorem. Et ad prob. neg. conseq. Ex hoc enim quod inanis gloria est causa contentionis, non sequitur quod non opponitur magnanimitati. Et ratio est, quia oppositio virtutum, et vitiorum non attenditur penes causas, nec penes effectus, sed secundum eorum naturam, ut alias dictum est. Unde dato quod contentio non opponeretur magnanimitati, et quod inanis gloria sit causa contentionis, ex hoc non sequitur quod inanis gloria non opponatur magnanimitati.

ARTICULUS III.

Utrum inanis gloria sit peccatum mortale.

Pro affirmativa. — Videtur quod inanis gloria sit peccatum mortale.

1. Illud quod excludit mercedem æternam, est peccatum mortale, sed inanis gloria excludit mercedem æternam. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

Minor prob., quia Matth. 6. dicitur: "attendite ne iustitiam vestram faciatis "coram hominibus, ut videamini ab eis,

“alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum, qui in cælis est.”

2. Quicumque surripit sibi, quod est Dei proprium, mortaliter peccat. Sed per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit quod est proprium Dei. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

Minor prob., quia dicitur Isaïæ 42. *Gloriam meam alteri non dabo*, et 1. Timoth. 1. *Soli Deo honor et gloria*.

3. Peccatum quod est maxime periculosum, et nocivum, videtur esse mortale. Sed peccatum inanis gloriæ est maxime periculosum, et nocivum. Ergo peccatum inanis gloriæ est mortale.

Minor prob., quia super illud 1. Tes. 2. *Deus, qui probat corda nostra*, dicit Glos. ordin. ex Aug. Epist. 54. ad Aurelium 1. «Quas vires nocendi habeat humanæ gloriæ amor non sentit, nisi qui ei bellum indigerit, quia etsi cuicumque facile est laudem non cupere, dum negatur, difficile tamen est ea non delectari cum offertur.» Chrisost. etiam dicit hom. 13. op. impref. in Matth. 6. quod «inanis gloria occulte ingreditur, et omnia quæ intus sunt, insensibiliter auferit.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccatum quod habet locum etiam in servis Christi, non est mortale. Sed inanis gloria habet locum etiam in servis Christi: ergo inanis gloria non est peccatum mortale.

Maior prob., quia in servis Christi non est mortale peccatum.

Minor prob., quia Chrysost. dicit super Matth. Homil. 13. quod «cum cætera vitia locum habeant in servis diaboli, inanis gloria locum etiam habet in servis Christi.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Peccatum inanis gloriæ secundum se consideratum, non est mortale.

Prob. Illud quod est peccatum mortale, contrariatur charitati Dei, vel pro-

ximi. Sed peccatum inanis gloriæ, secundum se consideratum, non contrariatur charitati Dei, vel proximi. Ergo peccatum inanis gloriæ secundum se consideratum, non est mortale, sed tantum veniale.

Maior probat., quia ex hoc peccatum est mortale, quia contrariatur charitati ut dictum est q. 24. art. 12. et q. 100. art. 4. et quæst. 112. art. 2.

Minor manifestatur. Nam amor humanæ gloriæ, secundum se consideratus non contrariatur charitati proximi, ut de se patet: quia humanæ gloriæ amor, secundum se in nullo nocet proximo. Charitati autem Dei potest quidem talis amor contrariari, non tamen secundum se. Potest enim amor humanæ gloriæ contrariari charitati dupliciter. Uno modo ratione materiæ, de qua quis gloriatur. Alio modo ex parte gloriantis. Ex parte materiæ, de qua quis gloriatur, potest amor gloriæ contrariari charitati Dei tripliciter. Primo, quando aliquis gloriatur de aliquo falso, quod contrariatur divinæ reverentiæ, secundum illud Ezech. 28. «Elevatum est cor tuum et dixisti, Deus ego sum,» et 1. Cor. 4. dicitur. «Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?» Secundo cum quis bonum temporale, de quo quis gloriatur, præfert Deo, quod prohibetur Hierem. 9. «Non gloriatur sapiens in sapientia sua, nec fortis in fortitudine sua, nec dives in divitiis suis; sed in hoc gloriatur, qui gloriatur, scire, et nosse me.» Tertio cum quis præfert testimonium hominum testimonio Dei. Sicut contra quosdam dicitur Joan. 12. *Dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei*. Ex parte vero gloriantis contrariatur amor gloriæ charitati, ex hoc quod qui gloriatur, refert intentionem suam ad gloriam humanam tamquam ad ultimum finem, ad quem etiam ordinat virtutis opera, et pro quo consequendo, non prætermittit etiam facere ea, quæ

sunt contra Deum. Et his duobus modis inanis gloria est peccatum mortale. Unde Aug. 5. de Civit. Dei cap. 14. dicit quod « hoc vitium, scilicet amor humanæ laudis, tam inimicum est piæ fidei, « si maior in corde sit cupiditas gloriæ, « quam Dei timor, vel amor, » ut diceret Dominus Jo. 5. « Quomodo potestis « credere, gloriam ab invicem expectantes, et gloriam, quæ a solo Deo est « non quærentes? Ex quibus patet quod inanis gloria, secundum se, non opponitur charitati, et ideo secundum se, non est peccatum mortale. Ex parte vero materiæ, de qua quis gloriatur, et ex parte gloriantis, potest contrariari, charitati, et inde esse peccatum mortale.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod aliquod peccatum potest excludere mercedem æternam dupliciter. Uno modo sic, ut ipsam quis non mereatur. Alio modo ut eam, quam meruerat, perdat. Primum potest fieri per peccatum veniale; quia enim nullus meretur vitam æternam, peccando etiam venialiter, opus virtuosum amittit vim merendi vitam æternam, si fiat peccando venialiter. Amissio vero æternæ mercedis, quam quis meruerat, non fit nisi per peccatum mortale. Ad argumentum igitur dicitur, quod si maior intelligatur de amissione æternæ mercedis simpliciter, idest mercedis quam quis meruerat, est vera: talis enim merces non amittitur nisi per mortale peccatum. Sed tunc neg. minor. Inanis gloria enim se non sic excludit æternam mercedem. Si autem maior intelligatur de eo, quod excludit mercedem priori modo, falsa est: nam hoc modo excluditur merces per veniale peccatum. Et ad minorem dicitur quod inanis gloria excludit æternam mercedem, quatenus, qui opera virtutum facit propter inanem gloriam, non meretur æternam mercedem, etiam quod inanis gloria non sit mortale peccatum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod non omnis, qui est inanis gloriæ

cupidus, appetit aibi illam excellentiam quæ competit soli Deo. Alia enim est gloria, quæ debetur soli Deo, et alia quæ debetur homini virtuoso vel diviti.

Ad 3. Dicitur quod aliquod peccatum esse maxime periculosum, contingit dupliciter. Uno modo propter sui gravitatem, et hoc est mortale. Alio modo quia disponit ad gravia peccata, et hoc potest esse veniale. Tunc ad maiorem dicitur, quod illud peccatum quod est maxime periculosum primo modo, est mortale: non autem illud peccatum, quod est periculosum secundo modo. Et ad minorem, dicitur quod inanis gloria dicitur esse periculosum peccatum, non propter gravitatem sui; sed propter hoc, quod est dispositio ad gravia peccata, in quantum scilicet per inanem gloriam redditur homo præsumptuosus, et nimis de seipso confidens, et sic etiam paulatim disponit ad hoc, quod homo privetur interioribus bonis.

ARTICULUS IV.

Utrum inanis gloria sit vitium capitale.

Pro negativa.—Videtur, quod inanis gloria non sit vitium capitale.

1. Vitium quod ex altero nascitur, non videtur esse capitale. Sed inanis gloria semper ex altero, idest ex superbia nascitur. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

2. Ambitio quæ est inordinatus appetitus honoris, non est vitium capitale. Ergo nec inanis gloria, quæ est appetitus inordinatus gloriæ, est vitium capitale.

Conseq. prob., quia honor videtur esse aliquid principalius, quam gloria, cum gloria sit honoris effectus.

3. Vitium capitale habet aliquam principalitatem. Sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

Minor prob. Nam inanis gloria non habet principalitatem quantum ad rationem peccati, quia non semper est peccatum mortale: neque etiam quantum ad

rationem boni appetibilis, quia gloria humana videtur esse quoddam fragile, et extra hominem existens.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 31. Moral. c. 31. Enumerat inanem gloriam inter septem vitia capitalia.

Determinatio.

Quorundam sententia.

Quidam ponunt superbiam unum de vitiis capitalibus, et hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia.

Reprobatio.

Vitium ad cuius finem ordinantur fines omnium aliorum vitiorum, non debet poni inter specialia vitiorum principia, quæ sunt vitia capitalia. Sed ad finem superbiæ ordinantur fines omnium aliorum vitiorum. Ergo superbia non debet numerari inter specialia principia vitiorum, quæ sunt peccata capitalia.

Maior prob., quia tale vitium habet generalem causalitatem super omnia vitia, et sic non debet numerari inter speciales causas aliorum vitiorum.

Minor prob., quia superbia importat inordinatum appetitum excellentiæ, et quia ex omni bono quod aliquis appetit, quamdam perfectionem et excellentiam consequitur, sequitur quod fines aliorum vitiorum ordinentur ad fines superbiæ. Et ex hoc (ut dictum est) superbia videtur habere generalem causalitatem super alia vitia.

Gregorii sententia.

Greg. 31. Moral. capit. 31. Superbiam ponit reginam omnium vitiorum, et inanem gloriam quæ immediate ab ipsa oritur, ponit vitium capitale. Quæ sententia, quoad utrumque, rationabilior est. Et quantum ad primum: scilicet quod superbia non sit numeranda inter capitalia vitia, sed quod sit quasi omnium peccatorum regina, jam ostensa est per reprobationem præcedentis sententiæ, quia scilicet ad finem superbiæ ordinantur, et tendunt fines omnium vi-

tiorum. Quoad secundum vero, scilicet quod inanis gloria sit numeranda inter capitalia vitia ostenditur.

Vitium quod est circa id quod maxime operatur ad consecutionem excellentiæ, et ex quo multa alia vitia oriuntur, debet numerari inter vitia capitalia. Sed inanis gloria est circa appetitum gloriæ, et præcipue operatur ad hoc, ut homo excellentiam consequatur, et ex ipsa proveniunt multa alia vitia. Ergo inanis gloria est vitium capitale.

Maior prob., quia de ratione viti capitalis est, et quod sit circa aliquid maxime appetibile, et quod ex ipso alia peccata orientur, ut diffuse habitum est 1. 2. quæst. 84. art. 4.

Minor quoad priorem partem manifestatur, quia gloria importat manifestationem bonitatis alienius: et quia bonum naturaliter amatur, et honoratur ab omnibus, ideo sicut per gloriam quæ est apud Deum, consequitur homo excellentiam in rebus divinis, ita per gloriam honoris consequitur excellentiam in rebus humanis. Habet igitur gloria maximam propinquitatem ad excellentiam, quam homines maxime desiderant, et ideo gloria est multum appetibilis, ac per hoc inordinatus gloriæ appetitus erit capitale vitium, primum tenens locum inter capitalia vitia. Altera autem pars minoris probabitur art. sequenti.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Aliquod enim vitium oriri ex superbia non repugnat ei quod est esse capitale vitium, eo quia "superbia est regina, et mater omnium vitiorum," et hoc monstratum est qu. 84. 1. 2. artic. 2. et artic. 4. ad 4.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod laus, et honor sunt quidem quasi principium effectivum gloriæ, ipsa tamen gloria est quasi finis ipsius laudis, et honoris. Amat enim aliquis laudari, et honorari, quia per hoc æstimat se in aliorum notitia esse præclarum, et gloriosum. Et quia causa finalis est potior,

ideo gloria est magis appetibilis, ac per hoc inordinatus gloriæ appetitus erit principale vitium.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod inanis gloria habet principalitatem ratione dicta in corpore, scilicet quia est circa id quod est maxime propinquum excellentiæ, quæ est maxime appetibilis, et hoc sufficit ad rationem vitii capitalis. Non enim requiritur quod capitale vitium semper sit mortale sed quod ex eo alia oriantur, potest autem mortale ex veniali oriri, in quantum veniale disponit ad mortale.

ARTICULUS V.

Utrum filiæ inanis gloriæ convenienter assignentur.

Pro negativa. = Videtur, quod filiæ inanis gloriæ inconvenienter assignentur, quæ sequuntur, scilicet. 1. Inobedientia. 2. Jactantia. 3. Hypochrisis. 4. Contentio. 5. Pertinacia. 6. Discordia. 7. Novitatum præsumptio.

1. Species superbiæ non est filia inanis gloriæ. Sed jactantia, secundum Greg. 23. Moral. cap. 7. ponitur inter species superbiæ. Ergo jactantia non est filia inanis gloriæ.

Maior prob., quia superbia non oritur ex inani gloria, sed potius é converso ut dicit Greg. 31. Moral. cap. 31.

2. Ea quæ proveniunt ex ira, non convenienter ponuntur filiæ inanis gloriæ. Sed contentiones, et discordiæ videntur ex ira maxime provenire. Ergo contentiones, et discordiæ non convenienter ponuntur filiæ inanis gloriæ sed potius debuerunt assignari filiæ iræ.

Maior prob., quia ira est capitale vitium inani gloriæ conditum.

3. Vitii cuius malum maxime apparet in misericordia, inconvenienter assignatur pro filia præsumptio novitatum. Sed inanis gloria est vitium, cuius malitia maxime apparet in misericordia. Ergo inanis gloriæ inconvenienter ponitur filia præsumptio novitatum.

Maior probat., quia misericordia non

ARTIC. V.

est aliquid novum, sed in consuetudine hominum existit.

Minor probat., quia Chrysost. dicit Hom. 19. in Matth. quod « ubique vana « gloria malum est maxime autem in philanthropia, » idest in misericordia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 31. Moral. cap. 31. Assignat prædictas inanis gloriæ filias.

Determinatio.

CONCLUSIO. Jactantia, præsumptio novitatum, hypocrisis, pertinacia, discordia, contentio, inobedientia convenienter dicuntur filiæ inanis gloriæ.

Prob. Vitia quæ de se nata sunt ordinari ad finem inanis gloriæ, convenienter dicuntur inanis gloriæ filia. Sed prædicta vitia de se nata sunt ordinari ad finem inanis gloriæ. Ergo prædicta vitia convenienter ponuntur filiæ inanis gloriæ.

Maior prob., quia illa vitia, quæ de se nata sunt ordinari ad finem alicujus vitii capitalis, dicuntur filiæ ejus. ut dictum est quæst. 34. art. 5. et quæst. 35. art. 4. et fusius 1. 2. quæst. 84. art. 3. et 4.

Minor manifestatur. Nam ut dictum est articul. præceden. finis inanis gloriæ est manifestatio propriæ excellentiæ. Ad quem finem potest homo tendere dupliciter. Uno modo directe. Alio modo indirecte. Directe potest homo tendere ad manifestationem propriæ excellentiæ dupliciter. Vel per verba, et sic est jactantia. Vel per facta, quæ vel sunt vera, habentia aliquam admirationem, et sic est præsumptio novitatum, quas homines solent magis admirari. Vel sunt falsa, et sic est hypocrisis. Indirecte autem conatur homo manifestare suam excellentiam, ostendendo se non esse alio minorem. Et hoc quadrupliciter. Primo quidem, quantum ad intellectum, et sic est pertinacia, per quam homo nimis innititur suæ sententiæ, nolens credere sententiæ meliori. Secundo quantum ad voluntatem,

et sic est discordia, dum non vult à propria voluntate discedere, ut aliis concordet. Tertio quantum ad locutionem, et sic est contentio, cum quis verbis clamose contra alium litigat. Quarto quantum ad factum, et sic est inobedientia, dum scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptum. Et sic patet minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod jactantia potest considerari dupliciter. Uno modo, quantum ad ejus interiorem causam, quæ est arrogantia, et sic ponitur species superbiæ, ut dictum est quæst. 112. art. 1, ad 2. Alio modo, potest considerari secundum se ipsam, ut est exterior, et sic ordinatur quidem quandoque ad lucrum, frequentius tamen ordinatur ad gloriam et honorem, et sic est filia inanis gloriæ.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod ira non causat discordiam, nisi cum adjunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet, quod aliquis sibi gloriosum reputat, quod non cedat voluntati, vel verbis aliorum, et in hoc sensu neg. simpliciter maior, scilicet quod illud, quod procedit ex ira hoc modo, non sit filia inanis gloriæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod inanis gloria vituperatur circa eleemosynam, non quasi circa aliquid novum, sed propter defectum charitatis, quæ videtur esse in eo qui præfert inanem gloriam utilitati proximi, dum hoc facit propter inanem gloriam. Unde in hoc sensu neg. maior. Scilicet quod vitium, cujus malitia maxime apparet in misericordia, non sit filia inanis gloriæ.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 132.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito fuisse à scripturis, et Augustino insinuatam, quod appetitus gloriæ est peccatum. A D. Aug. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Galat. 6. *Ne efficiamur inanis gloriæ cupidi*, et 1. Machab. 2. *Gloria ejus stercus, et vermis est*. Vide q. 70. a. 1. app. notationem pro lectoribus: eamque pone in practica hic et alibi, prout deceet. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, Ecclesia, et Tullio, quod appetitus inanis gloriæ opponitur directe magnanimitati. A Tullio quidem, ut in *arg. cont.* Ubi nota ly *animi eripit libertatem*. Per hoc enim à fortiori significat, quod eripit animi magnitudinem, cum aliquis possit non esse magnitudine animi præditus, et tamen libertate. Ab Ecclesia autem per hoc, quod de virgine qualibet, ut in sui animi magnitudine consisteret, canit ly *erecta in virtutis culmine tormenta derisit, præmia calcavit*. Hæc illa in festo unius virgin. et martyr. noctur. 2. n. idest. Patet enim, quod inter præmia à tyrannis oblata martyribus, et à sanctis calcata, immo, ut stercus reputata, fuit gloria mundi; cum scilicet illis promittebatur amicitia regum ipsorum, applausus populorum, dignitas in palatiis præfectorum, regum nomen, et alia hujusmodi, vide vitas martyrum sanctorum, quæ proculdubio gloriam caducam, et valde quidem, contemnebant. Quia igitur hanc gloriam omnem repudiassent sanctos, ne animi sui magnitudinem deorsum inflecterent, docet Ecclesia, ideo monstratum per hoc ipsum esse vult, quod appetitus inanis gloriæ opponitur magnanimitati. A scripturis vero per hoc, quod habetur 1. Mach. 2. Matathiam, postquam recusaverat promissam gloriam multam à rege Antiocho per internuncium, exclamasse (utpote libertatem animi retinentem) voce magna: sibi promissa omnia liberrime repudiassent: immo et internuncium ipsum, cum se sacrificare idolis cogeret, libertate magna occidisse. Per texturam hanc ergo, tamquam ab oppositis, scriptura indicat, quod appetitus gloriæ, si fuisset in Matathia, abstu-

lisset ei animi libertatem, ipsiusque magnitudinem: et consequenter indicat prædictum intentum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito á scripturis, Chrysostomo, et Augustino fuisse insinuatam: quod inanis gloria est peccatum mortale quandoque, et quandoque veniale. Quod sit mortale, ut Jo. 5. *Quomodo potestis credere gloriam*, etc. ut cum Beati Augustini expositione, ut in corp. Item Ezech. 28. et 1. Corinth. 14. et Hierem. 9. et Jo. 12. ut in cor. Quod sit veniale, ut á Beato Chrysost. in *arg. cont.* A Beato August. in regula, ly *bonis operibus insidiatur, ut pereant*. Hoc est. Vana gloria (quam ipse nomine superbiæ largo modo dictæ comprehendit) etiam venialis, subintrare contendit in agentibus bona opera: quod si obtinuerit, tunc bona opera pereunt, id est non merentur vitam æternam, quam sine ejus admixtione meruissent. Vide resp. 1. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis et Gregorio insinuatam fuisse, quod inanis gloria est vitium capitale. A Sancto Gregorio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod, multa vitia ex appetitu gloriæ inanis oriri, attestantur. Ut Joan. 5. incredulitatem ex ea nasci, dicendo: « Quomodo potestis credere, gloriam ab invicem expectantes? » Et Joan. 12. aversionem á Deo, et conversionem ad commutabilia inde nasci dicendo. « Qui dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei. » Nonne et Judæi propter gloriam humanam, ne scilicet ipsam perderent, ad persequendum toties, et tandem crucifigendum, immo et post mortem ad obloquendum contra Christum adducti sunt? Considera Evangelium passim. Et hæretici nonne propter gloriam vanam, ne scilicet hominum favores perdant, remanent in suis noxiis phantasmatibus? Hi omnes, ac similes, notantur per illam sententiam Joan. 12. *Dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei*: et consequenter per eandem sententiam monstratur, quod inanis gloria est vitium capitale. Pone tu in practica notationem pro lectoribus positam in qu. 70. art. 1. append. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque declaretur, atque confirmetur vicissim angelica doctrina præsens.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et Gregorio insinuatam fuisse, quod inanis gloriæ sunt filiæ prædicta septem. A B. Gregorio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut ex adductis in art. 4. append. discurrenti patere potest. De inobedientia, scilicet judæorum, et hæreticorum, de ipsorum jaclantia, hypocrisi, contentione, pertinacia, discordia, novitatum præsumptione contra Christum, vel Ecclesiam catholicam: quæ nata sunt, atque nascuntur ex hoc, Jo. 12. *Quod dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei*. *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA

TERTIA,

DE PUSILLANIMITATE, IN DUOS

ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de pusillanimitate.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum pusillanimitas sit peccatum.

Secundo, cui virtuti opponatur.

ARTICULUS I.

Utrum pusillanimitas sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod pusillanimitas non sit peccatum.

1. Ex omni peccato efficitur aliquis malus, sicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus. Sed ex pusillanimitate non efficitur aliquis malus. Ergo pusillanimitas non est peccatum.

Minor prob., quia dicitur 4. Ethic. c.

3. quod pusillanimus non est malus.

2. Per illud, quod est peccatum, aliquis desinit esse virtuosus. Sed per pusillanimitatem pusillanimus non desinit esse virtuosus. Ergo pusillanimitas non est peccatum.

Minor prob. Qui est dignus magnis bonis, est virtuosus. Sed pusillanimus est dignus magnis bonis. Ergo pusillanimus est virtuosus.

Maior hujus prob., quia nullus est dignus magnis bonis, nisi virtuosus: quia ut dicitur 4. Ethic. cap. 3. quod secundum veritatem solus bonus est honorandus.

Minor hujus prob., quia ibidem dicitur, quod maxime videtur pusillanimus esse, qui magnis bonis dignus existit, et tamen his non dignificat se ipsum.

3. Omne, quod est peccatum, procedit à superbia. Sed pusillanimitas non procedit à superbia. Ergo pusillanimitas non est peccatum.

Maior prob., quia *superbia est initium omnis peccati*, ut dicitur Eccles. 10.

Minor prob., quia superbus extollit se supra id, quod est. Pusillanimus autem subtrahit se ab his, quibus dignus est.

4. Illud, quod laudabiliter invenitur in sanctis viris, non est peccatum. Sed pusillanimitas invenitur in sanctis viris. Ergo pusillanimitas non est peccatum.

Minor prob. In his, qui dignificant se ipsos minoribus, quam sint digni, invenitur pusillanimitas. Pusillanimus enim dicitur, qui dignificat se minoribus quam sit dignus, ut dicitur 4. Ethic. cap. 3. Sed viri sancti quandoque dignificant se ipsos minoribus, quam sint digni; sicut patet de Moyse et Hieremia, qui digni erant officio, ad quod assumebantur à Deo, quod tamen uterque eorum humiliter recusabat, ut habetur Exod. 3. et Hier. 1. Ergo pusillanimitas invenitur in sanctis viris.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod in moribus hominum est vitandum, est peccatum. Sed pusillanimitas in moribus hominum est vitanda. Ergo pusillanimitas est peccatum.

Maior patet, quia nihil est in moribus hominum vitandum, nisi peccatum.

Minor prob., quia Apost. dicit ad Colos. 3. *Patres nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Pusillanimitas est peccatum.

Prob. Omne, quod contrariatur naturali inclinationi, est peccatum. Sed pusillanimitas contrariatur inclinationi naturali. Ergo pusillanimitas est peccatum.

Maior prob., quia illud quod contrariatur inclinationi naturæ, contrariatur legi naturæ, et sic est peccatum.

Minor prob. Excedere proportionem suæ potentiæ, contrariatur inclinationi naturali. Inest enim unicuique rei naturalis inclinatio ad exequendam actionem commensuratam suæ potentiæ, ut patet in omnibus rebus naturalibus, tam animatis, quam inanimatis. Sed per pusillanimitatem pusillanimus non operatur secundum proportionem suæ potentiæ: deficit enim pusillanimus à proportionem suæ potentiæ, dum recusat in id tendere, quod est suæ potentiæ commensuratum: sicut per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad maiora, quam possit. Ergo pusillanimitas contrariatur naturali inclinationi. Unde sicut præsumptio est peccatum, quia nititur ad maiora, ita pusillanimitas est peccatum, quia recusat tendere in id, in quod est, secundum proportionem naturæ tendendum.

Et confirmatur concl. quia servus, qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quemdam pusillanimitatis timorem, pu-

nitur á Domino, ut habetur Matth. 25. et Luc. 19.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ex pusillanimitate enim efficitur pusillanimus malus. Ad prob. dicitur, quod aliquis potest effici malus dupliciter. Uno modo per malitiam, quæ inferat alteri nocumentum. Alio modo per malitiam, quæ tamen nulli alteri inferat nocumentum. Si sermo sit de malitia quæ non infert alteri nocumentum, pusillanimus per pusillanimitatem efficitur malus, ut in corpore probatum est, nec contrarium sensit Phil. Si vero sermo sit de malitia, quæ infert alteri nocumentum, pusillanimus non est malus. Nulli enim pusillanimus per se nocumentum infert. Potest tamen inferre alteri nocumentum per accidens, in quantum deficit ab operationibus, quibus posset alios juvare. Dicit enim Greg. lib. 1. Pastor. cap. 5. quod « illi, qui prodesse utilitati proximorum in prædicatione refugiant, si districte judicentur, ex tantis rei sunt, quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt. »

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Nihil enim prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare, venialiter quidem, etiam ipso habitu remanente. Mortaliter autem cum corruptione virtutis gratitæ. Et ideo potest contingere, quod aliquis ex virtute quam habet, fit dignus ad aliqua magna facienda, quæ sunt digna magno honore, et tamen per hoc, quod ipse non attentat sua virtute uti, peccat, quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter. Virtuosus igitur, qui si sua virtute uteretur, esset multis bonis dignus, non utendo, peccat, non tamen desinit esse virtuosus, quia remanet in eo virtutis habitus, si peccet venialiter. Si vero peccet mortaliter, desinit esse virtuosus post peccatum, et tunc non est amplius dignus magnis bonis.

Dicitur secundo. Negando minorem. Ad prob. dicitur ad minorem, quod pu-

ARTIC. II.

sillanimus est dignus magnis bonis, non ex virtutis habitu, quem habet, sed ex habilitate ad virtutem quæ inest ei, vel ex bona dispositione naturæ, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna, quibus, dum recusat uti ad virtutem acquirendam, vel exercendam, pusillanimus red-ditur.

Ad 3. Neg. minor. Pusillanimitas enim aliquo modo ex superbia oritur, dum scilicet aliquis proprio sensu innititur, quo reputat se insufficientem ad ea, respectu quorum sufficientiam habet. Unde dicitur Prov. 26. « Sapientior sibi piger videtur, septem viris loquentibus sententias. » Ad prob. dicitur, quod nihil prohibet, ut se, quantum ad aliquid, deiciat, et quantum ad alia se in sublime extollat. Unde Gregor. in Pastor. 1. cap. 7. dicit de Moyse, quod « superbus fortasse esset, si ducatum plebis suæ sine trepidatione susciperet: et rursum superbus existeret, si auctoris imperio obedire recusaret. »

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Moyses, et Hieremias digni erant officio, ad quod divinitus eligebantur ex divina gratia: sed ipsi considerantes propriæ infirmitatis insufficientiam, recusabant, non tamen pertinaciter, ne in superbiam laberentur.

ARTICULUS II.

Utrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.

Pro negativa.— Videtur, quod pusillanimitas non opponatur magnanimitati.

1. Illud, quod procedit ex ignorantia, non opponitur magnanimitati. Sed pusillanimitas procedit ex ignorantia. Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

Maiores prob., quia ignorantia opponitur prudentiæ.

Minor prob., quia 4. Ethic. cap. 3. dicitur, quod « pusillanimus ignorat seipsum: appetere enim bona, quibus dignus est, si se cognosceret. »

2. Pigrizia non opponitur magnanimi-

tati. Sed pusillanimitas est quædam pigritia. Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

Maior prob., quia pigritia opponitur sollicitudini, quæ est actus prudentiæ, ut dictum est quæst. 47. art. 9.

Minor prob., quia Matth. 25. Servum qui propter pusillanimitatem pecunia uti recusavit, vocat Dominus malum, et pigrum. Et 4. Ethic. cap. 3. dicitur, quod pusillanimes videntur pigri.

3. Illud, quod procedit ex inordinato timore, et ex inordinata ira, non opponitur magnanimitati. Se pusillanimitas procedit ex inordinato timore, et ex inordinata ira. Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

Maior prob., quia inordinatio timoris opponitur fortitudini, et inordinatio iræ opponitur mansuetudini.

Minor prob. Et quod procedat ex inordinato timore, quia Isaia 35. dicitur. "Dicite pusillanimes, confortamini, nolite timere." Quod vero procedat ex inordinata ira, quia ad Colos. 3. dicitur. "Patres nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pussillo animo fiant."

4. Si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quod esset gravius peccatum, quam præsumptio, quod tamen est falsum. Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

Conseq. prob. Vitium, quod opponitur alicui virtuti, tanto gravius est, quanto est magis virtuti dissimile. Sed pusillanimitas est virtuti magnanimitatis magis quam præsumptio, dissimilis: cum præsumptio tendat in magnum, sicut et magnanimitas, quod non facit pusillanimitas.

Falsitas prob., quia Eccles. 37. dicitur. *Opræsumptio nequissima unde creata es?*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Magnum et parvum sunt opposita. Sed pusillanimitas et magnanimitas dif-

ferunt secundum magnitudinem et parvitatem. Ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

Determinatio.

Distinctio. Pusillanimitas potest tripliciter considerari. Uno modo, secundum se ipsam, seu secundum propriam rationem. Alio modo, ex parte causæ, à qua potest procedere, quæ causa ex parte intellectus est ignorantia propriæ conditionis; ex parte vero appetitus est timor deficiendi, in his, quæ falso æstimat excedere suam facultatem. Tertio modo ex parte effectus, qui est retrahere se à magnis, quibus est dignus.

1.^a CONCLUSIO. Pusillanimitas, secundum propriam rationem, opponitur magnanimitati.

Prob. Illud, quod differt secundum propriam rationem à magnanimitate secundum magnitudinem, et parvitatem circa idem, est magnanimitati oppositum. Sed pusillanimitas differt secundum suam rationem à magnanimitate secundum magnitudinem, et parvitatem circa idem. Ergo pusillanimitas secundum suam rationem opponitur magnanimitati.

Maior prob., quia magnum, et parvum circa idem opponuntur.

Minor prob., quia sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi parvitate retrahit se à magnis.

2.^a CONCLUSIO. Pusillanimitas ex parte causæ, potest aliquo modo opponi prudentiæ, vel sollicitudini. si sit ex ignorantia: fortitudini, si sit ex timore: et mansuetudini, si sit ex ira.

Hanc conclusionem probant primum, et tertium argumentum.

3.^a CONCLUSIO. Pusillanimitas quantum ad effectum, potest opponi sollicitudini. Hanc probat secundum argumentum factum pro negativa.

4.^a CONCLUSIO. Pusillanimitas, etsi ex parte causæ, et ex parte effectus aliquo modo opponatur aliis virtutibus, tamen directe opponitur soli magnanimitati.

Prob. Ei opponitur vitium directe, cui opponitur secundum rationem propriæ speciei. Sed pusillanimitas secundum rationem propriæ speciei opponitur magnanimitati, ut dictum est in prima conclusione. Ergo directe pusillanimitas opponitur magnanimitati.

Maior prob., quia sicut dictum est q. præced. art. 2. ad 3. oppositio vitii ad virtutem attenditur magis secundum propriam speciem, quam secundum causam, vel effectum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter: primo, quod ratio illa probat, quod pusillanimitas ex parte causæ possit opponi prudentiæ. Dicitur secundo, quod nec probat illa ratio, quod ex parte causæ opponatur prudentiæ, quia ignorantia pusillanimitis non procedit ex insipientia sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem, ut dicitur 4. Ethic. 3. vel exequendi quod suæ subjacet potestati. Unde ex hac etiam parte opponitur sollicitudini.

Ad 2. Jam dictum est quod probat tertiam conclusionem. Ex parte enim effectus, scilicet pigritiæ, quæ ex pusillanimitate nascitur, potest opponi pusillanimitas sollicitudini.

ARTIC. II.

Ad 3. Dicitur primo quod ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ, ut supra dictum est. Dicitur secundo negando minorem. Non enim timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis, circa quem, est fortitudo tamquam circa propriam materiam. Unde non oportet, ut etiam ex hac parte opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationem proprii motus quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quæ deicit animum sed magis tollit eam. Inducit autem ira ad pusillanimitatem ratione causarum ipsius iræ quæ sunt injuriæ illatæ, ex quibus deicitur animus patiens. Unde pusillanimitas non est necesse ut opponatur fortitudini, quatenus procedit ex timore, nec est verum quod procedat ex ira.

Ad 4. Neg. falsitas consequentis, siue minor. Pusillanimitas enim est gravius peccatum secundum suam speciem, quam præsumptio, quia per præsumptionem recedit homo a bonis, quod est pessimum, ut dicitur 4. Ethic. cap. 3. Ad prob., dicitur quod præsumptio dicitur esse nequissima, non secundum rationem suæ speciei, sed ratione superbiæ ex qua procedit.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 133.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis fuisse insinuatam, quod pusillanimitas est peccatum. Ut Coloss. 3. secundum quod extenditur in arg. cont. Item Eccl. 7. «Noli esse pusillanimitis in animo tuo. Item Psalm. 74. Expectabam eum, qui saluum me fecit a pusillanimitate spiritus.» Constat enim, quod, sicut Deus docet nos utilia, Isa. 48. ita dissuadet id, quod est peccatum; et saluum facit ab eo, quod est peccatum. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse a scripturis, quod pusillanimitas opponitur magnanimitati. Ut Judicium 7. *Qui formidolosus est, revertatur*, etc. Per hoc enim, quod pusillanimes retrocedunt, et magnanimi non, monstratur aperte; quod pusillanimitas opponitur magnanimitati. Item per hoc, quod dicitur Josue cap. 8. quod ipse contra hostes pergens erat in fronte exercitus. Quo contra de Saul legitur multiplex oppositum. 1. Reg. 28. 31. Item per hoc, quod David aggreditur, ex magnitudine animi, philistæum gigantem: et alii, ex

parvitate animi, fugiunt ab ipso etiam ad solum visum apparente. 1. Reg. 17. constat apertissime, quod magnanimitas, et pusillanimitas directe opponuntur. *Secundo* vides: quo modo ex iis, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA QUARTA,

DE MAGNIFICENTIA, IN QUATUOR
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de magnificentia, et vitiis oppositis.

*Circa magnificentiam autem quæ-
runtur quatuor.*

Primo, utrum magnificentia sit virtus.

Secundo, utrum sit virtus specialis.

Tertio, quæ sit materia ejus.

Quarto, utrum sit pars fortitudinis.

ARTICULUS I.

Utrum magnificentia sit virtus.

Pro negativa.—Videtur quod magnificentia non sit virtus.

1. Illud sine quo possunt haberi omnes aliæ virtutes, non est virtus, sed sine magnificentia possunt haberi omnes aliæ virtutes. Ergo magnificentia non est virtus.

Maior prob., quia qui habet unam virtutem, omnes habet, ut dictum est 1. 2. q. 65. art. 1.

Minor prob., quia dicitur 4. Ethic. c. 2. quod non omnis liberalis est magnificus.

2. Virtus moralis consistit in medio, ut dicitur 2. Ethic. cap. 6. Sed magnificentia non consistit in medio. Ergo magnificentia non est virtus.

Minor prob., quia magnificentia superexcellit liberalitatem magnitudine. Et quia magnum opponitur parvo, ut extremum, sequitur quod magnum sit extremum, et propterea quod magnificentia non consistat in medio.

3. Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis ipsam inclinationem naturalem perficit. Sed magnificentia contrariatur naturali inclinationi. Ergo magnificentia non est virtus.

Minor probat. Non esse sumptuosum ad se ipsum contrariatur naturali inclinationi: per inclinationem enim naturalem maxime aliquis sibi providet. Sed magnificus non est sumptuosus ad se ipsum. Ergo magnificentia contrariatur naturali inclinationi.

4. Quod est circa factibilia, magis est ars, quam virtus. Sed magnificentia est circa factibilia, ut ex ipso nomine apparet: dicitur enim magnificentia, quasi magnorum factiva. Ergo magnificentia est potius ars quam virtus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod pertinet ad virtutem divinam, est virtus. Sed magnificentia pertinet ad virtutem divinam. Ergo magnificentia est virtus.

Maior prob., quia humana virtus est divinæ virtutis quædam participatio.

Minor prob., quia dicitur in Psal. 67. *Magnificentia ejus, et virtus ejus in nubibus.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Magnificentia nominat virtutem.

Prob. operari magnum, pertinet ad virtutem. Sed nomen magnificentiæ desumitur ab eo, quod est operari magnum. Ergo magnificentia nominat virtutem.

Maior prob., quia virtus dicitur per comparisonem ad ultimum, quod potest potentia, non ex parte defectus, sed ex parte excessus, cujus ratio consistit in magnitudine. Unde operari magnum pertinet ad virtutem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod non omnis liberalis est magnificus quantum ad actum, quia desunt ei ea,

quæ sunt necessaria ad exercitium actus magnificentiæ. Tamen omnis liberalis habet habitum magnificentiæ, vel actum, vel in propinqua dispositione, ut dictum est quæst. 129. art. 3. ad 2. et 1. 2. q. 65. art. 1.

Ad 2. Dicitur quod virtutem non consistere in extremo, sed in medio, dupliciter potest intelligi. Uno modo, respectu ejus quod virtus facit, et sic non est necesse ut virtus semper sit in medio, ut dicitur. Alio modo, habito respectu ad regulam rationis, et sic omnis virtus est in medio, quia scilicet operatur conformiter ad regulam rationis. Ad formam dicitur ad maiorem, quod omnis virtus est in medio; secundo modo, et tunc negat. minor. magnificentia enim, etsi non sit in medio respectu ejus quod facit, quia facit magna: est tamen in medio, quia illa magna facit secundum regulam rationis, quam non excedit, nec ab ea deficit, ut dictum est quæst. 129. art. 3. ad 2.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod quia ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, et quod pertinet ad personam uniuscuiusque, est aliquid parvum, in comparatione ad id quod convenit rebus divinis, vel rebus communibus. Ideo magnificus non intendit principaliter sumptus facere in his quæ pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in his, quæ ad ipsum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnificus magnificus persequitur, ut sunt ea quæ semel fiunt, ut nuptiæ, vel ea, quæ permanentia sunt, ut habitationes.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod magnificentia non est circa factibilia, sed circa artem, quæ est factibilium. Nam ut dicitur 6. Ethic. cap. 5. *Operet artis esse quamdam virtutem scilicet moralem*, per quam scilicet appetitus inclinatur ad recte utendum ratione artis; et hoc pertinet ad magnificentiam.

Utrum magnificentia sit specialis virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod magnificentia non sit specialis virtus.

1. Illud ad quod pertinet facere aliquid magnum, non est specialis virtus. Sed ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Ergo magnificentia non est specialis virtus.

Maior prob., quia facere aliquid magnum potest convenire cuilibet virtuti, si sit magna: sicut qui habet magnam virtutem temperantiæ, facit magnum temperantiæ opus, et sic de aliis.

2. Virtus ad quam pertinet facere aliquid magnum, non est specialis distincta à magnanimitate. Sed ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Ergo magnificentia non distinguitur à magnanimitate.

Maior prob., quia etiam magnanimitas facit magnum, et hoc prob. Magnanimitas tendit in magnum. Ergo facit magnum.

Conseq. hæc prob., quia ejusdem videtur esse facere aliquid, et tendere in illud.

3. Virtus pertinet ad sanctitatem, non est specialis ab aliis distincta. Sed magnificentia pertinet ad sanctitatem. Ergo magnificentia non est specialis virtus ab aliis distincta.

Maior prob., quia sanctitas est idem religioni, ut dictum est quæst. 81. art. 8. Illud igitur quod pertinet ad sanctitatem, erit idem religioni, et non aliquid speciale ab ea distinctum.

Minor prob., quia Exod. 15. dicitur: «Magnificus in sanctitate, et Psal. 95. «Sanctitas, et magnificentia, in sanctificatione ejus.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

2. Ethic. capit. 7. et lib. 4. capit. 2. Magnificentia connumeratur aliis specialibus virtutibus.

Determinatio.

Distinctio. Magnificentia accipitur du-

pliciter: uno modo, ut desumitur ab eo, quod est facere magnum; secundum quod facere communiter sumitur: alio modo, prout desumitur ab eo, quod est facere magnum, secundum quod facere proprie sumitur.

Manifestatur. Præmittendo quod ad magnificentiam pertinet aliquid magnum facere, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter accipitur: uno modo proprie: alio modo communiter. Facere proprie dicitur, operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud hujusmodi. Communiter autem accipitur facere pro quacunque actione, sive transeat in exteriorem materiam, sicut urere, et secare: sive maneat in ipso agente, sicut intelligere, et velle. Potest igitur nomen magnificentiae desumi ab eo, quod est facere proprie, et ab eo quod est facere communiter.

1.^a CONCLUSIO. Magnificencia, ut accipitur ab eo quod est facere proprie, est specialis virtus.

Prob. Habitus respiciens aliquod objectum sub speciali ratione bonitatis, est specialis virtus. Sed magnificencia respicit aliquod objectum sub speciali ratione bonitatis. Ergo magnificencia est specialis virtus ab aliis distincta.

Maiores patet., quia habitus ex objectis specificantur.

Minor prob., quia magnificencia respicit opus artis, quatenus habet rationem magni, vel secundum quantitatem, vel secundum pretiositatem, vel secundum dignitatem. Ars enim respicit opus quatenus fit secundum suas regulas. Magnificencia vero ut magnum fiat.

2.^a CONCLUSIO. Magnificencia, ut desumitur ab eo quod est facere communiter, non est specialis virtus.

Hanc probat primum argumentum pro negativa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod si sermo sit de factione magni, ut facere communiter

dicitur, est vera maior. Sed falsa minor, formaliter loquendo. Si vero sermo sit de eo quod est proprie facere, falsa est maior. Ad cuius prob. dicitur, quod facere magnum communiter, omni virtuti convenire potest; tamen facere aliquid magnum, proprie loquendo de factione, est proprium magnificentiae.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod facere magnum pertinet ad magnanimitatem: ad alias virtutes, et ad magnificentiam, diversa tamen ratione. Ad magnanimitatem enim pertinet, non solum tendere in magnum, sed etiam operari magnum in omnibus virtutibus, vel faciendo, vel qualitercumque agendo, ut dicitur 4. Ethicorum capite 2. Ita tamen quod magnanimitas circa hoc respicit solam rationem magni. Aliæ autem virtutes, si sint perfectæ, magnum operantur, non tamen dirigunt suam intentionem ad magnum; sed ad id, quod est proprium unicuique virtuti: magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis; sicut temperantia respicit opus temperati, ut est temperantiae, non magnitudinem ejus, sed solum si sit magna temperantia, ad ipsam consequitur magnum opus: ad magnificentiam autem pertinet, non solum facere magnum, secundum quod facere proprie sumitur, sed pertinet etiam tendere animo ad magnum faciendum. Unde Tullius dicit in sua Rhet. lib. 2. de Invent. quod *magnificencia est rerum magnarum, et excelsarum, cum animi quadam ampla, et splendida propositione, cogitatio atque administratio*: ut cogitatio referatur ad interiorem intentionem, administratio autem ad exteriorum executionem. Differunt igitur magnificencia, et magnanimitas, quia hæc intendit aliquod magnum in omni materia, illa vero in opere factibili.

Ad 3. Dicitur quod aliquid pertinere ad sanctitatem, potest intelligi dupliciter. Uno modo ut sit ejus pars, vel aliquo simili modo. Alio modo, ut perti-

neat ad sanctitatem, quia ad ipsam per suum effectum ordinatur. Ad formam dicitur ad maiorem, quod pertinet ad sanctitatem priori modo, non est virtus à sanctitate distincta. Si autem aliquid pertineat ad sanctitatem secundo modo potest esse virtus specialis à sanctitate distincta. Tunc ad minorem, dicitur quod magnificentia pertinet ad sanctitatem hoc secundo modo. Magnificentia enim intendit magnum opus facere, opera autem ab hominibus facta ad aliquem finem ordinantur. Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus, sicut honor Dei, et ideo magnificentia præcipue magnum opus facit in ordine ad honorem Dei. Unde Phil. dicit 4. *Ethic. cap. 2. quod honorabiles sumptus sunt maxime qui pertinent ad divina sacrificia*, et circa hos maxime studet magnificus. Et ideo magnificentia conjungitur sanctitati quia præcipue ejus effectus ad religionem, sive ad sanctitatem ordinatur.

ARTICULUS III.

Utrum materia magnificentiæ sint sumptus magni.

Pro negativa. = Videtur, quod materia magnificentiæ non sint sumptus magni.

1. Circa sumptus est liberalitas, ut dictum est quæst. 117. art. 2. Ergo circa sumptus non potest esse magnificentia.

Conseq. prob. quia circa eandem materiam non sunt duæ virtutes.

2. Liberalitas est magis circa dona, quam circa sumptus. Ergo etiam magnificentia est magis circa dona, quam circa sumptus.

Conseq. prob., quia *omnis magnificus est liberalis*, ut dicitur 4. *Ethic. cap. 2.*

Materia virtutis, ad quam pertinet aliquod opus exterius facere, non sunt magni sumptus. Sed ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius exercere. Ergo materia magnificentiæ non sunt magni sumptus.

Maiores prob., quia non in quibuslibet

ARTIC. III.

sumptibus fit aliquod exterius opus, etiam si sint magni sumptus, puta cum aliquis multa expendit in xeniis mittendis, ex quibus expensis non fit aliquod magnum opus exterius. Igitur virtus quæ debet facere aliquod magnum opus non habet pro materia magnos sumptus.

4. Illud quod est materia virtutis, possunt facere non solum divites sed etiam pauperes. Sed magnos sumptus non possunt facere pauperes, sed soli divites. Ergo magni sumptus non sunt materia magnificentiæ.

Maiores prob., quia etiam pauperes possunt habere omnes virtutes, cum *virtutes non ex necessitate indigeant exteriori fortuna*, ut Seneca dicit in lib. de ira.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 4. *Ethic. cap. 2. quod magnificentia non extenditur circa omnes operationes, quæ sunt in pecuniis, sicut liberalitas, sed circa sumptuosas solum, in quibus excellit liberalitatem magnitudinis.* Ergo est solum circa magnos sumptus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Materia magnificentiæ sunt magni sumptus, pecuniæ, et pecuniarum amor.

Prob. Materia virtutis ad quam pertinet intendere ad aliquod opus magnum faciendum, sunt magni sumptus pecuniæ, et pecuniarum amor. Sed ad magnificentiam pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ergo materia magnificentiæ sunt magni sumptus pecuniæ, et pecuniarum amor, quem magnificentia moderatur, ne magni sumptus impediatur.

Maiores prob., quia ad hoc, ut aliquod magnum opus convenienter fiat, requiruntur proportionati sumptus: non enim possunt magna opera fieri, nisi cum magnis expensis. Unde virtus ad quam pertinet magnum opus facere, necesse est etiam ut magnos sumptus faciat, ad hoc ut opus magnum convenienter fiat.

Et confirmatur hæc maior simul cum

conclusionem quia Phil. 4. Ethic. cap. 2. dicit, quod *magnificus ab æquali*, idest à proportionato sumptu, *opus faciet magis magnificum*. Et quia sumptus est quædam pecuniæ emissio, à qua emissionem potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecuniæ. Ideo materia virtutis ad quam pertinet facere magnum aliquod opus exterius, erunt magni sumptus pecuniæ, et ad ipsam pertinebit moderari pecuniarum amorem, ne magni sumptus impediatur, et hæc est integra maior probata.

Minor habita est art. præced.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. neg. assumptum in rebus exterioribus, circa quas sunt plures virtutes, alia tamen, et alia ratione. Dictum est enim quæst. 129. art. 2. quod virtutes illæ, quæ sunt circa res exteriores, habent aliquam difficultatem ex ipso genere rei, circa quam est virtus, et aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei: et ideo cum pecunia sit quædam res exterior, oportet esse duas virtutes circa ipsam, et circa usum ejus quæ virtutes sunt; liberalitas, quæ respicit communiter usum pecuniæ. et magnificentia quæ respicit id, quod est magnum in usum pecuniæ. Liberalitas igitur est circa sumptus, et magnificentia circa magnos sumptus.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod usus pecuniæ pertinet ad liberalem, et ad magnificum, diversa tamen ratione. Ad liberalem enim pertinet, secundum quod procedit usus hic ex ordinato affectu circa pecunias, et ideo omnis usus debitus pecuniæ, cujus impedimentum tollit moderatio amoris pecuniæ pertinet ad liberalitatem, sive sint dona, sive sint sumptus. Ad magnificum autem pertinet usus pecuniæ, in ordine ad aliquod magnum opus faciendum. Omnis igitur magnificus est liberalis, sed non omnis liberalis est magnificus, et ideo non sequitur quod magnificus sit circa dona, sicut liberalis.

Ap 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod expensæ magnæ in xeniiis possunt ordinari ad aliquod magnum opus faciendum, puta ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid, unde proveniat honor toti civitati, sicut cum fit aliquid ad quod tota civitas studet. Magnificus igitur dat dona, sive xenia, non sub ratione doni, sed quatenus ad aliquod magnum faciendum sunt ordinata.

Ad 4. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod virtutes, quantum ad interiorem actum, scilicet quantum ad interiorem electionem, quæ est principalis virtutis actus, possunt omnes habere, quia quantum ad hunc actum, virtus non indiget exteriori fortuna: et quantum ad hoc potest etiam pauper habere virtutem magnificentiæ. Quantum autem ad exteriores actus virtutum, requiruntur bona fortunæ, sicut quædam instrumenta. Et secundum hoc pauper non potest exercere exteriorem actum magnificentiæ, in his quæ sunt magna simpliciter; sed forte in his, quæ sunt magna per comparisonem ad aliquod opus, quod etsi in se sit parvum, tamen potest magnifice fieri, secundum proportionem illius generis. Nam parvum et magnum dicuntur relative, ut dicitur in Præd. Non oportet igitur, quod materia virtutis, quoad actus exteriores, sit communis omnibus habentibus virtutem. Pauper enim potest esse magnificus, quoad interiorem actum, quoad exteriorem vero non, nisi secundum quid.

ARTICULUS IV.

Utrum magnificentia sit pars fortitudinis.

Pro negativa.—Videtur, quod magnificentia non sit pars fortitudinis.

1. Virtus quæ convenit in materia cum liberalitate, non est pars fortitudinis. Sed magnificentia convenit in materia cum liberalitate, ut dictum est quæst. præced. Ergo magnificentia non est pars fortitudinis.

Maior prob., quia liberalitas est pars iustitiæ.

2. Virtus quæ est circa operationes, non est pars fortitudinis, sed iustitiæ. Sed magnificentia est circa operationes, scilicet circa sumptus, qui sunt operationes quædam. Ergo magnificentia non est pars fortitudinis, sed iustitiæ.

Maior prob., quia fortitudo est circa passiones, scilicet circa timores, et audacias quas non respicit magnificentia.

3. Virtus quæ assimilatur scientiæ, est magis pars prudentiæ, quam pars fortitudinis. *Sed magnificentia assimilatur scientiæ, ut dicitur 4. Ethic. c. 2.* Ergo magnificentia magis est pars prudentiæ, quam fortitudinis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius Machrobis; lib. 1. in somn. scrip. et Andronicus ponunt magnificentiam partem fortitudinis, ut dictum est supra q. 128.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Magnificentia secundum, quod est specialis virtus, non potest poni pars subjectiva fortitudinis.

Prob. Virtus, quæ est pars subjectiva fortitudinis, convenit in materia cum fortitudine. Sed magnificentia non convenit in materia cum fortitudine. Ergo magnificentia non est pars subjectiva fortitudinis.

Maior patet ex dictis in q. 48. art. 1. ubi ostensum est, quæ sint partes subiectivæ alicujus virtutis.

Minor prob. Per argumentum secundum pro negativa.

2.^a CONCLUSIO. Magnificentia est pars fortitudinis, adjuncta ei ut virtus, secundaria, virtuti principali.

Prob. Virtus, quæ in aliquo convenit cum fortitudine, et in aliquo deficit à ratione ipsius, est annexa fortitudini, ut secundaria principali. Sed magnificentia est virtus conveniens in aliquo cum fortitudine, et in aliquo deficit à ratione ipsius. Ergo magnificentia est virtus ad-

juncta fortitudini, ut secundaria principali.

Maior patet ex dictis in prædicta q. 48. art. 1. dum de partibus prudentiæ ageretur, et q. 80. art. 1. in principio corporis.

Minor manifestatur. Magnificentia enim convenit cum fortitudine in hoc, quod sicut fortitudo tendit in aliquod arduum, et difficile, ita etiam et magnificentia. Unde etiam videtur, quod sit in irascibili, sicut et fortitudo. Deficit autem magnificentia à fortitudine in hoc, quod illud arduum in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum, quod imminet personæ. Arduum autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multo minus, quam sit periculum personæ: et sic patet, quod magnificentia convenit cum fortitudine in aliquo, et in aliquo deficit ab ea, et per consequens, quod est virtus annexa virtuti fortitudinis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Non enim sufficit ad hoc, ut duæ virtutes sint partes ejusdem principalis virtutis, quod habeant eandem communem materiam, sed cum hoc requiritur, ut communicent in materia secundum communem rationem principalis virtutis, scilicet ut sint circa eandem materiam secundum rationem, per quam pertinent ad principalem virtutem. Tunc neg. minor. Nam iustitia liberalitas, et magnificentia respiciunt operationes, diversa tamen ratione. Nam iustitia respicit operationem secundum rationem debiti, secundum quod est ad alterum, ut sunt distributiones, et commutationes. Liberalitas vero, et magnificentia considerant operationes sumptuum, secundum quod comparantur ad passiones animæ: diversimode tamen. Nam liberalitas respicit sumptus per comparisonem ad amorem, et concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones concupiscibilis, quibus non impeditur li-

beralis à dationibus, et sumptibus faciendis: unde liberalitas est in concupiscibili. Sed magnificentia respicit sumptus per comparisonem ad spem, attingendo ad aliquid arduum, non simpliciter, sicut magnanimitas, sed in determinata materia, scilicet in sumptibus. Unde magnificentia videtur esse in irascibili, sicut et magnanimitas. Est tamen liberalitas pars annexa iustitiæ, non autem magnificentia, quia liberalitas est ad alterum principaliter, sicut et iustitia: deficit tamen, quia non habet rationem debiti, nisi aliquid, scilicet secundum quandam decentiam, ut dictum est q. 117. art. 5. in corp. et ad 1. Magnificentia vero non est ad alterum; sed respicit rationem ardui in sumptibus, ut dictum est, et ideo est pars fortitudinis, quæ est circa ardua.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod etsi magnificentia non conveniat cum forti-

tudine in materia, convenit tamen cum ea in conditione materiæ, in quantum scilicet tendit in aliquid arduum circa sumptus, sicut fortitudo tendit in aliquid arduum circa timores.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod magnificentia non simpliciter assimilatur scientiæ, sed solum aliquo modo, ex qua similitudine non sequitur, quod utraque pertineat ad eandem virtutem principalem. Magnificentia enim assimilatur scientiæ in hoc, quod ipsa ordinat usum artis ad aliquid magnum, ut dictum est. Ars autem est in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet, bene uti ratione, in attendendo proportionem sumptus ad opus, quod faciendum est. Et hoc præcipue necessarium est propter magnitudinem utriusque, quia nisi diligens consideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 134.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, quod magnificentia est virtus. Ut ex Psal. 67. *Magnificentia, et virtus*, etc. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Ubi nota, quod *ly virtus*, dicitur analogice de Deo, et de nobis, tum quia à Deo in nobis causatur, tum quia in Deo est substantia, in nobis autem est accidens: 1. quæst. 13. art. 1. et quæst. 3. artic. 7. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, Ecclesia, et Philosopho: quod magnificentia est virtus specialis. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod specialiter, tamquam de speciali virtute, laudant aliquos magnificos. Ut 2. Machab. 3. «Fiebat, ut et ipsi reges, et principes templum maximis muneribus illustrarent; ita ut Seleucus Asiæ rex de redditibus præstaret omnes sumptus ad ministryum sacrificiorum pertinentes.» Ab Ecclesia autem per hoc, quod magnificentiam Imperatoris Constantini Magni specialiter per singula commemorat summa cum laude. Ut patet in Conciliorum tom. 1, circa vitam B. Sylvestri, et circa congregandos 318. Patres ad Nicænam synodum: ubi et in templis construendis, ornandis, ditandis, et in adducendis de universo orbe illis Patribus, innumeros ferme sumptus Magnus ille Constantinus magnifico animo cordialiter effudit. Item ibi in aureo illo tanti Imperatoris edicto ad universos Episcopos, etc. ubi tot terras, provincias, etc. ad honorem Dei Ecclesiæ confert, quid non specialiter magnificentiæ tantæ commendatur? Per hæc igitur monstratum esse vult Ecclesia: quod magnificentia est virtus specialis. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse ab Ecclesia, scripturis, et Philosopho insinuatam, quod magnificentia est circa sumptus mag-

nos, tamquam circa suam materiam. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* Ab Ecclesia vero, ut in art. 1. appen. A scripturis autem per hoc, quod de Rege Assuero narrant sumptus magnos valde circa convivium, apparatusque convivii, Esther. c. 1 deinde subjungendo ly ut *magnificentia regia dignum erat.* Et cap. 2. «Dedit requiem universis provinciis: ac dona largitus est, juxta magnificentiam principalem.» Item per hoc, quod de Regis Darii magnificentia loquens sumptus magnos ab eo factos ad opus magnum faciendum adducunt 1. Esdr. 6. «Tunc Rex Darius præcepit, etc. Sumptus de domo Regis dabuntur etc. ut ædificetur domus Dei: de arca Regis studiose sumptus dentur viris illis, ne impediatur opus: quod si necesse fuerit: et vitulos, et agnos, et hædos, in holocaustum Deo cæli. Frumentum, sal, vinum, et oleum, secundum ritum sacerdotum, qui sunt in Hierusalem, detur eis per singulos dies: ne sit in aliquo quærimonia: et ut offerant oblationes Deo cæli, orentque pro vita Regis, et filiorum ejus.» Valent quoque ista plurimum, et quidem á fortiori contra hæreses tactas, ac damnatas in art. 1. *Secundo* vides. etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn esse á scripturis, Tullio, Machrobio, et Andronico: quod magnificentia est pars fortitudinis. A Tullio quidem, Machrobio, et Andronico, ut in *arg. cont.* Vide quæst 128. artic. 1. A scripturis vero per hoc: quod, postquam de muliere illa Prov. 31. dictum fuit, quod est fortis: subjungitur ad longum de sua magnificentia circa sumptus largos. «Mulierem, inquit, fortem quis inveniet? Procul. et de ultimis finibus pretium ejus. Confidit, *subjungitur*, in ea cor viri sui, et spoliis non indigebit,» etc. Ecce sumptus mulieris illius circa spolia, lanam, linum, cibaria, agrum, vineam, negotiationem, magnas eleemosynas utraque manu pauperibus porrectas, vestitum duplicem omnium suorum domesticorum, purpureum, atque byssinum indumentum proprium: et multa alia, quæ ibi subduntur. Hæc siquidem universa simul sine magnis sumptibus fieri non potuerunt. Ex hoc igitur, quod post fortitudinem de magnitudine sumptum meminit scriptura, scholasticis ostensum esse voluit; quod magnificentia est pars fortitudinis. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA QUINTA,

DE PARVIFICENTIA, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis magnificentiæ.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo utrum parvificentia sit vitium.

Secundo, de vitio ei opposito.

ARTICULUS I.

Utrum parvificentia sit peccatum.

Pro negativa. = Videtur, quod parvificentia non sit peccatum.

1. Illud, quod est moderativum parvorum, non est vitium, sed virtus. Sed parvificentia est moderativa parvorum. Ergo parvificentia est virtus, et non vitium.

Maior prob., quia virtus sicut est moderativa magnorum, ita est moderativa parvorum.

Minor prob., quia sicut magnificentia est moderativa magnorum, ita parvificentia parvorum.

2. Illud, quod est laudabile non est vitium, sed virtus. Sed parvificentia est laudabilis. Ergo parvificentia est virtus.

Minor prob. Diligentia ratiocinii est laudabilis. Sed *diligentia ratiocinii est parvifica*, ut dicitur 4. Ethic. cap. 2. Ergo parvificentia est laudabilis.

3. Consumere pecuniam cum tristitia pertinet ad avaritiam, et ad illiberalitatem. Sed *parvificus consumit pecuniam tristatus*, ut dicitur 4. Ethic. cap. 2. Ergo parvificentia non est vitium ab avaritia, vel ab illiberalitate distinctum.

Phil. 2. Ethic. c. 7. et 4. Ethic. c. 2. Ponit parvificentiam speciale vitium magnificentiæ oppositum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Parvificentia est vitium.

Prob. Defectus à proportionem, quæ debet esse secundum rationem inter sumptum, et opus, habet rationem vitii. Sed parvificentia est defectus à proportionem, quæ debet esse secundum rationem inter sumptus, et opus. Ergo parvificentia habet rationem vitii.

Maiores patet. Quia defectus ab eo, quod est secundum rationem, causat rationem vitii.

Minor manifestatur præmittendo, quod parvificus dicitur aliquis ex hoc, quod intendit ad aliquid parvum faciendum. Moralia enim speciem à fine sortiuntur unde, et à fine pluries nominantur. Parvificus igitur à fine ab ipso intento denominatur, scilicet à parvo, quod facere intendit. Parvum autem, et magnum relative dicuntur, ut in Præd. dicitur. Unde cum dicitur, quod parvificus intendit aliquid parvum facere, intelligendum est in comparatione ad genus operis, quod facit. In quo quidem genere operis potest attendi magnum et parvum dupliciter. Uno modo ex parte operis fiendi. Alio modo ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis, secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat, ut faciat magnum opus. Unde Phil. dicit 4. Ethic. c. 2. quod *magnificus ab æquali sumptu, faciet opus magis magnificum*. Parvificus autem à converso principaliter, quidem intendit parvitatem sumptus. Unde dicitur 4. Ethic. c. 2. quod intendit qualiter minimum consummat: ex consequenti autem intendit parvitatem operis, quam non recusat, dummodo faciat parvum sumptum. Unde dicit Phil. ibidem, quod parvificus est maxime consumens in parvo, scilicet quod

non vult expendere, bonum perdit, scilicet magnifici operis. Ex quibus patet minor, scilicet quod parvificus deficit à proportionem, quæ debet esse secundum rationem inter sumptus, et opus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Parvificus enim deficit à regula rationis, secundum quam virtus moderatur tam parva, quam magna. Non enim dicitur parvificus, qui magna moderatur, sed qui in moderando magna vel parva deficit à regula rationis, et propterea habet rationem vitii.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod etsi intendere ratiocinii debito modo non sit vitiosum, tamen his intendere ut parvificus facit, vitiosum est. Nam parvificus ratiocinii dissimulat intendit, quia inordinate timet bonorum suorum consumptionem, etiam in minimis: quod non est laudabile, sed vitiosum, et vituperabile, quia non dirigit affectum suum secundum rationem, sed potius applicat usum rationis ad inordinationem sui affectus.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod consumere pecuniam cum tristitia pertinet non solum ad illiberalitatem, sed etiam ad parvificentiam. Convenit enim parvificentia cum avaritia, et illiberalitate in hoc, quod est expendere cum tristitia. Sicut magnificus convenit cum liberali in delectabiliter expendendo. Differt autem in hoc, quod illiberalitas attenditur circa communes sumptus; parvificentia autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere. Et ideo minus vitium est parvificentia, quam illiberalitas. Unde Phil. 4. Ethic. 2. dicit, quod «quamvis parvificentia, et vitium oppositum, sint malitiæ, non tamen opprobria inferunt, quia nec sunt nocivæ proximo, nec sunt valde turpes,»

ARTICULUS II.

Utrum parvificentiæ aliquod vitium opponatur.

Pro negativa. — Videtur, quod parvificentiæ nullum vitium opponatur.

1. Parvificentiæ non opponitur nisi magnificentia, Ergo parvificentiæ nullam vitium opponitur.

Anteced. prob. quia parvo non opponitur nisi magnum. Unde parvificentiæ, quæ á parvo dicitur, non opponitur nisi magnificentia. quæ dicitur á magno.

2. Vitium habens aliquid de parvificentiâ, non opponitur parvificentiæ. Sed si esset aliquid aliud vitium, præter parvificentiâ, oppositum magnificentiæ haberet aliquid de parvificentiâ. Ergo tale vitium non esset parvificentiæ oppositum.

Minor manifestatur. Nam cum parvificentiâ sit vitium ex defectu, ut dictum est art. præced. Si esset aliquid vitium parvificentiæ oppositum, consisteret tale vitium in superabundanti consumptione. Illi autem qui multa consumunt, ubi pauca consumere oportet, consumunt pauca ubi multa oporteret expendere, ut dicitur 4. Ethic. cap. 2. Et sic tale vitium habet aliquid de parvificentiâ in hoc scilicet, quod expendit pauca, ubi multa essent expendenda.

3. Inanis gloria opponitur non parvificentiæ, sed magnanimitati, ut dictum est quæst. 131. Sed expendere superflue pertinet ad inanem gloriam. Ergo expendere superflue non opponitur parvificentiæ.

Minor prob., quia illi, qui superflue consumunt, hoc faciunt causa ostentationis divitiarum, ut dicitur 4. Ethic. quod ad inanem gloriam pertinet, cum moralia ex fine speciem sortiantur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 2. Ethic. 7. et 4. Ethic. c. 2. Ponit magnificentiam medium duorum oppositorum vitiorum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Parvificentiæ aliquid vitium opponitur.

Prob. Sicut contingit sumptum esse parvum per comparationem ad opus, ita contingit sumptum esse magnum in com-

paratione ad opus, ut scilicet excedat proportionem, quæ esse debet sumptus ad opus, secundum regulam rationis. Ergo vitio parvificentiæ, quod est circa parvum sumptum secundum proportionem operis, opponitur vitium, quod est circa magnum, et superfluum sumptum in comparatione ad opus.

Anteced. prob. quia magnum et parvum sunt relativa, ut dictum est artic. præced. quæ simul se ponunt. Unde sicut datur diminutum in sumptu per comparationem ad opus ita potest dari superfluum.

Conseq. patet quia sicut est unum vitium circa diminutum, ita erit aliud vitium circa superfluum, cum utrumque excedat proportionem rationis, ut dictum est. Vocatur autem hoc vitium, quod parvificentiæ opponitur, græce banusia, á furno dicto, quia videlicet ad modum ignis, qui est in furno, omnia consumit. Vel dicitur apyrocalia, id est sine bono igne, quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Et latine hoc vitium potest consumptio nominari.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. anteced. Ad prob. dicitur quod parvificentiæ opponitur magnum non magnum operis, quod pertinet ad magnificentiam sed, magnum in sumptu, quando scilicet magnitudo sumptus excedit proportionem operis, quod pertinet ad consumptionem ut dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Nam idem vitium opponitur virtuti et alteri vitio. Unde quatenus opponitur contrario vitio, non habet aliquid de ipso; potest tamen aliquo modo de eo habere, quatenus opponitur virtuti. Sic ergo vitium consumptionis opponitur parvificentiæ, in eo, quod excedit in sumptu operis dignitatem, expendens multa, ubi pauca oportet expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte magni operis, quod præcipue intendit magnificus, in quantum; ubi

oportet multa expendere, nihil aut parum expendit.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod consumptor ex ipsa specie actus opponitur parvifico, in quantum trans-

cendit regulam rationis, à qua parvificus deficit. Nihil tamen prohibet, ut hoc ad finem alterius vitii ordinetur, puta inanis gloriæ, vel uniuscujusque alterius.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 135.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Philosopho; quod parvificentia est vitium. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per oppositum. Ex hoc enim, quod laudabiliter magnificentiam, magnificosque commemorant, ut patuit in q. 134. art. app. multis dant intelligere scholastici, ab oppositis, discurrentibus; quod parvificentia est vituperabilis, et vitium. Vide igitur supra locis nunc citatis: et satisfactus eris. Sed et ad eundem finem vide laudabilem magnificentiam Salomonis Regis circa maximos sumptus amplissimi templi, maximæ domus suæ, domus saltus Libani, domus filiæ Pharaonis uxoris suæ 3. Reg. 6. 7, et similiter ab oppositis voluisse scripturam exinde argumentari, cognosce. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Philosopho, quod parvificentiæ aliquod vitium opponitur. A Philos. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Aggæi c. 1. vituperantur illi, qui magnos sumptus faciebant, ita scilicet, quod excedebant proportionem ædificiorum, privatorum idest domorum suarum: et ponuntur ex opposito ad parvificentiam, id est ad parvos sumptus, ac fere nullos ab eisdem factos respectu proportionis ædificandi templi Domini. Sic enim ibi legitur: « Populus iste dicit. Nondum venit tempus domus Domini ædificandæ. Et factum est verbum Domini dicentis. Numquid tempus vobis est, ut habitetis in domibus laqueatis: et domus mea deserta? » Et infra, postquam multas pœnas eis inflictas narravit, dicitur. « Quam ob causam: dicit Dominus exercituum? Quia domus mea deserta est; et vos festinastis unusquisque in domum suam. » Ex hoc ergo, quod dicit, Deum punisse populum propter duo, idest propter consumptionem circa sumptus domorum suarum, et parvificentiam circa sumptus templi, vult scriptura subindicare prudentibus scholasticis: et quod parvificentia est vitium: et quod consumptio est vitium oppositum parvificentiæ. *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA SEXTA,

DE PATIENTIA IN QUINQUE ARTICULOS

DIVISA

Deinde considerandum est de patientia.

Et circa hoc quærentur quinque.

Primo, utrum patientia sit virtus.

Secundo, utrum sit maxima virtutum.

Tertio, utrum possit haberi sine gratia.

Quarto, utrum sit pars fortitudinis.

Quinto, utrum sit idem cum longanimitate.

ARTICULUS I.

Utrum patientia sit virtus.

Pro negativa. = Videtur, quod patientia non sit virtus.

1. Virtutes perfectissimè sunt in patria, ut dicit August. 14. de Trin. cap. 9. Sed patientia non erit in patria. Ergo patientia non est virtus.

Minor prob., quia in patria nulla sunt mala toleranda, secundum illud Ef. 49. et Apoc. 7. «Non esurient, neque sitient, et non percutiet eos æstus, neque sol.»

2. Illud quod invenitur in malis, non est virtus. Sed patientia quandoque in malis hominibus invenitur. Ergo patientia non est virtus.

Maior prob., quia virtus est, quæ bonum facit habentem. Unde in malis non potest virtus reperiri.

Minor prob. Nam avari multa mala tolerant patienter, ut pecunias congregent, secundum illud Eccles. 5. «Cunctis diebus vitæ suæ comedit in tenebris, et in curis multis, et in ærumna atque tristitia.»

3. Illud quod ponitur inter fructus, non est virtus. Sed patientia ponitur inter fructus, ut patet ad Galat. 5. Ergo patientia non est virtus.

Maior prob., quia fructus à virtutibus differunt, ut dictum est 1. 2. quæst. 70. art. 1. ad 3.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit in lib. de patientia cap. 1. «Virtus animi, quæ patientia dicitur, tam magnum Dei donum est, ut etiam ipsius, qui nobis eam largitur, patientia prædicetur.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Patientia est virtus.

Prob. Illud per quod conservatur bonum rationis contra tristitiam, ne ei ratio succumbat, est virtus. Sed per patientiam conservatur bonum rationis contra tristitiam, ne ratio ei succumbat. Ergo patientia est virtus.

Maior prob., quia virtutes morales ordinantur ad bonum, in quantum conservant bonum rationis contra impetus passionum, ut dictum est quæst. 123. art. 1. Inter alias autem passiones, tristitia efficax est ad impediendum bonum rationis, secundum illud 2. Cor. 7. *Seculi tristitia mortem operatur.* Et Eccl. 30.

dicitur. Multos occidit tristitia, et non est utilitas in illa. Unde necesse est habere aliquam virtutem, per quam bonum rationis conservetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiæ succumbat.

Minor prob., quia Aug. dicit in lib. de patientia cap. 2. «Patientia hominis est, qua mala æquo animo toleramus, idest sine perturbatione tristitiæ, ne animo iniquo bona deseramus, per quæ ad meliora perveniamus.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod virtutes morales non remanent secundum eundem actum in patria quem habent in via scilicet per comparisonem ad bona præsentis vitæ, quæ non remanebunt in patria, sed per comparisonem ad finem, qui erit in patria. Sicut iustitia non erit in patria circa emptiones, et venditiones, et alia, quæ pertinent ad præsentem vitam, sed in hoc, quod est subditum esse Deo. Similiter actus patientiæ in patria non erit in sustinendo aliqua, sed in fruitione bonorum, in quæ pervenire volebamus patiēdo. Unde Aug. dicit in 14. de civit. Dei cap. 9. quod «in patria non erit ipsa patientia, quæ necessaria non est, nisi ubi toleranda sunt mala; sed æternum erit id, quo per patientiam pervenitur.»

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod in avaris, et in aliis, qui mala patiuntur, ut mala faciant, non est patientiæ virtus, quia ut Aug. dicit in lib. de patientia c. 2. et 5. «Patientes proprie dicuntur, qui malum mala non committendo ferre, quam non ferendo committere. In illis autem, qui mala sustinent, ut mala faciant, nec miranda, nec laudanda est patientia, quæ nulla est: sed miranda duritia, neganda patientia.»

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod patientia potest considerari dupliciter. Uno modo quantum ad habitum, et sic est virtus. Alio modo quantum ad delectationem, quam habet in actu, et præcipue

quantum ad hoc, quod animus præservatur, ne obruatur tristitia, et sic patientia ponitur fructus, qui nomine virtutis nominatur.

ARTICULUS II.

Utrum patientia sit potissima virtutum.

Pro affirmativa.—Videtur, quod patientia sit potissima virtutum.

1. Virtus quæ opus perfectum habet, est potissima inter virtutes. Sed *patientia opus perfectum habet*, ut dicitur Jacob. 1. Ergo patientia est potissima virtutum.

Maior probat., quia id quod est perfectum, est potissimum in unoquoque genere.

2. Virtus quæ præcipue ordinatur ad bonum animæ, est potissima inter virtutes. Sed patientia præcipue ordinatur ad bonum animæ. Ergo patientia est potissima inter virtutes.

Maior prob., quia omnes virtutes ad bonum animæ ordinantur. Unde illa, quæ præcipue ordinatur ad bonum animæ, est potissima inter virtutes.

Minor prob., quia dicitur Luc. 21. *In patientia vestra possidebitis animas vestras.*

3. Virtus quæ est conservativa, et causa aliarum, est potissima virtutum. Sed patientia est conservativa, et causa aliarum virtutum. Ergo patientia est potissima virtutum.

Maior prob., quia quod est conservativum, et causa aliorum, videtur esse potius aliis.

Minor prob., quia Greg. dicit Hom. 35. in Evang. *Patientia est radix, et custos omnium virtutum.*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Patientia non enumeratur inter quatuor virtutes, quas Greg. 22. Moral. c. 1. et Aug. in lib. de mor. Eccl. c. 15. et 22. principales vocant, quæ sunt virtutes cardinales. Ergo patientia non est principalis virtus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Patientia non est potissima virtutum, sed deficit non solum á virtutibus theologicis, et prudentia, et iustitia, sed etiam á fortitudine et temperantia.

Prob. quoad priorem partem, scilicet quod deficiat patientia á virtutibus theologicis, et á prudentia, et á iustitia, hac ratione. Virtus quæ est solum impeditiva eorum, quæ retrahunt á malo, deficit á virtutibus, quæ directe statuunt hominem in bono. Sed patientia est solum impeditiva eorum, quæ retrahunt hominem á bono, scilicet tristitiæ, ut dictum est art. præced. Virtutes vero Theologicæ, et prudentia, et iustitia constituunt directe hominem in bono. Ergo patientia deficit á virtutibus theologicis, et á prudentia, et á iustitia.

Maior manifestatur. Nam virtutes, secundum suam rationem, ordinant ad bonum: est enim virtus, quæ « bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit, » ut dicitur 2. Ethic. c. 6. Unde oportet, ut tanto principalior, et potior sit virtus, quanto magis, et directius ordinat hominem in bonum. Directius autem ad bonum ordinant hominem virtutes, quæ sunt constitutivæ boni, quam illæ, quæ sunt impeditivæ eorum quæ abducunt á bono.

In forma sic prob. maior. Virtus quæ minus directe ordinat ad bonum, deficit á virtutibus, quæ directius in bonum ordinant. Sed virtus quæ est solum impeditiva eorum, quæ á bono retrahunt, minus directe ordinat in bonum, quam illæ, quæ in bono hominem constituunt. Ergo virtus quæ est solum impeditiva eorum, quæ retrahunt á bono, deficit á virtutibus constituentibus hominem in bono. Præmissæ ex dictis sunt manifestæ.

Altera conclusionis pars, scilicet quod patientia deficiat á fortitudine, et temperantia, prob. Virtus quæ est impeditiva retrahentium minus á bono, deficit á

virtutibus quæ sunt impeditivæ eorum, quæ magis, et fortius retrahunt á bono. Sed patientia est impeditiva eorum, quæ minus retrahunt á bono, fortitudo vero, et temperantia sunt impeditivæ eorum, quæ magis, et fortius retrahunt á bono. Ergo patientia deficit á virtute fortitudinis, et justitiæ.

Maior manifestatur. Nam sicut inter virtutes, quæ sunt constitutivæ in bono, tanto aliqua potior est, quanto in maiori bono statuit hominem. Sicut fides spes et charitas, potiores sunt, quam prudentia et justitia, quia illæ in maiori bono statuunt hominem, quam istæ: ita inter virtutes impeditivas eorum quæ á bono retrahunt, potiores sunt illæ, quæ sunt impeditivæ eorum quæ magis et fortius á bono retrahunt.

Minor prob., quia plus á bono retrahunt pericula mortis circa quæ est fortitudo, vel delectationes tactus, circa quas est temperantia, quam quævis adversa, circa quæ est patientia. Patientia igitur non est potissima virtutum, quia non constituit hominem in bono, sicut fides, spes charitas, prudentia, et justitia: nec est impeditiva eorum, quæ maxime retrahunt hominem á bono, sicut fortitudo et temperantia, sed est solum impeditiva minorum retrahentium á bono, quæ sunt adversitates.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod virtutem aliquam habere opus perfectum, potest dupliciter intelligi: uno modo, ut habeat opus perfectum simpliciter: alio modo, ut habeat opus perfectum in aliquo genere. Ad maiorem dicitur, quod est vera de virtute, quæ habet opus perfectum simpliciter, non autem est vera de ea, quæ habet opus perfectum quoad aliquid. Tunc ad minorem, et ad ejus prob. dicitur, quod patientia habet opus perfectum, non simpliciter, sed in tolerantia adversitatum; in hoc enim patientia tenet primum locum. Nam ex adversitatibus nascitur primo tristitia, et hanc mo-

deratur patientia. Secundo ex eisdem nascitur ira, et hanc moderatur mansuetudo. Tertio oritur odium, quod tollit charitas. Quarto sequitur injustum nocumentum, quod prohibet justitia. In hac igitur serie, patientia tenet primum locum, quia moderatur tristitiam, quæ est primum quod ex adversis provenit. Et propter hoc, dicitur habere opus perfectum: ex quo tamen non sequitur quod patientia sit potissima virtutum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod quia possessio importat quietum dominium, et patientia radicitus evellit passiones adversitatum, quibus anima inquietatur, ideo per patientiam dicitur homo animam suam possidere. Ex quo non sequitur, quod patientia sit potissima virtutum.

Ad 3. Dicitur, quod aliqua virtus potest dici causa, et conservativa virtutum dupliciter: uno modo directe eas causando, et conservando: alio modo indirecte. Maior est vera primo modo, non secundo modo. Tunc ad minorem dicitur, quod patientia est conservativa, et causativa virtutum secundo modo, scilicet removendo impedimenta á bono retrahentia.

ARTICULUS III.

Utrum patientia possit haberi sine gratia

Pro affirmativa.—Videtur, quod patientia possit haberi sine gratia.

1. Aliqui patientiam mala propter malum propria virtute, sine auxilio gratiæ. Ergo multo magis potest homo mala sustinere propter bonum, sine auxilio gratiæ, quod est vere patientem esse. Anteced. prob., quia Aug. dicit in lib. de patientia, cap. 3. quod « multa in laboribus et doloribus sustinent homines, » propter ea quæ vitiose diliguntur.

Conseq. prob. Illud ad quod ratio magis inclinat, magis potest rationalis creatura implere. Sed ad patiendum mala propter bonum, magis inclinat ratio, quam ad patiendum propter malum. Er-

go facilius poterit homo pati propter bonum, quam patiatur propter malum.

2. Aliqui non existentes in statu gratiæ, magis abhorrent mala vitiorum, quam corporalia mala: unde quidam gentilium leguntur multa mala tolerasse, ne patriam proderent, aut aliquid aliud in-honestum committerent. Ergo patientia potest haberi sine auxilio gratiæ.

Conseq. prob., quia hoc est vere pa-tientem esse.

3. Manifeste apparet, quod aliqui prop-ter sanitatem corporis recuperandam, gravia quædam, et amara patiuntur. Er-go pari ratione pro salute animæ potest aliquis multa mala sustinere, quod est vere patientem esse.

Conseq. prob., quia salus animæ non est minus appetibilis, quam salus corporis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 6. dicitur. *Ab ipso, (scilicet Deo) patientia mea.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Patientia, secundum quod est virtus, non potest haberi sine auxilio gratiæ.

Prob. Illud, quod causatur á charita-te, non potest haberi sine auxilio gratiæ. Sed patientia, secundum quod est virtus, causatur á charitate. Ergo patientia se-cundum quod est virtus, non potest ha-beri sine auxilio gratiæ.

Maiores prob., quia charitas non potest haberi nisi per gratiam, secundum illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.*

Minor prob. Præferre bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem quæ Deum super omnia diligit. Sed patientia, secundum quod est virtus, præfert bonum gratiæ omni-bus naturalibus bonis, ex quorum amissionem potest dolor causari. Ergo patien-tia, ut est virtus, causatur á charitate.

Minor hujus manifestatur. Præmit-

TOM. VIII.

tendo, quod sicut Aug. dicit in libro de patientia cap. 4. « Via desideriorum fa-cit tolerantiam laborum et dolorum, et « nemo, nisi pro eo, quod delectat, spon-te suscipit ferre, quod cruciat: » et hu-jus dicti ratio est quia tristicium et do-lorem, secundum se, abhorret animus, unde numquam eligeret eam pati propter se, sed solum propter finem. Unde opor-tet, quod illud bonum, propter quod ali-quis vult pati mala, sit magis volitum et amatum, quam illud bonum, cujus pri-vatio ingerit dolorem, quem patienter toleramus. Hoc autem est bonum gra-tiæ, propter quod consequendum, vel non amittendum, patientia, ut est virtus, tol-erat patienter amissionem omnium alio-rum bonorum.

Et confirmatur minor principalis, quia 1. Cor. 13. dicitur *Charitas patiens est.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod maior est vera de natura humana integra, non autem de natura corrupta per peccatum. Si enim natura humana esset integra, prævaleret in ea inclinatio rationis, sed in natura corrupta prævalet inclinatio concupiscen-tiæ quæ in hominē dominatur. Et ideo pronior est homo ad sustinendum mala, quæ vitiose diliguntur, in quibus concu-piscentia delectatur præsentialiter, quam tolerare mala propter bona futura, quæ secundum rationem appetuntur, quod ta-men pertinet ad veram patientiam.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de bono politicæ virtutis, et de bo-no gratiæ. Bonum enim politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ. Et ideo absque auxilio gratiæ gratum fa-cientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei. Bonum autem gratiæ est superna-turale: unde in illud non potest tendere homo per virtutem suæ naturæ sine gratia.

Ad 3. Neg. conseq. Tolerantia enim malorum, quæ quis sustinet propter cor-poris sanitatem, procedit ex amore, quo

homo naturaliter diligit suam carnem, et ideo non est similis ratio.

ARTICULUS IV.

Utrum patientia sit pars fortitudinis.

Pro negativa.—Videtur, quod patientia, non sit pars fortitudinis.

1. Illud, quod est idem fortitudini, non est pars fortitudinis. Sed patientia est idem fortitudini. Ergo patientia non est pars fortitudinis.

Maior prob., quia idem non est pars sui ipsius.

Minor prob., quia sicut supra dictum est q. 123. art. 6. Proprius actus fortitudinis est sustinere, et hoc etiam pertinet ad patientiam, dicitur enim in lib. Sententiarum Prosperi, quod *patientia consistit in alienis malis tolerandis*.

2. Virtus quæ est in concupiscibili, non est pars virtutis quæ est in irascibili. Sed patientia est in concupiscibili, et fortitudo in irascibili. Ergo patientia non est pars fortitudinis.

Minor prob., quia patientia est circa tristitias, quæ ad concupiscibilem pertinent: fortitudo vero est circa timores, et audacias, quæ sunt in irascibili, ut dictum est. q. 123. a. 5.

3. Si patientia esset pars fortitudinis, sequeretur quod fortitudo numquam posset esse sine patientia. Sed hoc est falsum. Ergo falsum est, quod patientia sit pars fortitudinis.

Conseq. prob., quia totum non potest esse sine parte.

Falsitas consequens. prob., quia fortis quandoque non tolerat patienter mala, sed aggreditur quandoque eum, qui mala facit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tollius in sua Rhet. lib. 2. de Invent. Ponit patientiam fortitudinis partem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Patientia est pars fortitudinis adjuncta ei, ut secundaria principali.

Prob. Virtus ad quam, præter fortitudinem, pertinet mala quæ ab aliis in-

ARTIC. IV.

feruntur, æquanimiter perpeti, est pars fortitudinis ei adjuncta, ut secundaria principali. Sed patientia est, ad quam pertinet aliena mala æquanimiter perpeti, ut Greg. dicit Homil. 35. in Evang. præter fortitudinem. Ergo patientia est pars fortitudinis ei adjuncta, ut secundaria principali.

Maior manifestatur, quia in malis, quæ ab aliis inferuntur, præcipua sunt, et difficillima ad sustinendum illa, quæ pertinent ad pericula mortis, circa quæ est fortitudo. Unde patet, quod in ista materia principalitatem tenet fortitudo, quasi sibi vendicans id, quod est principale in hac materia. Alia igitur virtus, ad quam pertinet minora mala sustinere, erit pars potentialis fortitudinis, ei annexa, ut secundaria principali.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod actus sustinendi, qui est proprius fortitudinis, non est idem cum actu sustinendi, qui est proprius patientiæ. Ad fortitudinem enim pertinet non qualiacumque sustinere, sed illud quod est summe difficile ad sustinendum, scilicet sustinere pericula mortis. Ad patientiam autem potest pertinere sustinentia quorumcumque malorum, præter pericula mortis.

Ad 2. Dicitur verificando primo minorem, scilicet quod fortitudo sit in irascibili, et patientia in concupiscibili. Actus enim fortitudinis, non solum consistit, in hoc, quod aliquis persistat in bono contra timores futurorum periculorum, sed etiam, ut non deficiat propter præsentium tristitiam sive dolorem, et ex hac parte patientia habet affinitatem cum fortitudine, quia scilicet patientia sustinet dolores præsentis moderando tristitias. Differt tamen in hoc à fortitudine, quia fortitudo est principaliter circa timores, patientia vero est principaliter circa tristitias. Nam patiens dicitur aliquis, non ex hoc, quod non fugit; sed ex hoc, quod laudabiliter se habet in pa-

tiendo, quæ præsentialiter nocent, ut scilicet non inordinate ex eis tristetur, et propterea fortitudo est in irascibili, patientia autem est in concupiscibili. Tunc ad argumentum neg. maior, hoc enim, quod est patientiam esse in concupiscibili, non impedit quin possit esse pars virtutis, quæ est in irascibili. Et hoc quia adjunctio virtutis ad virtutem non attenditur secundum subjectum, sed secundum materiam, vel formam: et quia tam fortitudo, quam patientia sunt circa tolerantiam malorum, ideo una ponitur pars alteri adjuncta, non obstante, quod sint in diversis potentiis. Nec ex hoc sequitur, quod patientia ponatur pars temperantiæ, cum sint in eadem potentia, scilicet in concupiscibili, et communicent in eadem materia, cum tam temperantia, quam patientia sint circa tristitias: quia esse in una, et eadem potentia, non facit, ut una virtus sit pars alterius. Et etiam, quia temperantia non est circa quascumque tristitias, quæ opponuntur delectationibus tactus, puta quæ sunt ex abstinentia ciborum vel venereorum: sed patientia est circa omnes tristitias, quæ ab aliis inferuntur, præter pericula mortis, circa quæ est fortitudo. Et iterum ad temperantiam pertinet refrenare huiusmodi tristitias, sicut et delectationes contrarias. Ad patientiam autem solum pertinet, ut propter huiusmodi tristitias, quantæcumque sint, homo non recedat à bona virtutis.

Ad 3. Dicitur, quod pars virtutis potest esse duplex. Una integralis, et hæc est, sine qua non potest esse virtus. Alia est potentialis, quæ adiungitur principali, ut secundaria. Patientia autem potest esse, et pars integralis, et pars quasi potentialis, ut dictum est quæst. 128. art. 4. Si igitur sit sermo de patientia, ut est pars integralis, neg. falsitas consequentis. Fortitudo enim non potest esse sine patientia, ut patientia significat tolerantiam malorum. Ad probationem dicitur, quod non est contra rationem pa-

tientiæ, quod aliquis, quando opus fuerit, insiliat in eum qui mala facit, quia ut Chrysost. dicit Hom. 5. in Matth. super illud: «vade Satana. In injuriis pro-
«priis patientem esse laudabile est, in-
«jurias vero Dei patienter sustinere, ni-
«mis est impium.» Et Aug. dicit in Epistola 5. contra Marcellinum, quod «præcepta patientiæ non contrariantur
«bono reipublicæ, pro quo conservando
«contra inimicos pugnatur.» Si vero patientia consideretur, ut est pars potentialis, ut scilicet se habet circa alia mala, præter mortis pericula, neg. consequ. et ad prob. dicitur, quod est vera de parte integrali, non de potentiali adjuncta alteri, ut principali.

ARTICULUS V.

*Utrum patientia sit idem, quod
longanimitas.*

Pro affirmativa.—Videtur, quod patientia sit idem, quod longanimitas.

1. Aug. dicit in lib. de patientia cap. 1. quod «patientia Dei prædicatur, non
«in hoc, quod aliquod malum patitur,
«sed in hoc, quod expectat malos, ut
«convertantur.» Unde Eccl. 5. dicitur.
«Altissimus patiens redditor est.» Ergo videtur, quod patientia sit idem, quod longanimitas.

2. Illud cui opponitur impatientia, idem est quod patientia. Sed longanimitati opponitur impatientia. Ergo longanimitas est idem, quod patientia.

Maior prob., quia idem non opponitur duobus: cum igitur impatientia opponatur patientiæ, oportet quod cuicumque opponitur, ad patientiam pertineat.

Minor prob. quia dicitur aliquis impatiens moræ, sicut et aliorum malorum. Opponitur igitur impatientia patientiæ, et longanimitati. Ergo longanimitas, et patientia sunt idem.

3. Ex parte loci non sumitur aliqua virtus, quæ distinguatur à patientia. Ergo similiter nec longanimitas, quæ sumitur ex parte temporis, in quantum scilicet

aliquis diu expectat, distinguitur á patientia.

Consequentia probatur, quia sicut tempus est quædam circumstantia malorum, quæ sustinentur, ita etiam et locus.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Super illud ad Rom. 2. An divitiarum bonitatis ejus, et patientiæ, et longanimitatis contemnis? dicit Glos. ordin. ex August. *Videtur longanimitas á patientia differre, quia, qui infirmitate magis, quam proposito delinquant, sustentari per longanimitatem dicuntur. Qui vero pertinaci mente exultant in deliriis suis, ferri patienter dicendi sunt.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Longanimitas non est idem, quod patientia.

Prob. Illud, quod habet maiorem convenientiam cum magnanimitate, quam cum patientia, non est idem cum patientia. Est enim magnanimitas á patientia distincta. Sed longanimitas habet maiorem convenientiam cum magnanimitate, quam cum patientia. Ergo longanimitas non est eadem cum patientia.

Minor manifestatur. Nam sicut magnanimitas dicitur, per quam aliquis habet animum tendendi in magna, ita etiam longanimitas dicitur, per quam aliquis habet animum tendendi in aliquid, quod in longinquum distat, et ideo sicut magnanimitas magis respicit spem tendentem in bonum, quam audaciam, vel timorem, sive tristitiam, quæ respiciunt malum, ita etiam, et longanimitas, et per hoc longanimitas magis convenit cum magnanimitate, quæ respicit bonum, quam cum patientia, quæ se habet ad malum.

2.^a CONCLUSIO. Longanimitas habet convenientiam cum patientia.

Manifestatur. Nam longanimitas convenit cum patientia quoad duo. Primo quidem quia patientia, sicut et fortitudo, sustinet aliqua mala, propter aliquod bonum: quod si ex propinquo expecte-

tur, facilius est sustinere, et hoc pertinet ad patientiam. Si vero bonum in longinquum differatur, et mala oporteat in præsentia sustinere, difficilius est, et hoc pertinet ad longanimitatem. Secundo, quia hoc ipsum, quod est differri bonum speratum, natum est causare tristitiam, secundum illud Prov. 13. *Spes quæ differtur, affligit animam.* Unde et sustinendo huiusmodi afflictionem, potest esse patientia, sicut in sustinendo quasunque alias tristitias. Sic ergo secundum, quod sub eadem ratione mali contristantis potest comprehendi, et dilatio boni sperati, quæ pertinet ad longanimitatem et labor, quem homo sustinet in continuata executione boni operis, quod pertinet ad constantiam, tam longanimitas, quam constantia sub patientia comprehenduntur. Unde et Tullius lib. 2. de inventione, diffiniens patientiam dicit, quod « patientia est honestatis, ac utilitatis causa voluntaria, ac diuturna perpessio rerum arduarum, ac difficilium. » Quod dicit (arduarum) pertinet ad constantiam in bono. Quod dicit (difficilium) pertinet ad gravitatem mali, quam proprie respicit patientia. Quod vero addit (diuturna, sive diutina) pertinet ad longanimitatem, secundum quod convenit cum patientia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Respondetur, quod patientia Dei dicitur, et patientia, et longanimitas. Patientia quia mala nostra sustinet. Longanimitas, quatenus diu nos expectat. Dicitur igitur Dei patientia longanimitas, quatenus hæc cum illa convenit, ut dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod unum respectu diversorum potest duobus opponi. Unde impatientia, ut est præsentium malorum, opponitur patientiæ, et ut est diuturnorum malorum, opponitur longanimitati.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de distantia loci, et temporis. Primo quia, quod est longinquum loco,

quamvis sit remotum á nobis, non tamen est simpliciter remotum á natura rerum, sicut id quod est longinquum tempore. Secundo quia, quod est longinquum loco, non affert difficultatem nisi ratione temporis, quia quod est longinquum loco á nobis, tardius tempore ad nos potest pervenire, et ideo non sunt ponendæ duæ virtutes circa hæc, quæ distant tempore, et loco.

Ad argumentum pro negativa.

Argumentum pro negativa conceditur

quidem, quantum ad id, quod concludit: tamen considerata est ratio illius differentie quam Glos. assignat, quia in his qui ex infirmitate peccant, hoc solum videtur importabile, quod diu perseverant in malo, et ideo dicitur quod ex longanimitate supportantur. Sed hoc ipsum, quod aliquis ex superbia peccat, importabile videtur. Et ideo per patientiam dicuntur sustineri illi, qui ex superbia peccant.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 136.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Aug., quod patientia est virtus. A scripturis quidem, ut Jacob. 1. *Patientia opus perfectum habet.* Nam virtutum est habere opus perfectum. A B. Augustino autem, ut in *arg. cont.* Ubi per ly ipsius, qui nobis eam largitur, intellige Christum, et in quantum Deus, et in quantum homo est. De Deo enim, et per hoc de Christo, in quantum Deus, dictum est á Psal. 7. «Deus justus iudex, fortis, et patiens: et á D. Aug. in regula: Tanto videt patientius, quanto sapientius: et á 2. Pet. 3. Deus patienter agit nolens aliquos perire.» De Christo autem, in quantum est homo, patientia plusquam mirabilis prædicatur passim in Evangeliiis. Ut, quod tulerit patienter injurias sibi illatas; tum verbis detractoriis, Matth. 9. Luc. 5. Mar. 2. Matth. 12. Luc. 11. Jo. 7. et 9. 10. Contradictoriis, Jo. 8. Derisoriis, Matth. 9. Luc. 8. Contumeliosis, Luc. 5. Joan. 7. 8. Tum factis in persona nuuciorum suorum, Lucæ 9. In persona propria, Luc. 4. Jo. 8. Specialiter vero in utrisque, scilicet in dictis, et factis, tempore sanctissimæ suæ passionis, et ante crucem in domibus Annæ, Cayphæ, coram Pilato, Herode, etc. et dum penderet in cruce, Matth. 26. 27. Mar. 14. 15. Luc. 22. 23. Jo. 18. 19. Ex quibus Evangelistarum locis summatim habetur: et quod Christus sustinuerit omnia genera passionum, tum ex parte hominum, tum ex parte eorum, in quibus homo pati potest, tum quoad omnia membra corporis, et quod Christi dolor fuerit maximus omnium dolorum, de quorum utroque disserit Sanctus Doctor 3. q. 46. a. 5. 6. et consequenter, quod Christi patientia fuerit ineffabilis. Hæc dicta sint in gratiam explanandi sensus S. Aug. in auctoritate sua adducta in textu argumenti contr. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, Aug. et Greg. fuisse insinuatam, quod patientia non est potissima virtutum. A D. Aug. et Greg. quidem, ut in *arg. cont.* Ubi nota sensum, qui talis est. Hi Sancti numerant prudentiam, justitiam, fortitudinem, et temperantiam, tamquam principales virtutes (exceptis theologicis) et illis non connumerant patientiam. Ergo patientia non est virtus cardinalis, idest principalis: tantum abest, ut sit potissima virtutum. A scripturis vero insinuat idem 1. Cor. 13. quod scilicet non est major theologicis; et Sap. 8. quod scilicet non est major cardinalibus. «Sobrietatem, inquit, et sapientiam docet, et justitiam, et virtutem; quibus nihil est utilius in vita hominibus.» Ubi per sobrietatem intellige continentiam, idest temperantiam, de qua dicitur Eccles. 26. *omnis ponderatio non est digna continentis animæ.* Item per sapientiam intellige prudentiam; et per virtutem fortitudinem. Secundo vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem interimas, et á fortiori quidem, hæreses *Pelagii*, et *Cælestini*, dicentium: hominem absque gratia posse implere præcepta Dei, vitam æternam consequi, posse non peccare, justum esse, ad statum perfectionis pervenire. Dixi *ly á fortiori*, quia, si patientiam homo habere non potest absque gratia Dei, multo minus poterit absque gratia facere illa, de quibus mentiuntur prædicti. Nam majus est facere bonum, quam á malo tantum declinare, et patientia propter hoc est minor multis aliis virtutibus, sine quibus justus esse non possumus. Vide art. 2. *Secundo* habes: quomodo per rationem, tamquam á fortiori ostendas, hæreses illas merito damnari á Ps. 61. « Deo subjecta esto anima mea; quoniam ab ipso patientia mea. » Hoc est ab auxilio suæ gratiæ gratum facientis. Item á Job 19. « Ubi est præstolatio mea, et patientia mea? Tu es Domine Deus meus. » Item jure ostendas damnari, et quidem abundantissime, á conciliis, scripturis, etc. narratis in Elucidat. 1. parte ar. num. 139. 499. 410. 58. Item in veritatibus aureis super legem veterem. Lev. 18. conc. 1. num. 20. conc. 4. Et c. 24. concl. 2. Item Deut. 6. concl. 4. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse ab Ecclesia, scripturis, et Tullio, quod patientia est pars fortitudinis. A Tullio quidem, ut in *arg. cont.* Vide qu. 128. art. 1. A scripturis vero per hoc, quod, dum Apostolum fuisse fortissimum narrare intendunt libro Act. cap. 11. usque in finem, multa de ejusdem patientia interferunt: quæ etiam 2. Cor. 11. summam enumerantur. Sic enim agendo, scholastice quasi loquendo dicunt, patientia est pars fortitudinis. Ab Ecclesia autem per hoc, quod in primo hymno Martyrum, postquam cecinit multa gesta eorum fortia, de eisdem succinit *ly corde impavido mens bene conscia conservat patientiam*. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, quod patientia non est idem cum longanimitate. Ut Roman. 2. Glossa juncta, secundum quod in *arg. cont.* extenditur, et in ad quartum declaratur. *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA SEPTIMA,

DE PERSEVERANTIA, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de perseverantia, et de vitiis oppositis.

Circa perseverantiam autem quæruntur quatuor.

Primo, utrum perseverantia sit virtus. Secundo, utrum sit pars fortitudinis. Tertio, quomodo se habeat ad constantiam.

Quarto, utrum indigeat auxilio gratiæ.

ARTICULUS I.

Utrum perseverantia sit virtus.

Pro negativa. = Videtur, quod perseverantia non sit virtus.

1. Illud quod est minus quam continentia, non est virtus. Sed perseveran-

tia est quid minus quam continentia. Ergo perseverantia non est virtus.

Maiores hujus prob., quia continentia non est virtus, ut dicitur 4. Eth. circa finem.

Minor prob., quia 7. Ethic. cap. 7. dicitur quod continentia est potius quam perseverantia.

2. Virtus est, qua recte vivitur, ut Aug. dicit lib. 1. de lib. arbit. cap. 19. Sed perseverantia non est, qua recte vivitur, sed potius, qua recte moritur. Ergo perseverantia non est virtus.

Minor probat., quia sicut Aug. dicit in lib. de bono perseverantiæ cap. 1. Nul-
lus potest dici perseverantiam habere, quamdiu vivit, nisi perseveret usque ad mortem.

3. Illud quod requiritur ad omnem virtutem, non est specialis virtus, sed

est omnis virtutis conditio. Sed perseverantia requiritur ad omnem virtutem. Ergo perseverantia non est specialis virtus.

Minor probat. Immobiliter persistere in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, ut dicitur 2. Ethic cap. 4. Sed ad perseverantiam pertinet immobiliter persistere in opere virtutis, ut Tullius lib. 2. de invent dicit. Ergo perseverantia requiritur ad omnem virtutem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Habitus ordinans nos ad benefaciendum aliquid, vel omittendum malum est virtus. Sed perseverantia est habitus ordinans nos ad benefaciendum aliquid, vel ad omittendum malum. Ergo perseverantia est virtus.

Minor probat., quia Andronicus dicit quod *perseverantia est habitus eorum quibus immanendum est, et non immanendum, et neutrorum.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Perseverantia est specialis virtus.

Prob. Persistere diu in aliquo bono usque ad consummationem, pertinet ad specialem virtutem. Sed perseverantia est, qua diu persistitur in aliquo bono usque ad consummationem. Ergo perseverantia est specialis virtus.

Maior prob. Ubi occurrit specialis ratio difficultatis, vel boni, ibi est specialis virtus. Sed diu insistere alicui bono habet specialem difficultatem. Ergo persistere diu in aliquo bono pertinet ad specialem virtutem.

Maior hujus prob., quia *virtus est circa difficile, et bonum, ut dicitur 2. Eth. c. 3. et ideo ubi est specialis ratio difficultatis, ibi necessario est specialis virtus.*

Minor hujus manifestatur, quia opus virtutis potest habere bonitatem, et difficultatem ex duobus. Primo ex ipsa specie actus, quæ accipitur secundam rationem proprii objecti, et sic martirium est difficile. Secundo ex diuturni-

tate temporis: nam hoc ipsum, quod est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet, quæ est minor hujus quæ erat probanda.

Et confirmatur concl. et simul manifestatur minor principalis, quia sicut temperantia et fortitudo sunt speciales virtutes, eo quod altera earum moderetur delectationes tactus, quod de se difficultatem habet, altera autem moderetur timores, et audacias circa pericula mortis, quod etiam secundum se difficile est: ita perseverantia est quædam specialis virtus, ad quam pertinet in dictis, vel in aliis virtuosis operibus diuturnitatem sustinere, prout necesse est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod perseverantia accipitur dupliciter. Uno modo, ut significat diuturnam tolerantiam malorum, quæ difficillimum est diu sustinere. Alio modo, ut significat diutinam persistentiam in bonis difficilibus. Manifestatur hæc distinctio. Nam aliquis potest dici perseverans dupliciter. Uno modo, quia diu sustinet mala difficilia ad sustinendum. Secundo, quia diu persistit in difficillimis bonis. Exemplum primi, ut si quis diu sustineat carcerum afflictionem, vel famis, vel sitis inediam, aut persecutiones, et his similia. Exemplum secundi, ut si quis diu persistat in oratione, in dilectione inimicorum, in procurando animarum salutem, vel in aliquo hujusmodi. Prior igitur dicitur perseverans in tolerando difficilia mala. Alter autem perseverat in difficillimis bonis. Hæc est autem differentia inter tolerantiam malorum, et persistentiam in bonis, quod tolerantia difficilium malorum est secundum se difficilis, persistentia vero in bono, etiam difficili, non est secundum se difficilis. Non enim est difficile sustinere bona, sed mala. Mala autem difficilia sunt in duplici differentia. Quædam sunt circa pericula mortis, et hæc ut plurimum cito transeunt, et ideo non diu sustinentur. Unde res-

pectu illorum non est præcipua laus perseverantiæ. Alia vero sunt mala difficilia quæ sunt circa ea quæ opponuntur delectationibus tactus, et hæc sunt præcipua mala, post pericula mortis, quia consistunt circa necessaria vitæ, puta circa defectum ciborum, et aliorum, hujusmodi, quæ quandoque imminēt diu sustinenda. Ad hujusmodi autem mala toleranda dupliciter aliqui se habent. Quidam enim tolerant hæc sine difficultate. Quidam vero cum maxima difficultate. Tolerant hæc mala sine difficultate illi, in quibus passionēs non sunt vehementes. Cum difficultate vero ea tolerant hi, in quibus passionēs sunt vehementes. Non sunt vehementes passionēs in his qui habent virtutes perfecte moderantes passionēs. Sunt vero vehementes in his qui non habent perfectam virtutem, qua passionēs moderentur. Unde temperatus, qui non multum tristatur de carentia delectationum tactus, nec multum in his delectationibus delectatur, sustinet diu sine difficultate mala, quæ opponuntur delectationibus sensus tactus. Unde hic, etsi diu sustineat hæc mala, non tamen laudatur præcipue ex perseverantiā, quia tolerare difficilia mala sine difficultate, non constituit rationem perseverantiæ, quæ est virtus, ut nunc dicetur. Vehementes vero passionēs sunt in his qui non habent perfectam virtutem, et ideo difficiliter hujusmodi mala diu tolerare possunt, et in his tolerantia diutina horum malorum non est virtus perfecta, sed est quoddam imperfectum in genere virtutis. Et horum ratio est, quia perseverantiā, quæ est virtus, habet duo, scilicet quod sit circa bonum difficile, et quod sit diuturna. Unde qui sustinet mala difficilia quidem sed cito transeuntia, ut pericula mortis non proprie dicitur perseverans: qui tolerat alia difficilia mala sine difficultate, non proprie laudatur ex perseverantiā, quia etsi diu sustineat, sustinet sine difficultate mala: qui vero sustinet cum dif-

ficultate hæc difficilia mala, habet perseverantiā, quæ non est virtus perfecta, cum nōn habeat passionēs moderatas, sed hujusmodi perseverantiā est quid imperfectum in genere virtutis. Vera igitur perseverantiā erit tantum illa, qua quis persistit diu in bono difficili; hoc enim potest convenire habenti perfectam virtutem. Et quamvis ille, qui in bonis difficilibus persistit, absque difficultate hoc faciat; tamen quia tale bonum est difficile secundum se, et quia diu quis in eo perseverat, dicitur vera perseverantiā, quia etsi de ratione perseverantiæ sit diuturna, et difficilis persistentia, tamen quia ratio virtutis magis attenditur circa bonum, quam circa difficile, ideo ille, qui diu persistit in difficilibus bonis, etiam quod sine difficultate persistat, dicitur habere virtutem perseverantiæ. Breviter igitur colligendo quæ dicta sunt, dicimus quod ille qui sustinet pericula mortis, non laudatur ex actu perseverantiæ, quia in hac tolerantia deficit diuturnitas. Ille qui diu sustinet famem, sitim, paupertatem persecutiones, et hujusmodi, sine difficultate, non laudatur præcipue ex actu perseverantiæ, quia deficit in hac tolerantia difficultas. Ille vero, qui hæc mala diu tolerat, sed cum difficultate, nec laudatur ex actu perseverantiæ perfectæ, quia hæc difficultas provenit ex carentia perfectarum virtutum moderantium passionēs. Laudatur tamen ex aliquo imperfecto in genere virtutis. Illa igitur sola est perseverantiā virtus, qua quis diu in difficillimis bonis persistit. Quia etsi hoc sine difficultate faciat, tamen hæc diutina persistentia est circa bonum difficile, et diuturna. Ad formam igitur argumenti Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Phil. illo in loco locutus est de perseverantiā, ut dicit difficilem tolerantiam malorum, cum difficultate, de qua dictum est, quod non est virtus, sed solum quid imperfectum in genere virtutis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod perseverantia potest accipi dupliciter: uno modo pro habitu. Alio modo pro actu. Quæ distinctio est conveniens, quia eodem nomine quandoque nominatur actus virtutis, et ipsa virtus. Sicut fides dicitur credere, quod est actus fidei: dicit S. Aug. super Jo. trac. 79. *Fides est credere quod non vides*, pro, actus fidei est credere quod non vides. Quando igitur Aug. dicit loco cit. in argumento, quod nullus potest dici perseverantiam habere quamdiu vivit, nisi perseveret usque ad mortem, non loquitur de habitu perseverantiæ, quæ est virtus, sed de ejus actu, qui ad hoc ut sit perfectus, debet continuari usque ad mortem. Ad quorum evidentiam est considerandum, quod habere aliquam virtutem contingit tripliciter. Uno modo, ut quis habeat habitum virtutis, sed tamen non exercent ejus actum, secundum quem modum pauper habet virtutem magnificentiam, et tamen non exercet actum. Secundo habet quis virtutem, dum habet habitum, et etiam, electionem actus, et aliquandiu exercat, sed non perducit actum usque in finem. Tertio tandem habet actum, in quo usque ad finem persistit. Finis autem est duplex. Primus est finis operis. Alius est finis totius humanæ vitæ et similiter virtutes sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quarum actus non debent durare usque ad finem vitæ, sed in vita complentur: ut actus magnificentiam completur in magnifico sumptu, actus justitiæ in reddendo debitum, et sic de aliis. Quædam autem sunt virtutes, quarum actus non possunt compleri usque ad finem totius humanæ vitæ, et sunt quæ habent Deum pro objecto, ut fides, spes et charitas. Unde earum actus debent perseverare usque ad finem vitæ, alioquin non perficitur earum actus, et de actu perseverantiæ circa has virtutes dicit August. quod dum vivitur, non consummatur. Unde per actum perseverantiæ (quæ est

TOM. VIII.

virtus) et bene vivitur, et bene moritur.

Ad 3. Neg. minor. Ad maiorem prob. dicitur, quod virtus potest considerari dupliciter. Uno modo, ut comparatur ad suum finem, puta ut temperantia ordinatur ad moderandas passiones, fortitudo ad moderandas audacias, vel timores et hujusmodi. Alio modo, ut comparatur ad subjectum, prout scilicet est qualitas animæ. Si igitur virtus comparetur ad subjectum, verum est, quod ad ipsam convenit immobiliter persistere in suo subjecto, quia virtus est qualitas de difficili mobilis. Sed tunc neg. minor: sic enim immobiliter persistere, non pertinet specialiter ad virtutem perseverantiæ. Si vero comparetur virtus ad finem, sic firmiter persistere in opere, attendit perseverantia tamquam proprium objectum. Unde moderari audacias est actus fortitudinis, sed persistere in hac moderatione usque ad finem, pertinet ad perseverantiæ virtutem, sicut magnam in quolibet opere pertinet ad magnanimitatem, vel magnificentiam.

ARTICULUS II.

Utrum perseverantia sit pars fortitudinis.

Pro negativa. = Videtur, quod perseverantia non sit pars fortitudinis.

1. Virtus quæ est circa tristitias tactus, non est pars fortitudinis, sed temperantiæ. Sed *perseverantia est circa tristitias tactus*, ut dicitur 7. Ethic. c. 4. et 7. Ergo perseverantia non est pars fortitudinis, sed temperantiæ.

Maior prob., quia circa tristitias tactus non est fortitudo, sed temperantia.

2. Omnis pars virtutis moralis est circa aliquas passiones quas moderatur. Sed perseverantia non importat moderantiam passionum. Ergo perseverantia non est pars alicujus virtutis moralis, sed potius prudentiæ, quæ perficit rationem.

Minor prob., quia quanto vehementiores fuerint passiones, tanto aliquis, se-

cundum rationem perseverans, laudabilior videtur.

3. Virtus principalis, non est pars alterius virtutis. Sed perseverantia est virtus principalis. Ergo perseverantia non est pars fortitudinis, nec alterius virtutis.

Minor prob. Virtus, quæ non potest amitti, videtur potior, et principalior aliis virtutibus. Sed perseverantia non potest amitti, aliæ vero virtutes amitti possunt, ut Ang. dicit lib. de perseverantia, c. 4. et 5. Ergo perseverantia est principalis virtus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius 2. lib. de invent. ponit perseverantiam partem fortitudinis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Perseverantia adjungitur fortitudini, sicut virtus secundaria adjungitur virtuti principali.

Prob. Virtus, ad quam pertinet sustinere ea quæ minus sunt difficilia, adjungitur virtuti, ad quam pertinet sustinere ea quæ sunt maxime difficilia, sicut secundaria principali. Sed ad perseverantiam pertinet sustinere ea quæ sunt minus difficilia, ad fortitudinem vero pertinet sustinere ea quæ sunt maxime difficilia. Ergo perseverantia adjungitur fortitudini, ut secundaria principali.

Maiores prob., quia ut dictum est qu. 123. art. 11. et 1. 2. quæst. 61. art. 3. et 4. Virtus principalis est, cui ascribitur aliquid quod pertinet ad laudem virtutis, in quantum scilicet circa propriam materiam exercet illud, quod in ea est difficillimum, et optimum observare. Virtus igitur ad quam pertinet in materia difficilium, id quod est minus difficile sustinere, erit adjuncta virtuti, ad quam pertinet maxime difficilia sustinere.

Minor prob. Nam ad perseverantiam pertinet sustinere difficultatem, quæ provenit ex diuturnitate boni operis, quod est minus difficile, quam sit sustinere

pericula mortis, quod pertinet ad fortitudinem; et propterea perseverantia est virtus adjuncta fortitudini, ut virtus secundaria adjungitur principali.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Potest enim aliqua virtus esse circa tristitias tactus, et tamen pertinere ad fortitudinem.

Ad prob. dicitur, quod annexio secundaria virtutis ad principalem non solum attenditur secundum materiam, sed magis secundum modum: quia forma in unoquoque potior est, quam materia. Unde licet perseverantia magis videatur convenire in materia cum temperantia, quam cum fortitudine, tamen in modo magis convenit cum fortitudine, in quantum firmitatem servat contra difficultatem diuturnitatis.

Vel aliter explicatur hæc responsio. Aliquam virtutem esse circa tristitias tactus contingit dupliciter. Uno modo, moderando ipsas. Alio modo, firmiter persistendo contra difficultatem, quæ est ex diuturnitate durationis ipsarum. Ad maiorem dicitur, quod virtus, quæ est circa tristitias tactus priori modo, non est pars fortitudinis, sed hoc pertinet ad temperantiam, vel ad partes ejus. Virtus vero, quæ est circa tristitias tactus secundo modo, pertinet ad fortitudinem, quia et si in materia conveniat cum temperantia, in modo tamen convenit cum fortitudine. Et ad maiorem dicitur, quod perseverantia est circa tristitias tactus, firmiter persistendo contra difficultatem provenientem ex diuturnitate durationis ipsarum.

Ad 2. Dicitur, quod perseverantia accipitur dupliciter. Uno modo, communiter. Alio modo, ut ponitur virtus. Si consideretur primo modo, non moderatur aliquas passiones, sed consistit solum in quadam firmitate voluntatis et rationis. Sed prout est virtus, moderatur aliquas passiones, non quidem ipsas passiones concupiscibilis, quod pertinet ad temperantiam, sed moderatur timorem,

qui est ex fatigue, aut defectu propter diuturnitatem. Unde perseverantia ponitur in irascibili, sicut et fortitudo. Ad formam igitur neg. minor. Ad prob. dicitur: quod assumptum est verum de perseverantia communiter accepta, secundum quod Phil. de perseverantia loquitur, non autem de perseverantia, ut est virtus. Perseverantia enim, ut est virtus, non solum non laudatur ex vehementia passionum, imo cum ipsa passionum vehementia esse non potest, ut ar. præced. ad 4. dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Ad cujus prob. neg. minor, et ad ejus prob. dicitur, quod perseverantia dupliciter accipitur. Uno modo, pro habitu, et sic potest amitti. Alio modo, pro actu consummato, et sic non potest amitti, repugnat enim, quod perseverantia secundum ejus perfectum actum possit amitti, cum perfectus ejus actus usque ad finem vitæ continuari debeat. August. autem locutus est de perseverantia, non pro habitu, sed ut significat ejus perfectum actum, ex quo non sequitur, quod ipsa virtus perseverantiæ sit principalis virtus, quia principalitas virtutis non attenditur ex hoc, quod secundum ejus actum possit, vel non possit amitti, vel aliunde, ut pluries dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum constantia pertineat ad perseverantiam.

Pro negativa. Videtur, quod constantia non pertineat ad perseverantiam.

1. Illud, quod pertinet ad patientiam, non pertinet ad perseverantiam. Sed constantia pertinet ad patientiam, ut dictum est quæst. præced. art. 5. Ergo constantia non pertinet ad perseverantiam.

Maior prob., quia patientia differt à perseverantia.

2. Illud, quod est circa magna opera, non pertinet ad perseverantiam, sed potius ad magnanimitatem, quæ est virtus existens circa ea quæ magna sunt in

qualibet virtute, ut superius dictum est. Sed constantia est circa magna opera. Ergo constantia pertinet ad magnanimitatem potius, quam ad perseverantiam.

Minor prob., quia cum virtus sit circa difficile, et bonum, in parvis constantem esse non videtur esse difficile, et ideo constantia erit circa difficilia in magnis operibus.

3. Si constantia pertineret ad perseverantiam, sequeretur, quod in nullo à perseverantia differret, quod est falsum.

Conseq. prob., quia utraque importat quamdam immobilitatem.

Falsitas prob., quia Macrobius lib. 4. in somn. scip. dividit constantiam firmitati, per quam perseverantia intelligitur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Immanere aliquibus pertinet ad perseverantiam, ut patet ex diffinitione perseverantiæ, quam Andronicus ponit. Sed aliquis dicitur esse constans ex eo, quod in aliquo stat. Ergo constantia pertinet ad perseverantiam.

Determinatio.

CONCLUSIO. Constantia pertinet ad perseverantiam, et distinguitur ab ipsa.

Prob. quoad priorem partem. Virtus quæ convenit cum perseverantia in fine, pertinet ad perseverantiam. Sed constantia convenit cum perseverantia in fine. Ergo constantia pertinet ad perseverantiam.

Maior patet, quia una virtus ad alteram pertinet, quando finem illius respicit.

Minor prob., quia ad constantiam pertinet persistere in bono, quod ad perseverantiam etiam pertinet.

Altera concl. pars manifestatur. Differunt enim hæ duæ virtutes secundum ea quæ difficultatem afferunt ad persistendum in bono: nam virtus perseverantiæ proprie facit firmiter persistere hominem in bono, contra difficultatem, quæ provenit ex ipsa difficultate actus.

Constantia autem facit firmiter persistere in bono, contra difficultatem, quæ provenit ex quibuscumque aliis exterioribus impedimentis.

Cor. Et ideo principalior pars fortitudinis est perseverantia, quam constantia; et hoc quia difficultas, quæ est ex diuturnitate actus, est essentialior actui virtutis, quam illa, quæ est ex exterioribus impedimentis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod etsi constantia aliquo modo pertineat ad patientiam, tamen magis ad perseverantiam quam ad patientiam pertinet. Cum perseverantia enim convenit secundum finem: cum patientia vero convenit, in quantum exteriora impedimenta persistendi in bono, circa quæ est constantia, tristitiam inferunt, circa quam est patientia. Et quia finis potior est, ideo magis convenit constantia cum perseverantia quæ eundem finem intendunt, scilicet persistere in bono, quam cum patientia, cum qua convenit tantum in materia, quæ est tristitia.

Ad 2. Potest dupliciter dici. Primo neg. maiorem. Nam circa magna possunt esse magnanimitas, perseverantia et constantia. Magnanimitas, quatenus tendit in magna. Perseverantia, quatenus firmiter stat in magnis contra difficultates procedentes ex diuturnitate operis. Et constantia, quatenus firmiter stat contra difficultates provenientes ab extrinseco, ut dictum est.

Secundo neg. minor. Constantia enim est circa magna, circa quæ est magnanimitas, quatenus per constantiam stat homo constans contra exteriores difficultates, et circa parva, vel mediocria, quæ etsi non sint difficilia ex parte actus, possunt tamen esse difficilia ex difficultate, quæ est ex diuturnitate, vel ex extrinseco.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod etsi tam perseverantia, quam constantia importent quandam immobilitatem,

tamen, tamen distinguuntur ex diverso modo, quo immobilitatem important ut in corpore dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrum perseverantia indigeat auxilio gratiæ.

Pro negativa. Videtur, quod perseverantia non indigeat auxilio gratiæ.

1. Ad illud, ad quod aliquis inclinatur à natura, non requiritur auxilium gratiæ. Sed ad perseverandum inclinatur homo à natura. Ergo ad perseverandum non requiritur auxilium gratiæ.

Minor prob. Ad illud ad quod homo inclinatur ex virtute, inclinatur à natura: quia virtus agit in modum naturæ, ut Tullius dicit lib. 2. de Invent. Sed ad perseverandum inclinatur homo ex perseverantia, quæ est virtus quædam. Ergo ad perseverandum inclinatur homo à natura.

2. Ante peccatum «sic» conditus fuit «homo, ut posset perseverare per id, «quod acceperat,» ut August. dicit in lib. de Correct. et gratia cap. 11. Ergo multo magis homo per gratiam Christi reparatus, potest perseverare sine auxilio novæ gratiæ.

Conseq. prob., quia «donum gratiæ Christi est maius, quam nocumentum «quod Adam intulit,» ut dicitur ad Rom. 5.

3. Aliqui perseverant in operibus peccati, absque alterius auxilio. Ergo etiam in operibus virtutum potest homo perseverare absque auxilio gratiæ.

Conseq. prob., quia opera peccati quandoque difficiliora sunt, quam opera virtutum. Unde ex persona impiorum dicitur Sap. 5. «Ambulavimus vias difficiles.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit lib. de perseverantia. cap.

1. *Asserimus donum Dei esse perseverantiam, qua usque in finem perseveratur in Christo.*

Distinctio. Perseverantia, ut dictum est art. 1. ad 2. et 2. ad 3. Dupliciter dicitur: uno modo, pro ipso habitu perseverantiæ, secundum quod est virtus: alio modo, pro actu perseverantiæ durante usque ad mortem.

1.^a CONCLUSIO. Perseverantia, ut significat habitum, indiget habituali gratiæ dono, non autem alio auxilio gratiæ.

Manifestatur, quia hoc convenit omnibus virtutibus infusis.

2.^a CONCLUSIO. Perseverantia, accepta pro actu perseverantiæ durante usque ad mortem, non solum indiget gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conservante hominem in bono, usque ad finem vitæ.

Quæ concl. probata est 1. 2. q. 109. art. 10. et est secunda pars secundæ conclusionis ibi positæ, et modo iterum manifestatur. Nam cum lib. arb. sit vertibile: et hoc ei non tollatur per habitua-lem gratiam præsentis vitæ, non subest potestati lib. arbitrii, etiam per gratiam reparati, ut se immobiliter in bono statuât, licet sit in potestate ejus, quod hoc eligat: plerumque enim cadit in nostra potestate electio, sed non executio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad minorem probationis dicitur, quod virtus perseverantiæ, quantum est de se, inclinât ad perseverandum, tamen quia habitus est, quo quis utitur cum voluerit, non est necessarium ut habens habitum virtutis

perseverantiæ, utatur eo usque ad mortem.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod «pri-
mo homini datum est, non ut perseve-
raret, sed ut posset perseverare per li-
berum arbitrium, quia nulla corruptio
tunc erat in humana natura, quæ per-
severandi difficultatem præberet. Nunc
autem prædestinatis per gratiam Christi
datur, non solum posse perseverare,
sed ut perseverent: unde primus homo,
nullo terrente, contra Dei terrentis
imperium, lib. usus arb. non stetit in
tanta felicitate, cum tanta non peccan-
di facilitate. Isti autem sæviēte mun-
do ne starent, steterunt in fide,» hæc
Aug. in lib. de Cort. et gratia cap. 11.
Unde plus datur nunc prædestinatis per
gratiam Christi, quam fuerit datum Adæ
per gratiam habitua-lem.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de perseve-
rantia in peccato, et de perseverantia in bono. Homo enim non potest per se re-
surgere à peccato sine auxilio gratiæ, ut
ostensum est 1. 2. quæst. 109. art. 7.
et 8. et ideo ex hoc ipso, quod homo
cadit in peccatum, quantum in se est,
facit se in peccato perseverantem, nisi
per Dei gratiam liberetur. Non autem
ex hoc, quod facit bonum, facit se per-
severantem in bono, quia de se semper
potens est peccare, et ideo ad perseve-
randum, etiam postquam habet habitum
perseverantiæ, indiget auxilio gratiæ.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 137.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito à scripturis et Andronico fuisse insinuaturn: quod perseverantia est virtus. Ab Andronico quidem, ut extenditur in arg. cont. Vide q. 128. art. 1. A scripturis vero, ut per hoc, quod dicitur Psal. 118. «Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem.» Vide habitum perseverantiæ propositum suum, ex propria intentione finis, in propheta exponentem, per ly «inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum.» Vide et mercedem dandam ipsi perseverantiæ in ly

propter retributionem, scilicet salutis æternæ: salus ergo talis cum virtutes habentur solum datur: ex consequenti per hoc scholasticis theologis intelligendum relinquitur, quod perseverantia est virtus. Secundo vides: quomodo ex iis, et similibus, quod ubique observare debes, secundum notationem pro lectoribus positam, q. 70. a. 1. append. bene pensatis, etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á Papa, et Tullio: quod perseverantia est pars fortitudinis. A Tullio quidem, ut in *arg. cont.* Vide q. 128. a. 1. A Papa autem, ut recitatur in decretis, 7. q. 1. cap. *suggestum*. Unde est, inquit, *beata perseverantia; nisi de virtute patientiæ?* Cum igitur patientia sit pars fortitudinis, q. 136. ar. 4. sequitur, quod perseverantia (secundum eundem) sit pars fortitudinis. Hæc auctoritas Papæ servit etiam pro appendice illius articuli quarti, qu. 136. *Secundo vides: etc.*

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, Ecclesia, et Andronico; quod constantia pertinet ad perseverantiam. Ab Andronico quidem: ut extenditur in *arg. cont.* Ab Ecclesia vero per hoc, quod volens hortari filios suos ad perseverantiam, ne scilicet deficient animo á spe, et bono incepto, præsertim in solemnitate, et officio natalis Domini, assumens sensum dicti 2. Paral. 20. inquit ad eos. *Constantes estote, videbitis auxilium Domini super vos.* A scripturis autem, ut Act. 23. *Constans esto, sicut enim, etc.* Ubi per hoc ad perseverantiam animatur Apostolus á Deo. *Secundo vides: quomodo ex iis, et similibus quod ubique observare debes, juxta notationem pro lectoribus positam qu. 69. a. 1. append. bene pensatis, etc.*

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses *Parmenianistarum* dicentium: quod homo ita habet liberum arbitrium, ut, si velit, in eo, quod in Deum credit, perseveret. Intellige tu, subaudiri (secundum illos) sine gratia. Et Rabbi Moysis (ut refert Directorium Inquisitorum 2. par. q. 4.) dicentis, quod sine gratia, vel auxilio Dei potest homo omnia peccata vitare, et omnes admonitiones prophetarum adimplere. Constat autem, quod prophetæ admonuerunt de perseverantia: et consequenter, quod, secundum Rabbi ipsum, potest homo et sine gratia Dei, et sine ejus auxilio habere perseverantiam. *Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, prædictas hæreses merito damnari á B. Aug. ut in arg. cont.* Item á Conc. Trident. sess. 6. c. 13. « De perseverantiæ munere, quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potest eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur: tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, et reponere omnes debent. *Et cano. 22.* Si quis dixerit; justificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse. Anathema sit. » Item eas merito damnari á, etc. ut in *Elucid. pri. par. articulorum num. 134. 499. 412.* Item á, etc. ut in veritatibus aureis super legem veterem, *Levit. 18. concl. 1. et cap. 20. concl. 12. et num. 24. concl. 2.* *Tertio vides: quomodo ex iis, si bene pensatur, etc.*

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA OCTAVA,

DE VITIIS OPPOSITIS PERSEVERANTIÆ,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis perseverantiæ.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo, de mollitie.

Secundo, de pertinacia.

ARTICULUS I.

Utrum mollities opponatur perseverantiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod mollities non opponatur perseverantiæ.

1. Vitium oppositum castitati, non opponitur perseverantiæ. Sed mollities opponitur castitati. Ergo mollities non est vitium oppositum perseverantiæ.

Maior prob., quia super illud 1. Cor. 6. Neque adulteri, neque molles. Glos. interlin. dicit molles, idest pathici, hoc est muliebria patientes, quod opponitur castitati.

2. Illud, quod pertinet ad intemperantiam, non opponitur perseverantiæ. Sed mollities pertinet ad intemperantiam. Ergo mollities non opponitur perseverantiæ.

Minor prob. Deliciosum esse, pertinet ad intemperantiam. Sed delicia est quædam mollities, ut dicitur 7. Ethic. cap. 7. Ergo mollities pertinet ad intemperantiam.

3. Illud, quod opponitur Eutrapeliæ, non opponitur perseverantiæ. Sed mollities opponitur Eutrapeliæ. Ergo mollities non opponitur perseverantiæ.

Minor prob., quia 7. Ethic. cap. 7. dicitur, quod lusus est mollis. Unde esse immoderatè lusus opponitur Eutrapeliæ, quæ est virtus circa delectationes ludorum, ut dicitur 4. Ethic. cap. 8.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

7. Ethic. cap. 7. dicitur, quod molli opponitur perseverativus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Mollities opponitur perseverantiæ.

Prob. Facile recedere á bono, propter aliquas debiles difficultates, opponitur perseverantiæ. Sed mollities est de facili recedere á bono propter aliquas debiles difficultates, á bono retrahentes. Ergo mollities opponitur perseverantiæ.

Maior prob., quia ut dictum est præd. quæst. art. 1. et 2. Laus perseverantiæ in hoc consistit, quod aliquis non recedit á bono propter diuturnam tolerantiam difficultum, et laboriosorum, cui directe opponitur, quod aliquis de facili, et propter debiles difficultates recedat á bono.

Minor manifestatur. Nam molle dicitur, quod de facili cedit tangenti, sed sicut non iudicatur aliquid molle ex hoc,

quod cedit fortiter impellenti, nam parietes etiam durissimi cedunt machinæ percutienti, sic non reputatur aliquis mollis, si cedat aliquibus valde graviter impellentibus. Unde Phil. dicit 7. quod « si quis á fortibus, et superexcellantibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile: si tamen contratendat. » Motiva autem ad recedendum á bono, sunt tria, scilicet: Timor periculorum, cupiditas delectationum et tristitia de carentia delectationum. Quæ sic ordinantur. Metus periculorum magis movet, quam cupiditas delectationum et cupiditas delectationum magis movet, quam tristitia de carentia voluptatis. Et primum patet auctoritate Tull. dicentis lib. 1. de off. c. vera magnanim. quod non est consentaneum, qui metu non frangitur, eum frangi cupiditate, nec qui invictum se á labore præstiterit, vinci á voluptate. Ac si dicat. Qui non vincitur á maiori, et fortiori, non est consentaneum, sive rationabile, ut vincatur á debiliori. Ex quibus patet quod metus periculorum magis impellit, quam cupiditas delectationum. Quod vero cupiditas magis moveat, quam tristitia de carentia delectationis, patet, quia delectatio movet trahendo, tristitia vero de carentia delectationis est purus defectus, et ideo secundum Philip. lib. 7. Ethic. cap. 7. Proprie molles dicantur, qui recedunt á bono, propter tristitias causatas ex defectu delectationum quasi cedentes debili moventi. Vera est igitur minor rationis, scilicet quod mollities est recedere facilliter á bono propter debiles difficultates.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod Glos. per muliebria non intendit aliquid castitati oppositum, sed debilitatem complexionis, quæ mulieribus est propria. Mollities enim, de qua in corpore dictum est, causatur dupliciter. Uno modo ex consuetudine. Cum enim aliquis assuetus est, frui voluptatibus,

difficilius potest earum absentiam sustinere. Alio modo ex naturali dispositione, quia videlicet habet animum minus constantem propter fragilitatem complexionis, et hoc modo comparantur sœminæ ad masculos, ut Phil. dicit 7. Eth. c. 7. Et ideo illi, qui habent animum minus constantem ex naturali debilitate complexionis, dicuntur muliebria pati, et molles, et hic est sensus Glos. inductæ in argumento.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, Verificando primo minorem hujus probationis, scilicet quod delicia est quædam mollities: pro quo sciendum est quod mollis et deliciosus in hoc conveniunt, quod uterque recedit facilius à bono, ne careat corporalibus voluptatibus. Differunt autem, quia deliciosus recedit à bono, ut fugiat impedimenta voluptatum, quæ impedimenta sunt labores, opponitur enim corporali voluptati labor. Unde delicioſi dicuntur, qui non possunt aliquos labores sustinere, nec aliquid, quod voluptatem diminuât. Unde dicitur Deut. 28. *Tenera mulier, et delicata quæ super terram ingredi non valebat, nec pedis vestigium figere propter mollietatem.* Et propter hoc delicia est quædam mollities. Mollities autem proprie et principaliter respicit defectum delectationum: recedit enim mollis principaliter à bono, quia caret corporalibus voluptatibus. Ex quibus patet, in quo conveniant, et in quibus differant mollities et delicia, et quomodo delicia sit quædam mollities, ut Phil. dicit. Ad formam autem prob. minoris principalis, Negat. maior. Delicia enim, ut sic, non pertinet ad intemperantiam, sed opponitur perseverantiæ, ut probatum est in corpore.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod in ludo, duo est considerare. Primum est delectatio, quæ ex ludo habetur, et sic inordinate lusivus opponitur Entrapeliæ. Alterum est remissio, sive quies, quæ labori opponitur, unde inor-

dinate lusivus, est inordinate appetens quietem, hæc per hoc inordinate refugit laborem, quod pertinet ad mollietatem, ut in præced. responsione dictum est: unde lusivus non dicitur mollis, ratione ludi, ut sic, sed ratione quietis, quæ in ludo habetur: et in hoc sensu locutus est Phil. dicens, quod lusivus est mollis.

Deinde juxta divisionem factam in principio hujus quæst. considerandum est de pertinacia.

ARTICULUS II.

De pertinacia.

Utrum pertinacia opponatur perseverantiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod pertinacia non opponatur perseverantiæ.

1. Illud quod oritur ex inani gloria, non opponitur perseverantiæ. Sed *per*tinacia oritur ex inani gloria, ut Greg. 31. Moral. cap. 31. dicit. Ergo pertinacia non opponitur perseverantiæ.

Maiores probat., quia inanis gloria non opponitur perseverantiæ, sed magis magnanimitati, ut dictum est quæst. 132. art. 2.

2. Si pertinacia opponatur perseverantiæ, aut opponitur ei per excessum aut per defectum. Sed pertinacia non opponitur perseverantiæ per defectum, nec per excessum. Ergo pertinacia nullo modo opponitur perseverantiæ.

Minor prob. Non opponitur pertinacia perseverantiæ per excessum, quia etiam pertinax cedit alicui delectationi, et tristitiæ. Nam dicit Phil. 7. Ethic. c. 9. *quod pertinaces gaudent vincentes, et tristantur si sententiæ eorum infirmæ appareant.* Nec pertinacia opponitur per defectum perseverantiæ, quia tunc esset idem quod mollities, quæ opponitur perseverantiæ per defectum.

3. Nimis persistere in aliquo, non magis opponitur perseverantiæ, quam aliis virtutibus. Sed pertinacia est nimium persistere in aliquo. Ergo pertinacia non magis perseverantiæ, quam aliis virtutibus opponitur.

Maior probat., quia sicut perseverans persistit in bono contra tristitias ita continens, et temperatus contra delectationes, et fortis contra timores, et mansuetus circa iras, et sic de aliis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Superstitio opponitur religioni, ut dictum est quæst. 92. art. 1. Ergo pertinacia opponitur perseverantiæ.

Conseq. prob., quia Tullius lib. 2. de Invention. dicit quod pertinacia se habet ad temperantiam, sicut superstitio ad religionem.

Vel formalius. Illud vitium quod se habet ad perseverantiæ, sicut superstitio se habet ad religionem, opponitur perseverantiæ. Sed pertinacia se habet ad perseverantiæ, sicut superstitio ad religionem, ut Tullius dicit. Ergo pertinacia opponitur perseverantiæ.

Mior probat., quia superstitio sic se habet ad religionem, quod opponitur ei, ut quæst. citata dictum est.

Determinatio.

CONCLUSIO. Pertinacia opponitur perseverantiæ secundum excessum.

Prob. Perseverare in propria sententia plusquam oporteat, opponitur perseverantiæ secundum excessum. Sed pertinax perseverat in propria sententia, plusquam oporteat. Ergo pertinacia opponitur perseverantiæ per excessum.

Maior prob., quia perseverans persistit in sua sententia, sicut oportet.

Minor manifestatur. Nam Isid. dicit lib. 10. Ethym. cap. 35. quod *pertinax dicitur aliquis, qui est impudenter, et tenens*, quasi ad omnia tenax. Et hic idem dicitur *pertinax, eo quod in proposito suo ad victoriam perseverat. Antiqui enim dicebant viciam, quam nos victoriam*, et hos Phil. vocat 7. Ethic. c. 9. Ischyrognomones idest fortis sententiæ. Vel idiognomones, idest propriæ sententiæ, quia scilicet perseverant in propria sententia plusquam oporteat, et sic patet minor.

Coroll. Ex quibus sequitur quod per-

TOM. VIII.

severantiæ, quæ laudatur sicut in medio existens, opponatur pertinacia, quæ vituperatur secundum excessum, et mollietis, quæ vituperatur secundum defectum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Nam (ut dictum est qu. 127. art. 2. et alibi) oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundum causam, sed secundum propriam speciem. Unde verum quidem est quod pertinacia oritur ex inani gloria: propterea enim aliquis persistit in propria sententia, quia per hoc vult suam excellentiam manifestare, quod est oriri ex inani gloria. Sed per hoc non sequitur quod pertinacia non opponatur perseverantiæ: cum secundum propriam speciem ad ipsam pertineat actus oppositus perseverantiæ, secundum excessum, ut dictum est in corpore.

Ad 2. Negat. minor, quoad priorem partem. Opponitur enim pertinacia perseverantiæ per excessum. Ad eujus prob. dicitur quod pertinacia potest considerari dupliciter. Uno modo, ut persistit inordinate in aliquo suo proposito: contra multas difficultates, et hoc proprie ad pertinaciam pertinet. Alio modo, ut habet aliquam delectationem in fine victoriæ, sicut etiam fortis, et perseverans habent in fine delectationes suas, quas ordinate respiciunt. Si igitur consideretur primo modo, opponitur perseverantiæ per excessum, ut dictum est. Si vero consideretur secundo modo, ut scilicet inordinate appetit illam delectationem, assimilat incontinenti, et molli, quia inordinate appetit delectationem, et inordinate fugit oppositam tristitiam.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod et si aliæ virtutes persistent contra impetus passionum, non tamen laus earum proprie est ex persistendo. Nam laus continentie est ex vincendo delectationes, et sic de aliis. Laus vero perseverantiæ est ex hoc, quod persistit contra difficultates provenientes ex diuturnitate tristitiarum, ut suo loco dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 138.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Philosopho, quod mollities opponitur perseverantiæ. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod de quibusdam dicitur Luc. 8. *In tempore tentationis recedunt.* Hi autem ideo dicuntur ibi recedere; quia non habent radices. Id, quod utique est non firmiter adhærere terræ. Hoc vero ad litteram significat, esse mollem. Cum igitur recedere á bono incepto sit non perseverare, et huiusmodi recedere, ibi attribuitur homini molli, patet per hoc scripturæ dictum, quod mollities est proxima non perseverantiæ, et consequenter, quod est opposita perseverantiæ. *Secundo* vides: quomodo ex iis, atque similibus, quod ubique observare debes juxta notationem pro lectoribus positam qu. 70. art. 1. append. bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Tullio, quod pertinacia opponitur perseverantiæ. A Tullio quidem, ut extenditur *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod pertinacia maledicatur, quia in sententia vitiosa vitiose, scilicet per excessum, persistit; et perseverantia bene dicitur, eo, quod in bono proposito bene, scilicet secundum quod oportet, persistit. Dicitur enim Genes. 49. « Maledictus furor eorum, quia pertinax: et Matth. 10. 24. Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit: *ut patet per ly* cursum consummavi, ideo reposita est mihi corona justitiæ. » 2. Tim. 4. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA
NONA,DE DONO FORTITUDINIS, IN DUOS
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de dono, quod respondet fortitudini, quod est fortitudinis donum.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum fortitudo sit donum.

Secundo, quid respondeat ei in beatitudinibus, et fructibus.

ARTICULUS I.

Utrum fortitudo sit donum.

Pro negativa.—Videtur, quod fortitudo non sit donum.

1. Virtus non est donum. Sed fortitudo est virtus. Ergo fortitudo non est donum.

Maior prob., quia virtutes differunt á donis.

2. Actus donorum manent in patria, ut dictum est 1. 2. q. 68. art. 6. Sed actus fortitudinis non manet in patria.

Ergo fortitudo non potest dici donum.

Minor prob., quia Greg. dicit 1. Mor. c. 32. quod *fortitudo dat fiduciam trepidanti contra adversa*, quæ nulla erant in patria.

3. Illud ad quod pertinet sequestrare hominem á noxiis jucunditatibus, non est donum respondens fortitudini, quæ est virtus. Sed *fortitudinis est ab omni transeuntium mortifera jucunditate seipsum sequestrare*, ut August. dicit 2. de doctrin. Christiana c. 7. Ergo fortitudo non est donum respondens virtuti fortitudinis.

Maior prob., quia circa noxias jucunditates, seu delectationes magis temperantia, quam fortitudo consistit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Isaiæ cap. 11. Enumeratur fortitudo inter alia Spiritus Sancti dona, dum dicitur. Et requiescet super eum spiritus

Domini, spiritus sapientiæ, et intellectus, spiritus consilii, et fortitudinis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Fortitudo qua homo persistit in quocumque inchoato opere bono, et quævis imminetia pericula evadit, est donum Spiritus Sancti.

Prob. Illud per quod humanus animus movetur á Spiritu Sancto ad id quod excedit suam naturam, est donum Spiritus Sancti. Sed per fortitudinem, qua homo persistit in quocumque bono opere inchoato, et universa imminetia pericula evadit, movetur á Spiritu Sancto, ad aliquid, quod est supra suam naturam. Ergo fortitudo, qua homo persistit in inchoato bono opere usque ad finem, et evadit adversa imminetia pericula, est donum Spiritus Sancti.

Maior prob., quia ut dictum est 1. 2. qu. 68. art. 2. quod dona respiciunt motionem animæ á Spiritu Sancto ad aliquid, quod est supra naturam, quod per virtutem pervenire non potest.

Minor manifestatur, ex differentia et convenientia quæ est inter fortitudinem quæ est virtus, et fortitudinem quæ est donum. Nam fortitudo communiter accepta, importat quamdam animi firmitatem, ut dictum est quæst. 123. art. 2. et 1. 2. quæst. 61. art. 3. quæ firmitas animi requiritur, et in bonis faciendis, et in malis perfereendis, et præcipue in arduis bonis vel malis. Homo autem secundum connaturalem, et sibi proprium modum hanc firmitatem in utroque potest habere, ut non deficiat á bono propter difficultatem, vel alicujus ardui operis implendi, vel alicujus mali gravis perferendi, et secundum hoc ponitur fortitudo virtus specialis vel generalis ut supra dictum est q. 123. art. 2. Sed ulterius movetur animus hominis á Spiritu Sancto ad hoc ut perveniat ad finem cujuslibet operis inchoati, et evadat quæcumque pericula imminetia: et hoc est supra hominis facultatem quod ostenditur. Nam non est in potes-

tate hominis quandoque, ut consequatur finem sui operis, vel evadat mala, seu pericula, cum quandoque opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur Spiritus Sanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, et evasio omnium periculorum. Et hujus rei infundit Spiritus Sanctus menti quamdam fiduciam excludentem contrarium timorem. Fortitudo igitur, qua persistimus in bonis faciendis, et malis perferendis, est virtus. Fortitudo vero, qua persistimus usque in finem, evadentes omnia imminetia pericula, est donum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod fortitudo qua perficitur animus ad sustinendum quæcumque pericula, est virtus; sed fortitudo, quæ dat fiduciam, quæcumque pericula evadendi, et perveniendi ad finem omnium bonorum operum, non est virtus, cum ad hoc virtus non sufficiat, sed est donum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod dona non habent eosdem actus in patria, quos habent in via. In via enim habent actus, quibus in finem tendimus. In patria vero habent actus, quibus sine perfruimur. Unde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate á laboribus, et malis universis.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod circa noxias delectationes potest esse aliquid dupliciter. Velut habent rationem moderabilis, vel ut habent rationem ardui. Priori modo circa noxias delectationes est temperantia, quæ eas moderatur. Sed ut moderatio, et separatio ab eis habet rationem ardui, pertinet ad fortitudinem quæ consistit, non solum in tolerantia periculorum, sed etiam in faciendo quodcumque arduum bonum: et secundum utrumque perficitur virtus per donum, ut scilicet ita pericula sustineat, ut ea omnia evadat: et ita in bonis operibus arduis persistat, ut tandem ad finem perveniat, et propter

hoc donum fortitudinis dirigitur á dono consilii, quod videtur esse præcipue de melioribus bonis, quale est separare se ab omnibus transeuntium mortiferis iucunditatibus.

ARTICULUS II.

Utrum quarta beatitudo, scilicet: beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.

Pro negativa.—Videtur, quod quarta beatitudo, scilicet: beati qui esuriunt, et sitiunt iustitiam, non respondeat dono fortitudinis.

1. Illud, quod pertinet ad actum iustitiæ, non respondet dono fortitudinis. Sed esurire et sitire iustitiam, est actus iustitiæ. Ergo esurire et sitire iustitiam, quod pertinet ad quartam beatitudinem, non respondet dono fortitudinis.

Maior prob., quia donum fortitudinis non respondet virtuti iustitiæ, sed potius iustitiæ respondet donum pietatis, ut patet 1. 2. q. 68. art. 7.

2. Illud, quod pertinet ad charitatem, non respondet dono fortitudinis. Sed esuries et sitis iustitiæ pertinet ad charitatem. Ergo esuries, et sitis iustitiæ non respondet dono fortitudinis.

Maior prob., quia charitati non respondet donum fortitudinis, sed magis charitati respondet donum sapientiæ, ut dictum est in qu. 45. in divisione quæst.

Minor probatur: desiderium boni pertinet ad charitatem. Sed esuries et sitis iustitiæ important desiderium boni. Ergo esuries et sitis iustitiæ pertinent ad charitatem.

3. In fructibus non videtur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem. Ergo neque beatitudo aliqua ei respondet.

Conseq. prob., quia cum de ratione beatitudinis sit delectatio, ut dicitur 1. Ethic. c. 8. fructus, in quibus delectatio consistit, debent beatitudines consequi, ita ut cui correspondet aliqua beatitudo, debeat eidem et fructus respondere.

ARTIC. II.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. dicit lib. 1. de serm. Dom. in monte cap. 9. «Fortitudo congruit «esurientibus et sitientibus, laborant «enim desiderantes gaudium de veris bonis, amorem á terrenis bonis, et cor- «poralibus avertere cupientes.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Quarta beatitudo scilicet beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, respondet dono fortitudinis.

Prob. Beatitudo quæ habet magnam convenientiam cum dono fortitudinis, convenienter ponitur dono fortitudinis respondere. Sed quarta beatitudo magnam habet convenientiam cum dono fortitudinis. Ergo convenienter quarta beatitudo ponitur dono fortitudinis respondere.

Maior manifestatur, quia ut dictum est quæst. 121. art. 2. August. loco in argumento pro affirmativa citato, attribuit beatitudines donis, secundam ordinem enumerationis ipsorum; considerata tamen aliqua convenientia inter beatitudinem, et donum correspondens. Unde beatitudo quæ habet convenientiam cum dono fortitudinis, convenienter ei respondere dicitur.

Minor manifestatur. Fortitudo enim, ut dictum est art. præced. ad 3. consistit in arduis. Est autem valde arduum quod quis, non solum opera virtuosa, quæ communiter opera iustitiæ dicuntur faciat; sed ut faciat ea, cum insatiabili, quoddam desiderio, quod potest significari per famem, et sitim iustitiæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod sicut Chrysost. dicit super Matth. Hom. 6. Iustitia hic potest accipi, non solum particularis, sed etiam universalis, quæ se habet ad omnium virtutum opera, ut dicitur 5. Ethic. cap. 1. et 2. in quibus arduum intendit fortitudo, quæ est donum.

Ad 2. Neg. maior. Charitas enim est

radix omnium donorum virtutum, ut supra dictum est, et ideo quicquid pertinet ad fortitudinem, potest etiam ad charitatem pertinere.

Ad 3. Neg. anteced. Inter fructus enim ponuntur duo quæ sufficienter cor-

respondent dono fortitudinis, scilicet patientia, quæ respicit sustentiam malorum, et longanimitas, quæ respicere potest diurnam expectationem, et operationem bonorum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 139.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse à scripturis, et concilio insinuatam: quod fortitudo est donum. A scripturis quidem, ut Isa. 11. « Requiescet super eum spiritus Domini, etc. spiritus fortitudinis. » Hoc est. Fortitudo, quæ est donum Spiritus, scilicet Sancti. Item per hoc, quod dicitur ibi cap 12. « Fiducialiter agam, et non timebo: quia fortitudo mea Dominus. » Ubi non solum innuitur, quod fortitudo est donum nobis à Domino infusum; sed etiam exponitur essentia ipsius doni, scilicet fiducia quædam excludens timorem, ut in probatione conclusionis *secundæ* supra patet. Porro tanto magis de fortitudine dono dictum hoc prophetæ intelligendum est ad literam, quanto magis fortitudinem cum conjunctione causali ad fiduciam illam timoris expulsi-
vam copulat dicens. « Fiducialiter agam, et non timebo, quia fortitudo mea Dominus, » idest mihi à Domino. Ac si aperte, per talem copulationem, dicat: Ego loquor de fortitudine, non quacumque: sed de fortitudine dono. A concilio autem *Arausicano* insinuat idem, can. 17. « Fortitudinem christianorum Dei charitas facit, quæ diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium, sed per Spiritum Sanctum. » Potest et hoc dictum concilii applicari proportionaliter, id est modo suo, ad fortitudinem virtutem, et sic deservire pro qu. 123. art. 1. append. *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito à scripturis, et Augustino insinuatam fuisse, quod donum fortitudinis respondet quartæ beatitudini. A B. Aug. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod inducunt, laborantes fortiter ideo sic fecisse, quia habebant magnum, et quasi insatiabile desiderium iustitiæ. Ut Col. 1. « In quo, scilicet *Evangelio* annunciando, et laboro certando secundum operationem ejus, scilicet *Christi*. Ut exhibeamus, quod *immediate præmiserat*, omnem hominem perfectum in Christo JESU. » Ubi, ut videas famis iustitiæ magnitudinem in Apostolo per fortitudinem certando laborante, nota tu ly *omnem*, et ly *perfectum*. Grande esset desiderium iustitiæ, velle ad Christum convertere aliquos homines; majus velle convertere hominum medietatem, sed velle convertere omnem hominem est proculdubio maximum, et quasi insatiabile. Similiter grande esset, velle conversos apprehendere viam, idest, ire per viam perfectionis, majus, velle ipsos attingere perfectionem, sed maximum utique est velle, ipsos esse, quoad fieri potest, perfectos. Tale desiderium vide in martyribus, et proportionaliter in aliis Sanctis. Nisi enim tantam esuriam, sitimque iustitiæ de se, vel de aliis habuissent, non tanta ardua, non tam fortiter, non tam alacriter sustinuissent Id, quod in persona omnium antea dixerat, Psalm. 16. « Propter verba labiorum tuorum ego custodi vias duras. » *Secundo* vides: etc.

Deinde considerandum est de præceptis fortitudinis.

Et circa hoc quærantur duo.

Primo, de præceptis ipsis fortitudinis. Secundo, de præceptis partium ejus.

ARTICULUS I.

*Utrum convenienter in lege divina
præcepta fortitudinis
tradantur*

Pro negativa.—Videtur, quod non convenienter in lege divina præcepta fortitudinis tradantur.

1. In veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, ut patet Deut. 20. Dum dicitur: non timebis eos, scilicet hostes, et infra. Nolite timere, nolite cedere, nec formidetis eos. Ergo et in nova lege, aliqua fortitudinis præcepta danda fuerunt.

Conseq. probatur, quia lex nova perfectior est veteri lege.

2. Præcepta affirmativa videntur esse potiora præceptis negativis. Ergo inconvenienter in lege divina ponuntur præcepta fortitudinis solum negativa prohibentia timorem, ut loco citato patet.

Anteced. prob., quia præcepta affirmativa includunt negativa, sed non é converso.

3. Præcepta virtutis principalis debuerunt poni inter principalia præcepta, quæ sunt præcepta decalogi. Sed fortitudo est virtus principalis. Ergo præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi: quæ sunt principalia.

Maior prob., quia præcepta ordinantur ad virtutes sicut ad fines: unde debent eis proportionari, ita ut principalibus virtutibus, principalia præcepta debeant respondere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Contrarium apparet ex traditione Sacre Scripturæ Deut. c. 20.

ARTIC. I.

Determinatio.

CONCLUSIO. Præcepta fortitudinis convenienter in divina lege traduntur.

Prob. Præcepta, per quæ mens hominis ordinatur in Deum, convenienter in lege divina traduntur. Sed per præcepta fortitudinis, secundum quod in divina lege traduntur, ordinatur mens hominis in Deum. Ergo præcepta fortitudinis, quæ in divina lege ponuntur, convenienter traduntur.

Maior prob., quia præcepta legis debent ordinari ad intentionem legislatoris: unde secundum diversos fines, quos intendit legislator, oportet diversimode præcepta legis institui. Unde et in rebus humanis alia sunt democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autem divinæ legis est, ut homo inhæreat Deo, unde præcepta quæ traduntur in divina lege, per quam mens hominis in Deum ordinatur, convenienter in lege divina traduntur.

Minor manifestatur, quia propter hoc Deut. 20. dum traduntur præcepta fortitudinis dicitur: «non formidetis eos, quia Dominus Deus vester in medio vestri est, et pro vobis contra adversarios dimicabit.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio tradendi præcepta de fortitudine in lege nova, sicut fuerunt tradita in lege veteri. Vetus enim testamentum habebat temporalia promissa. Novum autem spiritualia, et æterna, ut Aug. dicit contra Fau. lib. 4. cap. 2. Et ideo necessarium fuit, ut in veteri lege populus instrueretur, qualiter pugnare deberet etiam corporaliter, pro terrena possessione acquirenda. Ad prob. dicitur, quod quia lex nova est perfectior, instruendi fuerunt homines, qualiter spiritualiter certando ad possessionem vitæ æternæ pervenirent, secundum illud Mat. 11. «Regnum cælorum vim patitur, et violenti rapiunt illud,» unde et Petrus præcipit 1. Pet. ult. «Adversarius ves-

«ter diabolus, tamquam leo rugiens circumcui quærens quem devoret, cui resistite fortes in fide.» Et Jac. 4. «Resistite diabolo, et fugiet a vobis.» Et quia homines ad spiritualia tendentes, ab eis retrahi possunt per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege divina danda præcepta fortitudinis, ad fortiter sustinenda temporalia mala, secundum illud Matth. 10. «Nolite timere eos qui occidunt corpus.» Igitur in lege veteri, quæ temporalia promittebat, dabantur præcepta de fortitudine exercenda in corporali bello. In lege autem nova dantur præcepta, qualiter sit gerendum spirituale bellum, per quod ad spiritualia bona pervenitur, quæ in lege nova promittuntur.

Ad 2. Neg. conseq. Quamvis enim affirmativa præcepta sint potiora; tamen, quia lex in suis præceptis habet communem instructionem, et ea quæ sunt agenda in periculis, non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea quæ sunt vitanda, ideo præcepta fortitudinis, magis dantur negative, quam affirmative.

Ad 3. Neg. maior. Nam inter præcepta decalogi non debent poni præcepta principalium virtutum, sed solum præcepta ad iustitiam pertinentia: et ratio est, quia præcepta decalogi ponuntur in lege, tamquam prima principia, et ideo debent esse omnibus nota. Et quia in actibus iustitiæ manifeste apparet ratio debiti, non autem in actibus fortitudinis: cum manifestum sit debitum esse, Deum diligere, et proximo non nocere, et his similia. Non autem statim apparet non esse refugienda pericula mortis propter bonum. Ideo sola præcepta pertinentia ad actus iustitiæ debuerunt poni principalia.

ARTICULUS II.

Utrum convenienter tradantur præcepta in lege divina de partibus fortitudinis.

Pro negativa. = Videtur, quod in-

convenienter tradantur præcepta in lege divina de partibus fortitudinis.

1. De patientia et de perseverantia dantur aliqua præcepta in divina lege. Ergo pari ratione de magnanimitate, et magnificentia aliqua præcepta tradibuerunt.

Conseq. prob., quia sicut patientia, et perseverantia sunt partes fortitudinis, ita etiam magnificientia, et magnanimitas, ut patet ex dictis qu. 128.

2. De aliis virtutibus dantur absolute præcepta. Ergo non fuerunt danda præcepta de patientia, quæ intelligantur solum secundum præparationem animi, ut Aug. dicit in lib. 1. de serm. Dom. in mont. c. 34.

Conseq. prob., quia patientia est virtus maxime necessaria, cum sit custos aliarum virtutum, ut Gregor. dicit Hom. 35. Evang.

3. De fortitudine non dantur præcepta affirmativa, sed solum negativa, ut ar. præced. dictum est. Ergo neque etiam de patientia, et perseverantia fuerunt danda præcepta affirmativa.

Conseq. prob., quia patientia et perseverantia sunt partes fortitudinis, ut pluries dictum est.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Est auctoritas Sacræ Scripturæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Sicut in lege divina dantur convenientia præcepta de actibus virtutum principalium, ita etiam dantur convenientia præcepta de actibus secundarum virtutum et adjunctarum.

Prob. Lex divina perfecte informat hominem de his quæ sunt necessaria ad recte vivendum. Ergo in lege divina traduntur præcepta, non solum de principalibus, sed etiam de secundariis virtutibus.

Conseq. prob., quia homo indiget ad recte vivendum, non solum virtutibus principalibus, sed etiam secundariis virtutibus, et adjunctis. Unde sicut dantur

præcepta de fortitudine, ut dictum est art. præced. ita convenienter dantur præcepta de virtutibus fortitudini adjunctis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod magnificentia et magnanimitas aliter pertinent ad fortitudinem, quam patientia et perseverantia. Magnificentia enim et magnanimitas non pertinent ad genus fortitudinis, nisi secundum quamdam magnitudinis excellentiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem quæ pertinent ad excellentiam, magis cadunt sub consiliis perfectionis, quam sub præceptis necessitatis, et ideo de magnificentia, et de magnanimitate non fuerunt danda præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autem, et labores præsentis vitæ pertinent ad patientiam, et perseverantiam, non ratione alicujus magnitudinis in eis considerata, sed ratione ipsius generis, et ideo de patientia et perseverantia fuerunt danda præcepta.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod de aliis virtutibus dantur præcepta quidem absolute, sed tamen affirmativa: (loqui-

mur enim nunc de virtutibus, de quibus dantur affirmativa præcepta, quare enim de patientia non detur præceptum negativum, dicitur in sequenti responsione.) Præcepta autem affirmativa obligant quidem semper, sed non ad semper, et ideo hæc præcepta affirmativa, quæ de aliis virtutibus dantur, etsi sint absoluta, non tamen magis sunt obligativa, quam præcepta patientiæ. Utraque enim præcepta obligant non ad semper, sed cum opus fuerit. Unde simpliciter respondendo neganda est conseq. Et ad prob. dicitur, quod aliæ etiam virtutes cum patientia sunt necessariæ.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de fortitudine, et de dictis duabus aliis virtutibus. Fortitudo enim secundum, quod distinguitur a patientia, et perseverantia, est circa maxima pericula, in quibus est cautius agendum. Nec oportet aliquid determinari in particulari, quid sit faciendum. Sed patientia et perseverantia sunt circa minores afflictiones et labores, et ideo magis sine periculo potest in eis determinari, quid sit agendum maxime in universali.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 140.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse a scripturis, quod convenienter traduntur in lege divina præcepta fortitudinis. Ut per id, quod legitur Prov. 8. *Recti sunt*, etc. Vide q. 122. art. 2. append. extensam hanc auctoritatem, declaratam, et tamquam regulam fundamentalem pro decidendis similibus quæsitis universaliter assignatam. Adde tu, quod sapientia divina ibi loquitur, ut apertissime constat in textu. Patet autem in tota philosophia, quod concretum, et abstractum in hoc differunt; quod concretum potest saltem in intelligibili esse, admittere secum aliquid contrarii; abstractum vero numquam. Potest enim album fieri nigrum, aliquidve nigredinis compati secum: albedo autem (etiam si fingendi licentia detur) nihil penitus de nigredine compati secum potest. Alioquin albedo quomodo erit albedo, si vel minimum nigredinis habere fingatur? Modo ad propositum supra. Si sapiens quis (excepto Deo) scripturam sacram dictasset, posset aliquid falsitatis, aut insipientiæ vel in loquendo, vel in recitando, vel in modo loquendi, aut recitandi, vel in, etc. inveniri in scriptura ipsa. Cæterum, si sapientia (etiam supposito, quod non fuisset divina) scripturam sanctam condidisset: tunc prorsus impossibile esset, aliquid vel minimæ falsitatis, aut insipientiæ in loquendo, in ordinando, in modo loquen-

di, ordinandi, in, etc. reperiri in scriptura illa. Quare? Quia tunc, admissio opposito etiam per imaginationem solam, non sapientia, sed forte sapiens, potuisset ipsam componere: et hoc per approbatam ab omni philosophia declarationem præmissam de abstracti, et concreti differentia. Ratione igitur solius nominis, scilicet sapientia, patet intentum supradictum de scriptura canonica tota, quam habes in libris, particulisque suis digestam á sacro Concilio Trident. sess. 4. Decret. 1. etiamsi nihil aliud pro ipsius veritate taliter ubique sincerissima staret. Verum, cum sapientia divina totam scripturam sanctam condiderit; jam duplici ratione, et utraque invictissima, patet: quod nil minimum absurdi, seu inconvenienter positi, potest umquam in scriptura ipsa reperiri. Duplici, inquam, ratione: tum, quia sapientia, tum, quia divina; quia, secundum quod utraque est, de istis rebus magnis (de sacra scriptura, videlicet) locutura erat: ut protestatur ibidem. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, quod convenienter in lege divina traduntur præcepta de partibus fortitudinis. Ut Prov. 8. *Recti sunt omnes*, etc. Vide q. 122. a. 2. append. et totam hanc auctoritatem, et dicta circa ipsam: similiter in præsentí qu. 40. ar. 1. append. per totum. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA PRIMA,

DE TEMPERANTIA, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de temperantia. Et *primo* quidem de ipsa temperantia. *Secundo* de partibus ejus. *Tertio* de præceptis ipsius. Circa temperantiam autem *primo* considerare oportet de ipsa temperantia. *Secundo* de vitiis oppositis.

Circa primum quærentur octo.

Primo, utrum temperantia sit virtus.

Secundo, utrum sit virtus specialis.

Tertio, utrum sit solum circa concupiscentias, et delectationes.

Quarto, utrum sit solum circa delectationes tactus.

Quinto, utrum sit circa delectationes gustus, in quantum est gustus, vel solum in quantum est tactus quidam.

Sexto, quæ sit regula temperantiæ.

Septimo, utrum sit virtus cardinalis, seu principalis.

Octavo, utrum sit potissima virtutum.

ARTICULUS I.

Utrum temperantia sit virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod temperantia non sit virtus.

1. Nulla virtus repugnat inclinationi naturæ. Sed temperantia repugnat inclinationi naturæ. Ergo temperantia non est virtus.

Maiores probatur, quia in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, ut dicitur 2. Ethic. in principio. Unde non potest virtus inclinationi naturæ repugnare.

Minor prob., quia temperantia retrahit á delectationibus, ad quas natura inclinat, ut dicitur 2. Ethic. c. 3. et 8.

2. Quod potest haberi sine aliis virtutibus, non est virtus. Sed temperantia potest haberi sine aliis virtutibus. Ergo temperantia non est virtus.

Maiores prob., quia virtutes sunt connexæ ad invicem, ut dictum est 1. 2. q. 65. art. 1. Et ideo una sine alia haberi non potest.

Minor prob., quia multi inveniuntur temperati, qui tamen sunt avari, vel timidi.

3. Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, ut dictum est 1. 2. q. 68. Sed temperantiæ non respondet aliquod donum. Ergo temperantia non est virtus.

Minor prob., quia jam in superioriibus dona omnia sunt aliis virtutibus attributa.

Argumentum sed contra.

Aug. lib. 6. Musicæ cap. 15. dicit ea est virtus. quæ temperantia nominatur.

Determinatio.

CONCLUSIO. Temperantia est virtus.

Prob. Habitus inclinans ad id, quod est secundum rationem, est virtus. Sed temperantia inclinat in bonum, quod est secundum rationem. Ergo temperantia est virtus.

Maior prob., quia (ut dictum est 1. 2. q. 15. art. 3.) De ratione virtutis est, ut inclinet hominem ad bonum. Bonum autem hominis est, secundum rationem esse, ut Dion. 4. cap. de Divin. nom. dicit et ideo habitus inclinans in bonum, quod est secundum rationem, est virtus.

Minor prob. Nam in ipso temperantiæ nomine importatur quædam moderatio, seu temperies, quam ratio facit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod delectationes sunt in duplici differentia. Quædam sunt rationales, idest rationi conformes. Et quædam sunt bestiales, sive contra regulam rationis. Natura hominis inclinat in delectationes rationales, et ab his non retrahit temperantia, sed retrahit à delectationibus bestialibus, quæ sunt contra rationem. Et ratio horum est, quia natura inclinat ad id, quod est conveniens unicuique, Unde homo naturaliter appetit delectationem sibi convenientem. Quia vero homo in quantum huiusmodi est rationalis, consequens est, quod delectationes homini convenientes sint delectationes, quæ sunt secundum rationem, et ab his, ut dictum est, non retrahit temperantia. A delectationibus vero, quæ adversantur rationi, temperantia hominem retrahit, sed ad has homo, ut homo est, non naturaliter inclinatur.

Ad 2. Negatur minor. Temperantia enim, secundum quod perfecte habet rationem virtutis, non est sine prudentia,

quæ omnes virtutes connectit, ut loco citato dictum est. Ad prob. dicitur, quod illi qui carent aliis virtutibus oppositis vitiis subditi, non habent temperantiam quæ est virtus, sed operantur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, ut dictum est 1. 2. q. 63. ar. 1. vel per consuetudinem acquisitæ, quæ sine prudentia non habent perfectionem rationis, ut dictum est 1. 2. q. 65. art. 1. et q. 58. ar. 4.

Ad 3. Neg. minor. Temperantiæ enim respondet aliquod donum, scilicet donum timoris, quo aliquis refrenatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. 118. *Confige timore tuo carnes meas.* Ad prob. dicitur, quod donum timoris principaliter quidem respicit Deum, cujus offensam vitat, et secundum hoc correspondet virtuti spei, ut supra dictum est quæst. 19. art. 9. ad 1. Secundario autem potest respicere quæcumque aliquis refugit, ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore divino, ad fugiendum ea quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia, et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

ARTICULUS II.

Utrum temperantia sit specialis virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod temperantia non sit specialis virtus.

1. Virtus ad quam pertinet, ut homo se se integrum, incorruptumque Deo servet, non est specialis. Sed «ad temperantiam pertinet, ut homo se se integrum, incorruptumque Deo servet» ut Aug. dicit lib. de mor. Eccles. 15. et 19. Ergo temperantia non est specialis virtus.

Maior prob., quia conservare hominem Deo integrum, et incorruptum pertinet ad omnem virtutem.

2. Virtus in qua tranquillitas animi maxime spectatur, et quæritur non est specialis. Sed «temperantia est, in qua

« maxime tranquillitas animi spectatur et « quæritur, » ut Amb. dicit lib. 1. de off. c. 43. Ergo temperantia non est specialis virtus.

Maior probatur, quia in qualibet virtute quæritur tranquillitas animi.

3. Virtus in qua proprie consideratur decorum, non est specialis, ab aliis distincta. Sed in temperantia proprie consideratur decorum, ut Tullius dicit lib. 1. de off. c. de temperantia. Ergo temperantia non est virtus specialis ab aliis distincta.

Maior prob., quia ut Tullius dicit ibidem, decorum ab honesto nequit separari, et quod justa omnia decora sunt. Igitur virtus, in qua proprie decorum consideratur, non est distincta ab aliis virtutibus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 2. Ethic. c. 7. et 4. Ethic. c. 3. ponit temperantiam specialem virtutem.

Determinatio.

Distinctio. Nomen temperantiæ dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum communitatem suæ significationis. Alio modo, antonomastice, secundum quod refrænât appetitum ab his, quæ maxime alliciunt hominem.

Manifestatur hæc dis. Nam secundum consuetudinem humanæ locutionis, aliqua nomina communia restringuntur ad ea quæ sunt præcipua inter illa, quæ sub tali communitate continentur. Sicut nomen urbis, etsi ad omnes urbes sit commune, tamen antonomastice accipitur pro Roma. Et nomen Apostoli pro Paulo. Et nomen Philosophi pro Aristotele, sic etiam nomen temperantiæ significat, secundum suam communitatem, moderativum omnium, quæ inordinate hominem alliciunt. Antonomastice autem restringitur ad significandum moderativum eorum quæ non qualitercumque sed maxime alliciunt appetitum hominis contra ordinem rationis, ut sunt delectationes

corporales, et præcipue tactus, ut dicitur.

1.^a CONCLUSIO. Temperantia secundum communitatem suæ significationis, non est specialis virtus, sed generalis.

Prob. Virtus cujus nomen, secundum significationem communem, significat id, quod est commune omni morali virtuti, non est specialis. Sed temperantia, secundum communem nominis significationem, significat illud, quod est commune omni virtuti morali. Ergo temperantia, accepta secundum communem nominis significationem, non est specialis virtus.

Minor prob., quia temperantia, secundum communem significationem nominis, significat quamdam temperiem, idest moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus ac passionibus; hoc autem commune est omni virtuti morali.

Differt autem temperantia sic accepta à fortitudine etiam communiter accepta, in hoc, quod temperantia retrahit ab his quæ contra rationem appetitum alliciunt, fortitudo autem impellit ad ea sustinenda, vel aggredienda, propter quæ homo refugit bonum rationis.

2.^a CONCLUSIO. Temperantia antonomastice accepta, est virtus specialis.

Prob. Virtus quæ est circa specialem materiam, est specialis. Sed temperantia antonomastice accepta, est circa materiam specialem, de qua dicitur in articulis sequentibus. Ergo temperantia antonomastice accepta, est virtus specialis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod integritas, et incorruptio hominis est duplex. Una est quæ significat negationem omnium corruptivorum appetitus hominis, quæ corruptiva, sunt omnia vitia. Altera est quæ significat negationem eorum, quæ maxime appetitum hominis corrumpunt, quales sunt immoderate delectationes corporales. Tunc dicitur, quod si sumatur integritas priori modo, est vera maior, et totum argumentum. Virtus

enim quæ conservat hominem incorruptum ab omni vitio, non est specialis, sed generalis. Et tunc argumentum concludit, quod temperantia, quæ sic conservat hominem integrum, non sit specialis, sed generalis. Et probat secundam conclusionem. Si vero accipiatur integritas secundo modo, falsa est maior. Ea enim quæ conservant hominem integrum, ab his quæ maxime alliciunt appetitum, ut sunt carnales delectationes, pertinent ad unam specialem virtutem, quæ antonomastice dicitur temperantia.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod etsi in qualibet virtute tranquillitas animi attendatur, maxime tamen spectatur, et quæritur in virtute temperantiæ: est enim temperantia circa ea quæ maxime possunt animum inquietare, quia ea circa quæ est temperantia, sunt homini naturalia, ut dicitur art. 4. et 5. Et ideo tranquillitas animi per quamdam excellentiam attribuitur temperantiæ, quamvis communiter omnibus virtutibus conveniat.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod etsi decorum conveniat iustitiæ, et coilibet alteri virtuti, excellenter tamen attribuitur temperantiæ, duplici ratione. Prima: virtuti ad quam pertinet moderata, et conveniens proportio, maxime attribuitur pulchritudo, sive decorum. Sed ad temperantiam, etiam communiter acceptam, pertinet quædam moderata, et conveniens proportio, ut in conclusione prima corporis dictum est. Ergo temperantiæ, secundum quamdam excellentiam, convenienter attribuitur pulchritudo, sive decor.

Maior prob., quia pulchritudo consistit in moderata, et convenienti proportionem, ut Dion. dicit 4. cap. de divinis nominibus.

Secunda ratio. Virtuti ad quam pertinet refrænare ea, ex quibus homo natus est maxime deturpari, convenienter attribuitur, secundum quamdam excellentiam, pulchritudo, et decor. Sed ad tem-

perantiam pertinet refrænare ea, ex quibus homo maxime natus est deturpari. Ergo temperantiæ maxime convenit decor, et pulchritudo.

Maior prob., quia hæc ex quibus natus est homo deturpari, tollunt hominis pulchritudinem. Unde virtuti quæ hæc refrænât, et moderatur, attribuitur excellenter pulchritudo.

Minor manifestatur, quia temperantia refrænât ea quæ sunt infirma in homine convenientia sibi secundum naturam bestialem, ut dicitur artic. 4. et 5. Ex quibus homo maxime deturpatur. Et hac eadem ratione per quamdam excellentiam attribuitur temperantiæ honestum. Dicit enim Isidorus libro 10. Ethymolog. quod «honestus dicitur, qui nihil habet turpitudinis. Nam honestus dicitur quasi «honoris status,» qui maxime consideratur in temperantia, quam repellit vitia maxime opprobriosa, ut dicitur quæst. seq. art. 4.

ARTICULUS III.

Utrum temperantia sit solum circa concupiscentias et delectationes.

Pro negativa.—Videtur, quod temperantia non sit solum circa concupiscentias, et delectationes,

1. Virtus quæ est firma, et moderata dominatio rationis in libidinem, et in alios non rectos impetus animi, non est solum circa concupiscentias et delectationes. Sed temperantia est firma, et moderata dominatio rationis in libidinem, et in alios non rectos impetus animi, ut Tullius dicit in sua Rhet. lib. de Invent. Ergo temperantia non est solum circa delectationes et concupiscentias.

Maior prob., quia impetus animi dicuntur, non solum concupiscentiæ, et delectationes, sed etiam omnes aliæ animæ passionem.

2. Difficilius esse videtur temperare timorem. maxime circa pericula mortis, quam moderari concupiscentias, et delectationes, quæ propter dolores, et pe-

ricula mortis continentur, ut Aug. dicit quæst. 36. lib. 83. qq. Ergo videtur, quod temperantiæ virtus non sit præcipue circa concupiscentias et delectationes.

Conseq. prob., quia virtus est circa difficile et bonum. Unde virtus debet esse præcipue circa id, quod est magis difficile.

3. Virtus ad quam pertinet moderari, et sedare omnes perturbationes animi, est non solum circa concupiscentias et delectationes, sed etiam circa actus, et res exteriores. Sed «ad temperantiam pertinet moderationis gratia,» ut Amb. dicit 1. de off. c. 43. et Tullius lib. 1. de of. dicit. quod «ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, et rerum modus.» Ergo temperantia non solum est circa concupiscentias et delectationes, sed etiam circa actus exteriores.

Maiores prob., quia oportet modum ponere, non solum in concupiscentiis et delectationibus, sed etiam in exterioribus actibus, et in quibuslibet rebus exterioribus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Isid. Lib. Ethym. dicit, quod temperantia est, qua libido concupiscentiaque refrænatur.

Determinat.

CONCLUSIO. Temperantia est præcipue circa concupiscentias et delectationes, et ex consequenti circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum.

Prob. Virtus quæ importat moderationem, est præcipue circa concupiscentias et delectationes, et ex consequenti circa tristitias quæ contingunt ex absentia delectationum. Sed temperantia importat moderationem quamdam. Ergo temperantia præcipue est circa concupiscentias et delectationes, et ex consequenti circa tristitias, ex harum delectationum absentia contingentes.

Maiores manifestatur, præmittendo quod

ad virtutem moralem pertinet conservatio boni rationis, contra passiones repugnantes rationi. Motus autem passionum animæ est duplex (ut dictum est 1. 2. q. 23. art. 2.) Unus quidem est, secundum quod appetitus sensitivus prosequitur sensibilia, et corporalia bona. Alius vero, secundum quod refugit sensibilia, et corporalia mala. Qui duo motus appetitus, quando sunt inordinati, ambo opponuntur rationi, tamen diverso modo. Primus enim motus appetitus sensitivi repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona sensibilia et corporalia, secundum suam speciem considerata non repugnant rationi, sed magis serviunt ei, sicut instrumenta, quibus ratio utitur ad consecutionem proprii finis, sed repugnant rationi præcipue secundum quod appetitus sensitivus in ea tendit non secundum modum rationis, et hoc est opponi rationi per immoderantiam. Motus autem appetitus sensitivi refugientis mala sensibilia, opponitur ordini rationis, non quidem per immoderantiam, sed secundum suum discessum, prout scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia et corporalia, quæ interdum comitantur bonum rationis, per consequens discedit à bono ipso rationis. Prior motus pertinet ad concupiscibilem. Secundus vero pertinet ad irascibilem, de quibus abunde dictum est loco cit. 1. 2. Ad virtutem igitur moralem pertinet hos motus ordinare, sed diversimode. Priorem enim motum, qui opponitur rationi per immoderantiam, debet ordinare moderando ipsum. Secundum vero motum, qui pertinet ad irascibilem, qui opponitur rationi per inordinatam fugam mali, debet ordinare, præstando firmitatem in bono rationis. Ex quibus omnibus apertissime patet maior scilicet quod virtus, quæ importat moderationem, est circa concupiscentias, et tristitias quæ oriuntur ex carentia delectationum, quia scilicet solum huiusmodi delectationes, et tristitiæ opponuntur rationi per im-

moderantiam, et hujusmodi sunt amor, odium, desiderium, et fuga, gaudium, et tristitia, quæ sunt passionem concupiscibilis, ut in fine quæst. 48. 1. 2. patet. Virtus autem, quæ præbet firmitatem in bono, contra mala, ordinat motus irascibilis, qui sunt spes, desperatio, audacia, timor, et ira. Virtus igitur moderativa est circa delectationes sensibiles, sicut virtus præbens firmitatem est circa timores, et audacias; et quia temperantia est moderativa maximarum delectationum (ut dictum est, et ut amplius patebit) sicut fortitudo est virtus præbens firmitatem: ideo sicut fortitudo est circa timores, et audacias, ita temperantia est circa delectationes, et tristitias, et sic remanet manifestata ratio, et probata conclusio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod temperantia est circa delectationes, et concupiscentias primo, et principaliter: est autem circa alias animæ passionem ex consequenti. Nam (sicut dictum est 1. 2. quæst. 25. art. 1. et 2.) passionem, quæ pertinent ad prosecutionem boni, et passionem irascibilis, quæ pertinent ad fugam mali, præsupponunt passionem concupiscibilis, et sic dum temperantia directe modificat passionem concupiscibilis tendentes in bonum, ut sunt amor, desiderium, et gaudium, per quamdam consequentiam modificat omnes alias passionem, quatenus ad moderantiam priorum passionum, sequitur moderantiam posteriorum. Qui enim non immoderate concupiscit, consequens est ut moderate speret, et moderate de absentia concupiscibilium tristetur. Concludit igitur argumentum quod temperantia sit circa omnes animi passionem aliquo modo, quod verum est, quia circa concupiscentias et delectationem est principaliter, ex consequenti vero est circa omnes animi impetus.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod virtus est circa difficile, et bonum

ARTIC. IV.

sed quia non omnes morales actus eadem ratione sunt difficiles, hinc est ut diversæ virtutes sint circa ea quæ diversimode sunt difficilia: quia igitur concupiscentia importat quemdam impetum appetitus in delectabile, ideo hic actus indiget refrenatione, et quia difficile est ipsum refrænare, ideo ponitur virtus temperantiæ, ad moderandum ipsum. Timor autem importat retractionem quamdam animi ab aliquibus malis, contra quam indiget homo animi firmitate: et quia hoc est difficile, ideo necessaria est firmitas quæ per fortitudinem datur, et propter hoc temperantia est proprie circa concupiscentias, et fortitudo circa timores.

Ad 3. Dicitur admittendo totum. Temperantia est enim etiam circa exteriores actus, non quidem principaliter, sed ex consequenti. Exteriores enim actus procedunt ab interioribus animæ passionibus, et ideo moderatio eorum dependet ex moderatione interiorum animi passionum. Et ad formam dicitur ad maiorem quod virtus, ad quam pertinet moderari omnes animi perturbationes, est etiam circa exteriores actus, non principaliter, sed ex consequenti.

ARTICULUS IV.

Utrum temperantia sit solum circa concupiscentias, et delectationes tactus.

Pro negativ. — Videtur, quod temperantia non sit solum circa concupiscentias, et delectationes tactus.

1. Virtus ad quam pertinet coercere, et sedare cupiditates, quibus vertimur in ea quæ nos avertunt a legibus Dei, et continere omnes corporales illecebras, iudemque popularem, non est solum circa concupiscentias, et delectationes actus. Sed ad temperantiam pertinet sedare cupiditates, quibus, vertimur in ea quæ nos avertunt a legibus Dei, et ad eandem pertinet, continere omnes corporales illecebras, iudemque popularem. Ergo temperantia non est solum circa concupiscentias, et delectationes tactus.

Maior probat. quia non solum cupiditates delectationum tactus avertunt nos á legibus Dei, sed etiam concupiscentiæ delectationum aliorum sensuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales, et similiter cupiditates divitiarum, vel etiam mundanæ gloriæ. Unde 1. Tim. ult. dicitur. *Radix omnium malorum est cupiditas.*

Minor est sententia Aug. dicentis in lib. de mor. Eccles. c. 19. quod « vir-
« tus temperantiæ est in coercendis, se-
« dandisque cupiditatibus, quibus verti-
« mur in ea quæ nos avertunt á legibus
« Dei, et á fructu bonitatis ejus. » Et post
pauca subdit. Officium temperantiæ est
contemnere omnes corporales illecebras
laudemque popularem.

2. Virtus quæ est circa honores, non
est solum circa concupiscentias, et de-
lectationes tactus. Sed temperantia est
circa parvos honores. Ergo temperantia
non est solum circa delectationes tactus.

Maior prob., quia honores non sunt
delectabiles secundum tactum, sed se-
cundum apprehensionem animalem.

Minor prob., quia Phil. dicit 4. Et-
hic. cap. 3. quod « ille, qui est parvis
« dignus, et his dignificat seipsum, est
« temperatus, non autem magnanimus. »

3. Ea quæ sunt unius generis, viden-
tur pertinere ad eandem virtutem. Sed
omnes delectationes sensuum videntur
esse unius generis. Ergo omnes delec-
tationes omnium sensuum eadem ratio-
ne pertinent ad materiam temperantiæ.

4. Quandoque propter concupiscentias
delectationum spiritualium aliqui
discendant á legibus Dei, et á statu vir-
tutis. Ergo temperantia non est solum
circa delectationes tactus.

Anteced. prob. Nam homo propter
curiositatem scientiæ, quæ est spirituale
quoddam, discedere potest á legibus Dei,
et á statu virtutis. Unde primo homini
diabolus scientiam promisit. Gen. 3. di-
cens. *Eritis sicut dii, scientes bonum, et
malum.*

Conseq. prob., quia delectationes spi-
rituales sunt maiores, quam corporales,
ut dictum est 1. 2. q. 31. art. 5. Unde
sicut temperantia est circa corporales de-
lectationes, quia sunt vehementes, ut
dictum est, pari ratione debet esse circa
delectationes spirituales, quæ multo ma-
iores sunt.

5. Si delectationes tactus essent pro-
pria materia temperantiæ, oporteret
quod circa omnes delectationes tactus
temperantia esset. Sed non est tempe-
rantia circa omnes delectationes tactus,
puta circa eas quæ sunt in ludis. Ergo
delectationes tactus non sunt propria ma-
teria temperantiæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 3. Ethic. cap. 10. quod *tem-
perantia proprie est circa concupiscentias,
et delectationes tactus.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Temperantia principaliter
est circa delectationes tactus.

Prob. Virtus quæ est circa maximas
corporales delectationes, est circa delec-
tationes tactus. Sed temperantia est cir-
ca maximas corporales delectaciones. Er-
go temperantia est circa delectationes
tactus.

Maior prob. Quia delectationes tac-
tus sunt maiores et vehementiores qui-
buscumque aliis corporalibus delectatio-
nibus, et hoc ostenditur. Delectationes
quæ consequuntur operationes maxime
naturales, sunt omnibus aliis vehemen-
tiores. Sed delectationes tactus conse-
quuntur operationes maxime naturales
animali, quæ sunt sumptio cibi, per quam
conservatur individuum, et conjunctio
maris, et fæminæ, per quam conservatur
species. Ergo delectationes tactus sunt
vehementissimæ, et maximæ.

Minor prob. Sicut se habet fortitudo
ad timores, et audacias, ita se habet
temperantia ad concupiscentias, et ad de-
lectationes. Sed fortitudo est circa timo-
res et audacias, respectu maximorum

malorum, quibus ipsa natura extingnitur quam sunt pericula mortis. Ergo similiter temperantia oportet quod sit circa concupiscentias maximarum delectationum, quæ sunt delectationes ciborum et venereorum, ut dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negando minorem. Ad prob. dicitur, quod Aug. ibi videtur accipere temperantiam non secundum quod est specialis virtus, habens determinatam materiam, sed secundum quod ad eam pertinet moderatio rationis, in quacumque materia, quod pertinet ad temperantiam, ut est quædam generalis conditio virtutis, secundum quod dictum est 1. 2. q. 91. artic. 4. per totum.

Secundo dicitur ad minorem, quod ad temperantiam pertinet moderari, non solum maximas delectationes, sed etiam minores, maximas quidem quæ sunt delectationes tactus, refrænât principaliter; alias autem moderatur, ex consequenti, et secundario.

Ad 2. Neg. minor. Virtus enim temperantiæ, secundum quod in præsentia de ea est sermo, non est circa honorem. Ad prob. dicitur, quod Phil. ibi non loquitur de temperantia, secundum quod est virtus, ut scilicet est moderativa affectionum animæ: sed refert hoc nomen temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum, et vocatur temperantia actus quo quis tendit in sibi commensurata. Unde ille, qui est parvis honoribus dignus, et his se dignificat, improprie temperatus dicitur.

Ad 3. Dicitur, quod delectationes aliorum trium sensuum, scilicet auditus, visus, et odoratus, considerantur in homine dupliciter: uno modo, ut ordinantur ad delectationes gustus, vel tactus: alio modo, secundum suas proprias rationes. Manifestatur autem hæc distinctio ex his quæ in brutis apparent. Delectationes enim horum trium sensuum, aliter se habent in hominibus, et aliter

in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex prædictis tribus sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus: sicut leo delectatur, videns cervum, vel sentiens ejus odorem, vel audiens vocem ejus, non propter pulchritudinem coloris, nec propter odoris fragrantiam, aut propter vocis armoniam sed propter cibum. Homo autem delectatur secundum hos tres sensus, non solum propter hoc, quod ad tactum, vel gustum ordinantur, sed etiam quia hæc objecta sunt secundum se convenientia: unde homo delectatur in pulchro colore, in suavi voce, et in fraganti odore, non solum secundum quod ordinantur hæc ad objecta tactus, et gustus: sed etiam secundum se. Si igitur delectationes aliorum sensuum in homine ordinantur ad delectationes tactus, vel gustus, est circa ipsas temperantia, non quidem principaliter, sed ex consequenti. In quantum vero sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter eorum convenientiam, sicut quando delectatur homo in suavi sono, vel in odore florum, vel aliorum odorabilium, ut sic, non est circa ipsas temperantia antonomastice dicta quia hujusmodi delectationes ad conservationem naturæ non pertinent, ac per hoc non sunt principales, et maximæ, ut circa eas possit esse antonomastica temperantia, de qua art. 2. dictum est. Ad formam igitur argumenti neg. minor. Non enim omnes delectationes corporales sunt ejusdem generis, secundum esse moderabile. Quædam enim sunt vehementissimæ et circa has est temperantia antonomastica. Quædam vero non sunt tam vehementes quia tamen aliquo modo ad prædictas ordinantur, circa eas est secundario temperantia. Quædam tandem non ordinantur ad prædictas, ut puta non pertinentes ad vitæ conservationem, et circa eas non est temperantia proprie dicta, sed solum ut significat quamdam temperiem, de qua art. prædicto dictum est.

Ad 4. Dicitur dupliciter. Primo neg. conseq. ex hoc enim quod spirituales delectationes abducunt à virtute, non sequitur quod ad temperantiam, de qua est sermo pertineant. Et ad prob. dicitur quod etsi spirituales delectationes sint secundum se maiores delectationibus corporalibus, tamen non ita percipiuntur sensu, sicut delectationes corporales, et per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitivum contra cuius impetum conservator bonum rationis per moralem virtutem. Secundo dicitur quod delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundum rationem, hæc per hoc non sunt refræandæ, nisi per accidens, in quantum scilicet una delectatio spiritualis retrahit ab alia magis debita.

Ad 5. Neg. conseq. quia enim non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conservationem, non oportet, ut circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICULUS V.

Utrum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

Pro affirmativa. — Videtur, quod temperantia sit circa delectationes proprias gustus.

1. Virtus quæ est circa delectationes eorum quæ sunt necessaria ad vitam hominis, est maxime circa delectationes gustus. Sed temperantia est circa delectationes eorum quæ sunt necessaria ad vitam hominis, ut dictum est art. præced. Ergo temperantia est maxime, et præcipue circa proprias delectationes gustus.

Minor prob., quia delectationes gustus sunt in cibis, et potibus, qui magis sunt necessarii ad hominis vitam quam delectationes venereorum quæ pertinent ad tactum.

2. Temperantia est circa passiones magis, quam circa res ipsas. Ergo temperantia magis est circa gustum, quam circa tactum.

Conseq. prob., quia ut dicitur lib. 2.

TOM. VIII.

de anima text. 28. *tactus videtur esse sensus alimenti*, quantum ad ipsam alimenti substantiam: sapor autem qui est proprie objectum gustus est sicut delectamentum alimentorum.

3. Virtus quæ est circa delicias, est circa proprias delectationes gustus. Sed temperantia est circa delicias. Ergo temperantia est circa delectationes gustus.

Maior prob., quia delectatio quæ inest saporibus qui ad gustum pertinent, videtur ad delicias pertinere.

Minor prob., quia 7. Ethic. c. 4. et seq. dicitur, quod «circa eadem sunt temperantia et intemperantia, continentia et incontinentia, perseverantia et mollities» ad quam pertinent delitiæ, ut dictum est supra, dum de mollitia ageretur, in q. 138. art. 1.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 3. Ethic. c. 10. quod *temperantia, et intemperantia videntur gustu parum, vel nihil uti.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Temperantia principaliter est circa delectationes tactus, secundario vero est circa delectationes gustus, et aliorum sensuum.

Prob. Virtus quæ est circa præcipuas delectationes, quæ maxime pertinent ad conservationem humanæ vitæ, in specie, vel in individuo, est principaliter circa delectationes tactus, et secundario circa delectationes gustus, et aliorum sensuum. Sed temperantia est circa præcipuas delectationes quæ maxime pertinent ad conservationem humanæ vitæ in specie, vel in individuo, ut art. præced. dictum est. Ergo temperantia est principaliter circa delectationes tactus, et secundario circa delectationes gustus, et aliorum sensuum.

Maior manifestatur. Nam in his quæ sunt necessaria ad conservationem humanæ vitæ in specie, vel in individuo, duo considerantur. Unum principaliter. Et alterum secundario. Principaliter qui-

dem est ipse usus necessariorum, puta vel seminae, quæ est necessaria ad conservationem speciei, vel cibi, et potus, quæ sunt necessaria ad conservationem individui. Secundario autem consideratur circa utrumque usum aliquid, quod facit ad hoc, quod usus sit magis delectabilis, sicut pulchritudo, et ornatus feminae in usu venerorum, sapor delectabilis in cibo, et etiam odor. Usus igitur horum necessariorum, qui semper in tactu consistit, habet quamdam delectationem essentialem. Delectationes vero gustus, et aliorum sensuum conferunt ad delectabilem usum rerum necessariorum ad conservationem humanæ vitæ. Virtus igitur, quæ est circa delectationes præcipuas, quæ maxime pertinent ad conservationem humanæ vitæ, principaliter est circa delectationes tactus, quia illæ sunt essentielles usui ipsarum rerum necessariorum, ad conservationem speciei, vel individui, qui usus consistit semper in tangendo, ut dictum est. Erit autem circa delectationes aliorum sensuum secundario, quia illæ secundario concurrunt ad usum rerum prædictarum. Nam si quis non sentiret saporem cibi, vel odorem, nihilominus posset in vita conservari, si sumeret cibum. Cum igitur temperantia sit circa has delectationes, sequitur quod sit principaliter circa delectationes tactus, circa delectationes vero gustus, et aliorum sensuum erit secundario.

2.^a CONCLUSIO. Temperantia est magis circa gustum, quam circa delectationes trium reliquorum sensuum, scilicet visus, auditus, et odoratus.

Prob., quia sensus gustus est propinquior sensui tactus, circa cujus delectationes temperantia est principaliter, quam sint visus, auditus et odoratus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod in cibis duo considerantur. Scilicet calidum, frigidum, humidum, et siccum. Alterum sunt sapor: et secundum hæc

duo, quæ in cibis inveniuntur, sunt duo genera delectationum. Est enim delectabile secundum illas qualitates. Et est delectabile secundum diversitatem saporum. Prior delectatio est essentialis usui ciborum. Secunda est secundario conferens, ut in corpore dictum est. Si igitur consideretur cibus, secundum quod habet humiditatem, siccitatem, caliditatem et frigiditatem, et secundum suas essentielles delectationes, verum est quod est maxime necessarius ad conservationem vitæ, sed hoc modo cibus non pertinet ad gustum, sed ad tactum. *Est enim tactus sensus alimenti*, ut dicitur 2. de anima, tex. 28. Nutrimur enim calido, frigido, humido, et sicco. Si vero consideretur secundum varietatem saporum, pertinet quidem ad gustum, sed tunc confert secundario ad conservationem vitæ, ut dictum est. Unde in hoc sensu in probatione assumitur falsum.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. neg. assumptum. Tactus enim est circa qualitates ejus, quo nutrimur, et circa essentielles delectationes: gustus vero est circa qualitates, et delectationes supervenientes delectationibus tactus.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod delicia principaliter consistunt in ipsa substantia alimenti, sed in exquisito sapore, et præparatione ciborum consistunt secundario.

ARTICULUS VI.

Utrum regula temperantiæ sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.

Pro negativa. = Videtur, quod regula temperantiæ non sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.

1. Illud, quod est superius, quam sit necessitas vitæ præsentis, non regulatur secundum necessitatem præsentis vitæ. Sed temperantia est superior, quam sit necessitas præsentis vitæ. Ergo temperantia non regulatur secundum necessitatem præsentis vitæ.

Maior prob., quia superius non regulatur ab inferiori.

Minor prob., quia temperantia est virtus animæ, ac per hoc est superior necessitate præsentis vitæ, quæ est corporalis.

2. Si necessitas temporalis esset regula temperantiæ, sequeretur quod quicumque aliqua delectatione uteretur, supra necessitatem naturæ, quæ valde modicis contenta est, peccaret contra temperantiam.

Conseq. prob., quia quicumque excedit regulam peccat.

3. Si necessitas temporalis esset regula temperantiæ, sequeretur quod quicumque uteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis à peccato, quod tamen videtur falsum.

Conseq. prob., quia nullus attingens regulam, peccat.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. dicit in lib. de mor. Eccles. cap. 21. « Habet vir temperans in rebus » hujus vitæ, regulam utroque testamenti firmatam, ut eorum nil diligat, nil » per se appetendum putet, sed ad vitæ » hujus atque officiorum necessitatem, » quantum satis est usurpet, utentis modestia non amantis affectu.

Determinatio.

CONCLUSIO. Regula temperantiæ sumenda est secundum præsentis vitæ necessitatem.

Prob. Regula virtutis quæ est circa ea quæ ordinantur ad aliquam hujus vitæ necessitatem, ab hujus vitæ necessitate est desumenda. Sed temperantia est virtus, quæ versatur circa delectationes ordinatas ad præsentis vitæ necessitatem. Ergo temperantia accipit necessitatem hujus vitæ, sicut regulam delectabilium, quibus utitur, ut scilicet tantum eis utatur, quantum necessitas hujus vitæ requirit.

Maiores ostenditur. Nam (sicut ex his quæ art. 1. hujus, et quæst. 109. art. 2. et quæst. 123. art. 1. patere potest)

bonum virtutis moralis præcipue consistit in ordine rationis. *Bonum enim hominis est secundum rationem esse*, ut Dion. dicit 4. cap. de divin. Nom. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quod aliqua in finem ordinat, et in hoc ordine maxime consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, et ipse finis est regula eorum, quæ sunt ad finem. Virtus igitur, quæ est circa ea quæ sunt ad finem, debet regulari ex fine, ad quem illa, circa quæ virtus versatur, ordinantur. Unde virtus, quæ est circa ea quæ ordinantur ad necessitates vitæ præsentis tamquam ad finem, debet regulari secundum necessitates vitæ præsentis.

Minor relinquitur ut manifesta, quia probata est in art. præced. in quo ostensum est, quod temperantia est circa delectationes ordinatas ad conservationem humanæ vitæ, sive individui, sive speciei, et ad delectationes, quæ ad hoc quodammodo conferunt.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod necessitates hujus vitæ esse temperantiæ regula, potest intelligi dupliciter. Uno modo ut sint regula et mensura ipsius virtutis temperantiæ secundum se. Alio modo ut sint mensura eorum, quibus utitur temperantia, scilicet rerum delectabilium, quæ sunt necessariae ad conservationem humanæ vitæ. Necessitates humanæ vitæ non sunt regula, et mensura temperantiæ, secundum se considerata: et ratio est quia necessitates vitæ præsentis habent rationem regulæ, in quantum sunt finis, ut dictum est in corpore. Finis autem temperantiæ non est necessitas vitæ, sed est beatitudo, ad quam omnes virtutes ordinantur. Unde necessitas præsentis vitæ non potest esse regula temperantiæ secundum se, ut bene probat argumentum. Est igitur necessitas præsentis vitæ finis rerum, quibus utitur temperantia, scilicet rerum delectabilium, quæ ordinantur ad necessitatem

humanæ vitæ, et horum regula sumitur á fine, qui est necessitas præsentis vitæ.

Manifestatur autem amplius hæc responsio á simili in operabilibus. Nam operatio quandoque habet duplicem finem, scilicet finem operis, et finem operantis. Sicut in ædificatione domus, finis operis est ipsa domus, ad quam ordinantur lapides, cæmentum, ligna, et similia: finis vero operantis potest esse lacrum vel defensio á frigore, et æstu. Ea quæ ordinantur ad finem operis, regulantur á fine operis. Illa vero, quæ sunt finis operantis, regulant ipsum operantem. Sic in proposito est finis temperati, qui est beatitudo, et est finis eorum, quibus utitur temperantia, qui est necessitas vitæ. Unde temperatus regulatur á fine, qui est beatitudo, ad quam suas operationes ordinat: et assumit pro regula eorum, quibus utitur necessitatem humanæ vitæ. Ex quibus patet, quod numquam inferius regulat superius, sed è contra, quia temperantia est inferior ultimo fine, á quo regulatur, et ea quibus temperantia utitur, sunt inferiora ipsa humana vita, ad cujus conservationem ordinantur. Ad argumentum igitur conceditur totum; concludit enim quod necessitates humanæ vitæ non sint regula virtutis temperantiæ, quod est verum; cum quo tamen stat, quod humana vita sit regula eorum quibus utitur temperantia, ut dictum est.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod necessitas humanæ vitæ potest attendi dupliciter. Uno modo secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res non potest convenienter esse. Temperantia non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Unde dicitur 3. Ethic. cap. 11. quod temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Sunt autem quædam alia delectabi-

lia, quæ non sunt necessaria ad esse vitæ humanæ, nec ad bonam dispositionem ipsius humanæ vitæ, quæ sunt in duplici differentia. Quædam quæ sunt impedimenta sanitatis, vel bonæ dispositionis, ut sunt nimius cibus, vel potus, vel coitus nimius. Et his temperatus nullo modo utitur; hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam vero sunt quæ non impediunt sanitatem, nec bonam habitudinem, ut sunt nimium pretiosi cibi, pocula, pretiosa indumenta etc. Et his utitur temperatus moderate pro loco, et tempore, et congruentia sui status, et secundum congruentiam eorum quibus convivit. Et ideo ibidem Phil. dicit, quod etiam temperatus appetit talia delectabilia, quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem, non impedimenta his existentia. Tunc ad prob. dicitur, quod qui transgreditur regulam, peccat: sed quia temperantia non solum est circa ea quæ sunt necessaria naturæ, sed etiam circa alia, ut dictum est, ideo temperatus his uti potest absque excessu regulæ.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod temperantia respicit necessitatem quantum ad convenientiam vitæ, ut dictum est in corpore. Convenientia autem vitæ non solum attenditur secundum convenientiam corporis, sed etiam secundum convenientiam exteriorum rerum, puta divitiarum et officiorum, et multo magis secundum convenientiam honestatis. Unde Phil. 3. Ethic. cap. 11. dicit, quod «in delectabilibus, quibus temperatus utitur non solum considerat, ut non sint impeditiva sanitatis, et bonæ habitudinis corporalis; sed etiam ut non sint præter bonum,» id est contra honestatem, «et quod non sint supra substantiam,» id est supra facultatem divitiarum. Et August. dicit lib. de mor. Eccles. cap. 21. quod «temperatus respicit, non solum necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum.» Non potest igitur temperatus uti quibuscumque con-

Terre possunt ad sanitatem corporis, vel non sunt impeditiva, sed solum his, quæ non sunt supra facultatem, honestatem, et officium. Ille igitur, qui indifferenter utitur his, quæ conferunt ad sanitatem corporalem, si sint contra honestatem, facultatem excedant, vel officio non convenient, non attingit regulam temperantiæ, sed eam transgreditur.

ARTICULUS VII.

Utrum temperantia sit virtus cardinalis.

Pro negativa.==Videtur, quod temperantia non sit virtus cardinalis.

1. Virtus quæ est circa ea quæ maxime distant à ratione, non est cardinalis. Sed temperantia est circa ea, quæ maxime distant à ratione, scilicet circa delectationes. Ergo temperantia non est virtus cardinalis.

Maior prob., quia bonum virtutis cardinalis dependet à ratione.

Minor prob., quia delectationes sunt communes nobis, et brutis.

2. Virtus quæ est minus principalis, quam sit mansuetudo, non est cardinalis. Sed temperantia est minus principalis, quam sit mansuetudo. Ergo temperantia non est virtus cardinalis.

Maior prob., quia mansuetudo non est cardinalis.

Minor prob. Virtus quæ moderatur concupiscentias, est minus principalis quam virtus quæ moderatur iras. Sed temperantia moderatur concupiscentias, mansuetudo vero moderatur iras. Ergo temperantia est minus principalis, quam sit mansuetudo.

Maior hujus prob., quia ira est difficilius ad refranandum, quam concupiscentia, cum sit impetuosior; secundum quod dicitur Prov. 27. «Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor, et impetum concitati spiritus, ferre quis poterit?» Unde requiritur principalior virtus ad moderandum iram, quam ad moderandum concupiscentiam.

3. Virtus quæ est minus principalis,

quam sit humilitas, non est virtus cardinalis. Sed temperantia est minus principalis quam sit humilitas. Ergo temperantia non est virtus cardinalis.

Maior prob., quia humilitas non est virtus cardinalis.

Minor prob., quia humilitas refrænât præsumptionem quæ opponitur spei, quæ est principalior motus animæ, quam sit desiderium, et concupiscentia, ut dictum est 1. 2. quæst. 25. artic. 4. quam moderatur temperantia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 2. Moral. cap. 37. Ponit temperantiam inter virtutes principales.

Determinatio.

CONCLUSIO. Temperantia ponitur virtus principalis, seu cardinalis.

Prob. Virtus quæ præcipue laudatur ex aliquo eorum quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis, est cardinalis, seu principalis. Sed temperantia principaliter laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis. Ergo temperantia est virtus cardinalis, seu principalis.

Maior prob., quia virtus principalis, seu cardinalis dicitur quæ principaliter laudatur ex aliquo eorum quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis, ut dictum est quæst. 123. art. 11. et 1. 2. quæst. 61. art. 3.

Minor manifestatur, quia moderatio, quæ in omni virtute requiritur, præcipue laudatur in delectationibus tactus, circa quas est temperantia: et quod moderatio principaliter laudetur in delectationibus tactus, patet ex duobus. Primo, quia huiusmodi delectationes sunt nobis magis naturales, et ideo difficilius est ab eis abstinere, et concupiscentias earum refrænare. Secundo, quia eorum objecta magis sunt necessaria præsentis vitæ, ut artic. 4. dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur,

quod ex hoc quod bonum virtutis à ratione dependet, et temperantia se extendit ad moderandas delectationes tactus secundum regulam rationis, non solum non sequitur quod non sit virtus, sed potius quod sit principalis virtus. Nam tanto maior ostenditur agentis virtus, quanto in ea quæ sunt magis distantia potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis, quod potest etiam concupiscentias, et delectationes maxime distantes refrænare, et moderari, et ideo hoc pertinet ad principalitatem virtutis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. neg. maior. Ad cuius probationem dicitur, quod moderari concupiscentias difficilius est, quam moderari iram per se loquendo. Nam impetus iræ causatur ex quodam accidente, puta ex aliqua læsione contristante, et ideo quamvis magnum impetum habeat, cito tamen transit. Sed impetus concupiscentiæ delectabilium tactus procedit ex causa naturali, unde est diuturnior et communior et ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrænare.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod principalitas virtutis in proposito non attenditur penes altius objectum, sed penes maiorem difficultatem in moderando ea circa quæ est virtus. Unde spes quia est circa ea quæ sunt altiora, quam sint delectationes tactus, ponitur principalis passio in irascibili. Ea autem quorum est concupiscentia, et delectatio tactus, vehementius movent appetitum, quia sunt magis naturalia; et ideo temperantia, quæ in his modum statuit, est virtus principalis. Etsi enim bona ad quæ tendit præsumptio, sint maiora, quam delectationes tactus, tamen delectationes tactus magis movent appetitum, utpote quæ sunt magis naturales, ac per hoc difficilius moderantur, quam motus præsumptionis quem moderatur humilitas.

ARTIC. VIII. ARTICULUS VIII.

Utrum temperantia sit maxima virtutum.

Pro affirmativa. — Videtur, quod temperantia sit maxima virtutum.

1. Virtus cui maxime attribuuntur honestas, et decor, est maxima virtutum. Sed temperantiæ maxime attribuuntur honestas et decor. Ergo temperantia est maxima virtutum.

Maior prob., quia omnis virtus laudabilis est, in quantum est honesta et decora. Unde virtus cui principalius, et maxime honestas et decor conveniunt, erit principalis, et maxima inter virtutes.

Minor prob., quia Amb. dicit lib. 4. de off. cap. 43. quod « in temperantia maxime honesti cura, decoris consideratio spectatur et quæritur. »

2. Virtus ad quam pertinet refrænare ea quæ difficillime refrænantur, est maxima virtutum. Sed ad temperantiam pertinet refrænare ea quæ sunt difficillima ad refræmandum. Ergo temperantia est maxima virtutum.

Maior prob., quia maioris virtutis est operari id, quod est difficilius.

Minor probat., quia ad temperantiam pertinet moderari concupiscentias, et delectationes tactus, quæ difficilius moderari possunt, quam operationes exteriores, quarum moderatio pertinet ad alias virtutes.

3. Prob. quod temperantia sit maior virtus quam fortitudo. Virtus cuius usus est communior, quam sit usus fortitudinis, est melior et excellentior quam sit fortitudo. Sed usus temperantiæ est communior, quam usus fortitudinis. Ergo temperantia est maior et melior virtus quam fortitudo.

Maior prob., quia quanto aliquid est communius, tanto magis videtur esse necessarium et melius.

Minor prob., quia fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt, quam delectabilia tactus quæ quoti die occurrunt.

Argumentum sed contra.

Phil. 1. Rhet. c. 9. dicit, quod *maximæ virtutes sunt, quæ aliis maxime sunt utiles, et propter hoc fortes et iustos maxime honoramus.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Temperantia non est maxima virtutum.

Prob. Justitia, et fortitudo sunt excellentiores virtutes, quam sit temperantia. Ergo temperantia non est maxima virtutum.

Anteced. prob. Virtutes quæ magis pertinent ad bonum multitudinis, quam temperantia sunt maiores ipsa temperantia. Sed justitia, et fortitudo sunt magis pertinentes ad bonum multitudinis, quam temperantia. Ergo justitia et fortitudo sunt excellentiores virtutes, quam temperantia.

Maior prob., quia cum *bonum multitudinis divinius sit, quam bonum unius*, ut dicitur 1. Ethic. cap. 2. Quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est.

Minor prob., quia justitia consistit in communicationibus, quæ sunt ad alterum, fortitudo autem consistit in periculis bellorum, quæ sustinentur pro salute communi. Temperantia autem moderatur solum concupiscentias, et delectationes eorum quæ pertinent ad ipsum hominem. Unde manifestum est quod justitia et fortitudo sunt excellentiores virtutes, quam temperantia. Justitia autem et fortitudine, prudentia est potior, et huic virtutes theologice præminent. Est igitur temperantia ultimo loco numeranda inter cardinales virtutes.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod virtuti potest attribui decor, et honestas dupliciter: uno modo ratione proprii boni, quia scilicet bonum talis virtutis habet, ut sit princi-

paliter honestum, et decorum: alio modo ratione oppositi vitii, quia scilicet moderatur id cuius immoderatio est valde indecora, et sine honestate. Maior est vera in prioris sensu, non autem in secundo. Ad minorem dicitur, quod decor maxime attribuitur temperantiæ, non propter principalitatem proprii boni, sed propter turpitudinem contrarii mali à quo retrahit, in quantum scilicet moderatur delectationes nobis brutisque communes.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod virtus est circa difficile et bonum, sed dignitas virtutis principaliter attenditur secundum rationem boni, quam secundum rationem difficultis: et quia justitia est circa majus bonum quam sit temperantia; propterea, et si temperantia sit circa magis difficile, quam justitia; quia tamen est circa id quod habet minus rationem boni, est minoris excellentiæ quam justitia.

Ad 3. Dicitur quod ly (communis) potest dupliciter intelligi. Uno modo ut significat idem quod ad plura se extendens. Alio modo ut significat idem quod frequentius. Si accipiat primo modo, vera est maior. Virtus enim quæ respicit et se extendit ad bonum plarium est maior. Sed tunc neg. minor. Temperantia enim se extendit solum ad bonum temperantiæ. Si accipiat communis secundo modo, neg. maior. Virtus enim quæ est circa id quod frequentius occurrit, non est necesse quod sit excellentior aliis. Fortitudo igitur est circa id quod est communis, id est quod respicit bonum plarium. Temperantia vero est circa id quod frequentius occurrit, et secundum hoc temperantia potest aliquo modo dici potior justitia, et fortitudine quatenus scilicet est circa ea, contra quæ quotidie est pugnandum, ut supra dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 144.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Augustino, quod temperantia est virtus. A B. Aug. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod laudabiliter de temperantia loquuntur: ut, quando de temperantibus viris sermonem faciunt, Gen. 39. de Joseph; Daniel 1. de ipsomet, Anania, Azaria, Misaele. Ibid. 13. de Susanna; Hierem. 35. de Rechabitis. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito á scripturis, et Philosopho insinuatam fuisse, quod temperantia est specialis virtus. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod temperantiam, nomine tamen sobrietatis, idest mensuræ ab ipsis denota tam (quandoquidem mensuratio, idest moderatio excellenter convenit temperantiæ, ut *in resp. ad 3.*) condestinguit aliis specialibus virtutibus. Ut Sapient. 8. «Sobrietatem, et prudentiam docet, et iustitiam, et virtutem,» idest fortitudinem, q. 123. a. 1. *arg. 1. Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito á scripturis, et Isidoro fuisse insinuatam, quod temperantia est solum circa concupiscentias, et delectationes. Ab Isidoro quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod, hominum temperatorum versatam esse temperantiam solum circa concupiscentias, et delectationes, describunt. Ut *in append. art. 1.* videre est. Nam temperantia Joseph, Susannæ, Danielis, sociorumque, et Rechabitarum, fuisse tantum narratur: videantur capitula ibi citata, circa concupiscentias, et delectationes. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse á scripturis, et Phil. insinuatam, quod temperantia est solum circa concupiscentias delectationum tactus. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod hominum temperatorum assignant temperantiam solum circa delectationes tactus; ut patet videnti capitula citata *in ar. 1. append.* Nam Joseph, et Susannæ temperantia describitur ibi circa tactus venerorum; Danielis cum sociis, et Rechabitarum, circa tactus alimentorum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Phil. quod temperantia minus principaliter attenditur circa proprias delectationes gustus, idest circa delectationes gustus, ut gustus: quam circa delectationes tactus, ut tactus. A Phil. quidem ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod in hominum temperantia magis commendant refrænationem delectationis ciborum, et potuum, quam cultioris apparatus, sive saporis, circa cibos et potus. Ut patet, si conferantur ad invicem, Judith. c. 8. et Daniel. c. 1. In illo enim 8. commendatur temperantia ipsius Judith circa substantiam ciborum, et potuum: per ly «jejunabat omnibus diebus vitæ suæ præter sabbata, neomenias, et festa domus Israel.» In isto autem primo commendatur Danielis, sociorumque suorum temperantia circa cultiorem apparatus, sive saporem ciborum, et potuum; per ly «proposuit Daniel in corde suo, ne pollueretur de mensa Regis, neque de vino potus ejus. Et dixit ad Malassar: «tenta nos (obsecro) diebus decem: et dentur nobis legumina ad vescendum, et aqua ad bibendum. Qui audito sermone bujuscemodi, tentavit eos diebus decem.» Vidisti temperantiam duplicem hanc: vide nunc remunerationem utriusque, ut hinc agnoscas intentum supra *in princ. append.* dictum esse per differentiam remunerationis talis insinuatam. Remuneratur temperantia illa ipsius Judith primo per hoc, quod incomparabili decore omnium oculis apparet, c. 10. Secundo per hoc, quod abscidit caput Holofernis, c. 13. et liberavit populum suum, ac ditavit, totumque exercitum innumerabilium hostium profligavit, c. 15. Remuneratur vero temperantia ipsa Danielis, sociorumque primo per hoc, quod post dies illos decem «apparuerunt vultus eorum meliores, et corpulentiores præ

omnibus pueris qui vivescebantur cibo regio: » secundo per hoc, quod sociis Danielis dedit Deus » scientiam, et disciplinam in omni libro, et sapientia, Danieli autem intelligentiam omnium visionum, et somniorum: » c. 1. Confer modo istas remunerationes inter se: et ex tali collatione conspicias aperte (quod facile est) intentum quod prædiximus. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Aug. quod regula temperantiæ est sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. A B. Aug. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero tum veteris, tum novi testamenti, secundum attestationem illius B. Patris per *ly regulam utroque testamento firmatam*. De quibus scripturarum dictis, ex quo per tantum Doctorem certus factus es, indagare studeas, quandoquidem tibi, nobis tacentibus, via aperta est. Vide q. 70. art. 1. app. circa notationem pro lectoribus ibi positam, et quod sit in his intentum nostrum: et quale debeat esse studium tuum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Greg. quod temperantia est virtus principalis. A B. Gregorio quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero, ut Sap. 8. » Sobrietatem, et prudentiam docet, et justitiam, et virtutem. » Ecce quatuor virtutes cardinales, intelligendo per *ly virtutem*, fortitudinem, et per *ly sobrietatem*, temperantiam. In signum autem, quod pro cardinalibus, id est principalibus ibi ponantur, est hoc, quia mox additur *ly quibus nihil utilius est in vita hominibus*. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse ab Ecclesia, scripturis, et Philosopho, quod temperantia non est maxima virtutum. A Phil. quidem ut extenditur *in arg. cont.* A scripturis autem de temperantia, quoad alimentationem, dicentibus 1. Tim. 4. » corporalis exercitatio ad modicum utilis est. Pietas autem ad omnia valet, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, et futuræ. » Ubi patet, quod pietas præfertur temperantiæ: et valde quidem præfertur. Ac si dictum sit. Licet temperantia alimentorum absolute valeat multum, ut patet de abstinentia Judith, Danielis cum sociis, art. 5. append. tamen ipsamet comparative ad pietatem valet modicum. Ab Ecclesia vero per hoc, quod temperantiæ venereorum summæ, idest virginitati, anteposit fortitudinem martyrum: cum in celebritatibus utrorumque coordinet officium de martyribus ante officium de virginibus, ut patet in Breviario de communi sanctorum. Quod vero per talem ordinem intendat præeminentiam fortitudinis talis tali temperantiæ, constat manifeste ex hoc, quod in celebratione SS. Ursulæ, et undecim millium sociarum ejus, quæ omnes fuerunt virgines, et martyres, prælegit recitare officium de pluribus martyribus ad gloriam earum, faciendo tamen interim commemorationem virginitatis earundem: quam officium de virginibus. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA SECUNDA,

DE VITIIS, QUÆ ADVERSANTUR TEMPERANTIÆ, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis temperantiæ.

Et circa hoc quærentur quatuor

Primo, utrum insensibilitas sit peccatum.
Secundo, utrum intemperantia sit vitium puerile.

Tom. VIII.

Tertio, de comparatione intemperantiæ ad timiditatem.

Quarto, utrum vitium intemperantiæ sit maxime opprobriosum.

ARTICULUS I.

Utrum insensibilitas sit vitium.

Pro negativa.—Videtur, quod insensibilitas non sit vitium.

1. Deficere penitus circa delectationes tactus non est vitiosum, sed laudabile et vituosum. Sed insensibilitas est

deficere circa delectationes tactus. Ergo insensibilitas non est vitium.

Minor prob., quia Dan. 10. dicitur. In diebus illis, ego Daniel legebam trium hebdomadarum tempus, panem desiderabilem non comedi; et caro et vinum non introierunt in os meum, sed neque unguento unctus sum.

2. Illud quod promovet hominem maxime in bonum rationis, non est vitium. Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus (quod pertinet ad insensibilitatem) maxime promovet hominem in bonum rationis. Ergo insensibilitas (ad quam pertinet universaliter repellere huiusmodi delectationes) non est vitiosa.

Maior prob., quia bonum hominis est secundum rationem esse, ut Dion. dicit 4. cap. de div. nom. Illud igitur quod promovet hominem ad bonum rationis, promovet eum ad proprium bonum, ac per hoc non est vitiosum.

Minor probat., quia Dan. 1. dicitur quod «pueris, qui utebantur leguminibus» dedit Deus scientiam et disciplinam, in «omni libro, et sapientia.»

3. Illud per quod maxime receditur à peccato, non videtur esse vitiosum. Sed fugere delectationes (quod pertinet ad insensibilitatem) est potissimum remedium abstinendi à peccato. Ergo insensibilitas non est aliquid vitiosum.

Minor prob., quia 2. Ethic. cap. ult. dicitur, quod «Abjicientes delectationes minus peccabimus.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod opponitur virtuti, est vitium. Nihil enim opponitur virtuti nisi vitium. Sed insensibilitas opponitur virtuti temperantiæ, ut dicitur 2. Ethic. cap. 7. et 3. Ethic. cap. 11. Ergo insensibilitas est vitium.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Insensibilitas est quid vitiosum.

Prob. Omne illud quod contrariatur ordini naturali, est vitiosum. Sed insen-

sibilitas contrariatur ordini naturali. Ergo insensibilitas est quid vitiosum.

Minor prob. Refugere in tantum delectationes, ut prætermittantur ea quæ sunt necessaria ad conservationem naturæ, repugnat ordini naturali. Sed ad insensibilitatem pertinet, in tantum refugere delectationes, ut ad eas vitandas, prætermittat ea quæ sunt necessaria ad conservationem naturæ. Ergo insensibilitas contrariatur ordini naturali.

Maior hujus prob., quia natura delectationem apposit operationibus necessariis ad vitam hominis, et ideo naturalis ordo requirit ut homo in tantum huiusmodi delectationibus utatur quantum necessarium est salutem humanæ, vel quantum ad conservationem individui, vel quantum ad conservationem speciei.

2.^a CONCLUSIO. Abstinere à delectationibus consequentibus naturales operationes, quandoque est laudabile, vel etiam necessarium, propter aliquem finem, nec sic abstinere pertinet ad insensibilitatem.

Manifestatur prior pars: quia propter sanitatem corporalem aliqui abstinere à quibusdam delectationibus ciborum, potuum, et venereorum, et etiam propter alienius officii executionem, sicut athletas, et milites necesse est à multis delectationibus abstinere, ut proprium officium exequantur. Et similiter, pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem, abstinencia delectabilium, quasi quadam dieta, utuntur. Et homines volentes contemplationi, et rebus divinis vacare, oportet ut se magis à carnalibus desideriis abstrahant.

Altera conclus. pars, scilicet quod sic abstinere ab huiusmodi delectationibus, non pertineat ad insensibilitatem, prob. quia sic abstinere, est secundum ordinem rectæ rationis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod deficere circa delectationes tactus contingit dupliciter. Uno modo ut quis eas abhoreat, et fugiat

quasi malas. Alio modo ut quis eas fugiat non quasi malas, sed propter aliquem laudabilem finem. Maior propositio est vera de defectu circa delectationes secundo modo. Fugere enim delectationes propter laudabilem finem, non est vitiosum, sed laudabile ut in corpore dictum est. Deficere autem à delectationibus primo modo, est vitiosum. Ad minorem dicitur quod ad insensibilitatem pertinet deficere circa delectationes primo modo. Unde ad prob. dicitur, quod Daniel illa abstinencia à delectationibus utebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, ut secundum se malas, sed propter aliquem finem laudabilem, ut scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Unde et statim ibi subditur de revelatione sibi facta.

Ad 2. Negatur minor. Abstinere enim ab omnibus delectationibus tactus, ut pertinet ad insensibilitatem, non solum non promovet ad bonum rationis, sed est contra ordinem rationis. Homo enim ratione uti non potest sine sensitivis potentiis quæ indigent organo corporali, ut 1. part. quæst. 85. art. 3. habitum est, necesse est quod homo sustentet corpus ad hoc, quod ratione utatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Unde non potest esse bonum rationis in homine, si abtineat ab omnibus delectationibus: secundum tamen quod homo in exequendo actum rationis plus, vel minus indiget corporali virtute, secundum hoc plus, vel minus necesse hacet delectabilibus corporalibus uti. Et ideo homines, qui hoc officium assumpserunt, ut contemplationi vacent, et bonum spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant, à multis delectationibus laudabiliter abstinere, à quibus illi quibus ex officio competit operibus corporalibus, et generationi carnali vacare laudabiliter non abstinere.

Ad 3. Neg. minor. Fugere enim delectationes, secundum quod ad insensibilitatem pertinet, est peccatum. Ad prob. dicitur, quod delectatio fugienda est, ad vitandum peccatum, non totaliter, sed ut non quærat, ultra quam necessitas requirat.

ARTICULUS II.

Utrum intemperantia sit puerile peccatum.

Pro negativa. = Videtur, quod intemperantia non sit puerile peccatum.

1. Peccatum, quod quis delectatur in visione pulchræ mulieris, non est puerile. Sed per intemperantiam homo delectatur in visione pulchræ mulieris. Ergo intemperantia non est peccatum puerile.

Maior prob., quia Hierony. super illud Matth. 18. *Nisi conversi fueritis, et efficiamini sicut parvuli*, etc. dicit: *parvulus non perseverat in iracundia, læsus, non meminit, videns, pulchram mulierem, non delectatur*. Unde peccatum intemperatiæ contrariatur his, quæ pueris convenire dicuntur.

2. Peccatum per quod parum peccatur circa naturales concupiscentias, non est puerile. Sed per intemperantiam parum peccatur circa naturales concupiscentias. Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

Maior prob., quia pueri non habent nisi concupiscentias connaturales. Unde peccatum, per quod parum circa has naturales concupiscentias peccatur, non est puerile.

Minor probat., quia 3. Ethic. c. 11. dicitur, quod *circa connaturales concupiscentias aliqui parum peccant per intemperantiam*.

3. Illud quod est diminuendum et extirpandum, non est peccatum puerile. Sed concupiscentia, et delectatio, circa quam est intemperantia, est semper diminuenda, et extirpanda secundum illud Colos. 3. *«Mortificate corpora vestra super terram, quæ sunt concupis-*

«centia etc.» Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

Maior prob., quia pueri sunt fovendi, et nutriendi.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 3. Ethic. cap. ult. dicit, quod nomen intemperantiæ referimus ad puerilia peccata.

Determinatio.

Distinctio. Aliquid dicitur puerile dupliciter. Uno modo, quia convenit pueris. Alio modo secundum quamdam similitudinem.

CONCLUSIO. Intemperantia dicitur peccatum puerile, non quia conveniat pueris, sed secundum quamdam similitudinem.

Quoad priorem partem prob. per tria argumenta facta pro negativa.

Quo vero ad secundam partem manifestatur. Nam peccatum intemperantiæ est peccatum superflue concupiscentiæ, quæ assimilatur puero quo ad tria. Primo quidem quantum ad id, quod uterque appetit: sicut enim puer, ita et concupiscentia appetit aliquid turpe. Cujus ratio est, quia pulchrum in rebus humanis attenditur, prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Unde Tullius dicit 1. de off. quod «pulchrum est, quod consentaneum est hominis excellentiæ in eo, in quo natura ejus à reliquis animantibus differt.» Puer autem non attendit ad ordinem rationis, et similiter concupiscentia non audit rationem, ut dicitur 7. Ethic. cap. 6. Secundo conveniunt puer et concupiscentia, quantum ad eventum. Puer enim si suæ voluntati dimittitur, crescit in propria voluntate. Unde Eccles. 30. dicitur. «Equis indomitus evadit durus, et filius remissus evadit præceps.» Ita etiam, et concupiscentia, si ei satisfiat, maius robur accipit. Unde Aug. dicit in 7. conf. «Dum servitor libidini, facta est consuetudo; et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas.» Tertio conveniunt

puer et concupiscentia, quantum ad remedium, quod utrique præbatur. Puer enim emendatur per hoc, quod coercetur. Unde dicitur Prov. 23. «Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu virga percuties eum, et animam ejus de inferno liberalis.» Similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est, quod Aug. dicit 6. Mus. cap. 11. quod «mente in spiritualia suspensa, atque ibi fixa, et manente, consuetudinis,» scilicet carnalis concupiscentiæ «impetus frangitur, et paulatim repressus extinguitur. Maiores enim erat dum sequeremur, non tamen omnino nullus, sed certe minor cum refrænamus.» Et ideo dicitur 3. Ethic. cap. ult. quod quemadmodum puerum oportet secundum præceptum pedagogi vivere, sic et concupiscibile consonare rationi. Dicitur igitur inordinata concupiscentia puerile peccatum. quia appetit turpia, crescit si ei satisfiat, et emendatur, si coercetur sicut puer.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod illa ratio probat quod intemperantia non sit peccatum puerile, quia pueris conveniat, quod est prior conclusionis pars, cum quo stat ut dicatur puerile secundum aliquam similitudinem, quod verum esse ostensum est in corpore. Unde ad formam dicitur ad maiorem, quod est vera in priori sensu, scilicet quod peccatum, per quod quis delectatur in visione pulchræ mulieris, non sit puerile priori modo, potest esse tamen puerile peccatum per similitudinem, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod naturalis concupiscentia dicitur dupliciter. Uno modo secundum genus suum, et sub concupiscentia sic accepta comprehenduntur omnes concupiscentiæ, quibus concupiscuntur omnia quæ ordinantur ad conservationem naturæ speciei, vel individui, ut sunt concupiscentiæ ciborum, et venereorum, et omnium eorum, quæ ad hæc

appetitum incitant, ut sunt ornatus mulierum, et exquisitæ ciborum præparationes, et his similia. Alio modo dicitur concupiscentia naturalis quantum ad speciem ejus, quod natura ad sui conservationem requirit, et sub hac naturali concupiscentia continentur, non omnia quæ homo ad naturæ conservationem ordinat; sed solum ea, quæ natura ad sui conservationem ex necessitate requirit. Ad formam igitur argumenti, dicitur ad maiorem, quod si sermo sit de naturali concupiscentia, quasi generice sumpta, est vera: peccatum enim, quod est circa hujusmodi concupiscentias, non est puerile, nec ad intemperantiam pertinet. Sed est falsa minor, nam circa concupiscentiam sic acceptam versatur temperantia, et intemperantia, et semper peccatum intemperantiæ circa eas contingit, quod dicitur puerile secundum similitudines, de quibus dictum est in corpore. Si vero sermo sit de concupiscentia naturali secundum speciem, quæ scilicet est de his solis, quæ natura ad sui conservationem requirit, est vera minor. Quia cum natura non requirat nisi id, per quod subvenitur naturæ necessitati, in horum desiderio non contingit esse peccatum, nisi, solum secundum excessum quantitatis et hoc solum modo peccat circa concupiscentiam eorum quæ naturaliter natura requirit, ut Ethic. dicitur cap. 3. sed quando hoc modo circa ipsa peccatur, peccatum hoc ad intemperantiam pertinet, et est puerile, et per hoc est falsa maior. Nam etiam peccatum quod est circa hæc naturalia, est puerile secundum similitudinem. Per peccatum igitur intemperantiæ parum peccare contingit circa ea, quæ natura requirit, quæ sunt valde modica, et solum in his peccatur per quantitatis excessum, et ut plurimum peccare contingit circa concupiscentias eorum quæ sunt incitamenta ad concupiscendum venerea, et cibos, quæ hominum curiositas adinvenit ad magis alliciendum appetitum, ut sunt ornamen-

ta mulierum, et nimia ciborum præparatio, quorum concupiscentia, et si puerilis dici non possit, quasi in pueris invenitur, cum pueri ista non multum requirant, dicitur tamen puerilis ratione dicta in corpore.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod in pueris duo inveniuntur: quoddam pertinens ad naturam, et hoc est fovendum, et augmentandum. Alterum pertinet ad defectum rationis, et hoc non est fovendum, sed emendandum, et quantum ad hoc concupiscentia assimilatur puero, et propterea ipsa est etiam coërendenda.

ARTICULUS III.

Utrum timiditas sit maius peccatum, quam intemperantia.

Pro affirmativa.—Videtur quod timiditas sit maius vitium, quam intemperantia.

1. Illud quod opponitur fortitudini, est maius vitium, quod illud, quod opponitur temperantiæ. Sed timiditas opponitur fortitudini, intemperantia vero opponitur temperantiæ. Ergo timiditas est maius vitium, quam intemperantia.

Maior prob. Illud, quod opponitur maiori virtuti, est maius vitium: ex hoc enim vitium vituperatur, quia opponitur bono virtutis. Sed vitium oppositum temperantiæ, opponitur maiori virtuti: est enim fortitudo maior virtus, quam sit temperantia, ut dictum est quæst. præced. art. 8. Ergo vitium oppositum fortitudini est maius, quod vitium oppositum temperantiæ.

2. Vitium quod est ex hoc, quod homo vincitur ab eo, cui difficilius est resistere, est minus grave, quam vitium proveniens ex hoc, quod homo vincitur ab eo, cui facilius est resistere. Sed intemperantia est vitium proveniens ex eo, cui difficilius est resistere, timiditas autem provenit ex hoc, quod homo vincitur ab eo, cui minus difficile est resistere. Ergo intemperantia est minus grave vitium, quam timiditas.

Maior prob., quia quanto difficilius est aliquid vincere, tanto minus vituperatur ille, qui vincitur. Unde dicitur 7. *Ethic. cap. 7. quod si quis á fortibus, et superexcellētibz delectationibz vincitur, vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile.*

Minor prob., quia difficilius est vincere delectationes, ex quarum victoria est intemperantia, quam iram, et timorem, in quibus deficere, pertinet ad timiditatem. Dicitur enim 2. *Ethic. cap. 3. quod difficilius est contra voluptatem pugnare, quam contra iram, quæ videtur esse fortior quam timor, unde minus peccatum videtur esse intemperantia, quæ est ex hoc, quod non vincuntur delectationes, quam timiditas, quæ est ex hoc, quod non vincitur timor.*

3. Vitium, quod est magis voluntarium est magis grave, quam illud quod est minus voluntarium. Sed timiditas est magis voluntaria, quam intemperantia. Ergo timiditas est gravius vitium, quam intemperantia.

Maior prob., quia de ratione peccati est, quod sit voluntarium. Unde vitium magis voluntarium, est gravius.

Minor prob., quia nullus concupiscit intemperatus esse, aliqui tamen concupiscunt fugere pericula mortis, quod ad timiditatem pertinet.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 3. *Ethic. cap. 12. quod intemperantia magis assimilatur voluntario, quam timiditas. Ergo plus habet de ratione peccati.*

Determinatio.

Distinctio. Unam vitium potest comparari alteri dupliciter. Uno modo ex parte materiæ, vel objecti. Alio modo ex parte peccantis.

CONCLUSIO. Intemperantia est gravius peccatum, quam timiditas, non solum ex parte objecti, sed etiam ex parte peccantis.

Quoad priorem partem, scilicet quod sit gravius peccatum ex parte objecti prob. Vitium, quod procedit ex minori motivo ad peccandum, est gravius, quam illud quod procedit ex maiori motivo. Sed intemperantia procedit ex minori motivo, quam timiditas. Ergo intemperantia est gravius peccatum, quam timiditas.

Maior prob., quia quanto illud quod commovet ad peccandum, est magis necessarium, tanto peccatum est levius: et quanto minus illud, quod commovet ad peccandum, est necessarium, tanto peccatum est gravius.

Minor prob., quia timiditas refugit pericula mortis, quæ fuga videtur esse valde necessaria, cum ad ipsam inducat necessitas conservandæ vitæ. Intemperantia vero est circa delectationes, quarum appetitus non est adeo necessarius ad vitæ conservationem: quia (ut dictum est art. præced. ad 2.) Intemperantia magis est circa quasdam appositae delectationes, seu concupiscentias, quam circa concupiscentias, seu delectationes naturales. Et ideo intemperantia est gravius vitium quam timiditas, ex parte objecti, seu materiæ.

Altera pars conclusionis, scilicet quod intemperantia sit gravius peccatum ex parte peccantis, probatur triplici ratione.

Prima: peccans, qui magis est mentis compos dum peccat, gravius peccat quam ille qui dum peccat, non est ita compos mentis. Sed qui peccat per intemperantiam, est magis mentis compos, quam qui peccat per timiditatem. Ergo qui peccat per intemperantiam, gravius peccat, quam qui peccat per timiditatem.

Minor prob., quia delectationes, quæ movent ad intemperantiam, non obstupesciunt hominis mentem, ut faciunt tristitiæ graves, et maxime in periculis mortis.

Secunda: peccatum, quod est magis voluntarium est gravius. Sed intemperantia est magis voluntaria, quam timi-

ditas. Ergo intemperantia est gravius peccatum, quam timiditas.

Minor prob. dupliciter. Primo: ea quæ fiunt per timorem, habent principium ab exteriori impellente, unde non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta, ut dicitur 3. Ethic. cap. 1. Ea vero, quæ per delectationem fiunt, sunt ab interiori principio, ac per hoc magis voluntaria.

Secundo: ea quæ non sunt voluntaria in universali, et voluntaria in particulari, sunt magis voluntaria, quam illa quæ sunt voluntaria in universali, et involuntaria in particulari. Sed ea quæ pertinent ad intemperantiam, sunt involuntaria in universali, in particulari vero sunt voluntaria: ea vero, quæ pertinent ad timiditatem, sunt voluntaria in universali, et involuntaria in particulari. Ergo ea quæ pertinent ad intemperantiam, sunt magis voluntaria, quam quæ pertinent ad timiditatem.

Maior prob., quia hoc est simpliciter magis voluntarium, quod est voluntarium in particulari. Unde projectio mercium in mari, in casu magni periculi, est magis voluntaria, quam sit velle ditari. Illud igitur, quod est voluntarium in particulari, est simpliciter magis voluntarium, quam illud quod est voluntarium in universali, et non in particulari.

Minor prob. Nam nullus vellet intemperatus esse, et ideo ea, quæ pertinent ad intemperantiam, in universali sunt involuntaria. Allicitur tamen homo à singularibus delectabilibus, quæ intemperatum faciunt hominem, propter quod ad vitandum intemperantiam, maximum remedium est, ut non immoretur homo circa singularem delectabilium considerationem. In his autem, quæ pertinent ad timiditatem, est e converso. Nam singularia, quæ imminet, sunt minus voluntaria, ut sunt abicere clipeum, relinquere arma, et his similia. Sed ipsum commune est magis voluntarium, puta fugiendo salvari, et sic remanet probata minor secundæ rationis, scilicet, quod

intemperantia est magis voluntaria, quam timiditas.

Tertia ratio. Peccans peccato, cui facilius potest adhiberi remedium, ne peccatum sequatur, gravius peccat, quam qui peccat peccato, cui difficilius potest adhiberi remedium. Sed peccato intemperantiæ facilius potest adhiberi remedium, ne sequatur quam peccato timiditatis. Ergo peccans per intemperantiam gravius peccat, quam qui peccat per timiditatem.

Minor prob., quia delectationes ciborum, et venereorum circa quas est intemperantia, per totam vitam occurrunt, et sine periculo potest homo circa ea exercitari ad hoc, ut sit temperatus. Pericula vero mortis rarius occurrunt, et periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam.

Ex quibus omnibus patet quod intemperantia, et ex parte materiæ, et ex parte peccantis, et per hoc simpliciter, est gravius peccatum, quam sit timiditas.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod in fortitudine duo sunt consideranda: unum est bonum ad quod tamquam ad finem ordinatur: alterum est difficultas, quæ in tali bono invenitur. Est enim fortitudo ordinata ad conservationem boni communis, ad quod per periculorum mortis tolerantiam quandoque necesse est pervenire. Ad maiorem igitur dicitur, quod illud quod opponitur fortitudini, ratione communis boni, est majus vitium quam illud, quod opponitur temperantiæ: nam pejus est prætermittere conservationem communis boni, quam esse intemperatum. Illud vero quod opponitur fortitudini, ratione difficultatis maioris, non est maius, sed minus vitium, quam illud, quod opponitur temperantiæ. Et ratio hujus dicta est in corpore. Nam quanto maior est difficultas, cui ceditur, tanto minus est vitium cessionis. Unde vitium quod opponitur alicui maiori virtuti, ratione difficultatis, non solum non

est dicendum maius, sed minus grave vitio opposito alicui inferiori virtuti, cuius bonum habet minorem difficultatem, et propterea vitium oppositum fortitudini, ratione difficultatis, est minus grave quam vitium oppositum temperantiæ, etiam ratione difficultatis: quia majus est resistere periculis mortis, quam delectationibus, ac per hoc minus peccat, qui periculis mortis non resistit, quam qui non resistit appetitui delectationum. Tunc ad minorem dicitur, quod timiditas opponitur fortitudini, non ratione boni in quod tendit fortitudo: non enim quis timet magnitudinem boni huius, sed opponitur ei ratione difficultatum, quæ occurrunt in acquisitione talis boni, quæ sunt mortis pericula, et propterea timiditas est minus grave peccatum quam intemperantia.

Et breviter respondendo (suppositis modo dictis) dicitur negando maiorem. Ad prob. dicitur quod maiori virtuti opponitur maius vitium, si vitium opponatur illi maiori virtuti, in eo quod est maior, et perfectior virtus: si autem aliquod vitium opponatur alicui virtuti maiori, in eo à quo ipsa virtus habet maiorem difficultatem, falsum est quod maiori virtuti opponatur maius vitium, immo potest esse minus, ut jam dictum est. Non conservare igitur bonum commune quod pertinet ad fortitudinem, maius malum est, quam non conservare bonum unius, quod pertinet ad temperantiam: tamen non resistere difficultatibus, quæ inveniuntur in conservatione boni communis, quæ sunt pericula mortis, circa quæ est fortitudo: quod pertinet ad timiditatem, minus malum est quam non resistere appetitui delectationum, quod pertinet ad intemperantiam.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. negat. assumptum. Nam cum amor conservationis vitæ propter quam vitantur pericula mortis, sit multo magis connaturalis, quam quæcumque delectationes ci-

borum, vel venereorum, quæ ad conservationem vitæ pertinent, difficilius est vincere timorem periculorum mortis, quam concupiscentiam delectationum, quæ sunt in cibis, et venereis. Ad prob. inductam ex Phil. dicitur quod est quidem difficilius vincere appetitum delectationis ciborum, et venereorum, quam iram, et tristitiam, et timorem quorundam aliorum malorum, tamen pericula mortis subire, difficilius est quam resistere quibuscumque aliis difficultatibus.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod in timiditate consideratur magis voluntarium in universali, minus tamen in particulari, et in temperantia è contrario, ut dictum est in corpore. Et quia esse voluntarium solum in universali, et involuntarium in particulari est habere de ratione voluntatis solum secundum quid et esse voluntarium in particulari, et involuntarium in universali, est esse simpliciter voluntarium: hinc fit ut intemperantia sit magis voluntaria quam timiditas.

ARTICULUS IV.

Utrum peccatum intemperantiæ sit maxime exprobrabile.

Pro negativa. — Videtur, quod peccatum intemperantiæ non sit maxime exprobrabile.

1. Vitium maxime exprobrabile est cæteris gravius. Sed intemperantia non est cæteris omnibus gravior. Ergo intemperantia non est maxime exprobrabilis.

Maior prob., quia sicut honor debetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato. Unde sicut maiori virtuti maior debetur honor, ita maiori peccato maior debetur exprobratio.

Minor prob., quia sunt quædam peccata graviora, quam sit intemperantia, sicut sunt homicidium, blasphemia et alia huiusmodi.

2. Peccata quæ sunt magis communia videntur esse minus exprobrabilia. Sed peccata intemperantiæ sunt maxime

communia. Ergo peccata intemperantiæ sunt minus exprobrabilia.

Maier prob., quia homines de peccatis communibus minus verecundantur.

Minor prob., quia peccata intemperantiæ sunt circa ea quæ communiter in usum vitæ humanæ veniunt, in quibus etiam plurimi peccant.

3. Vitium quod est circa humanas delectationes, non est maxime exprobrabile. Sed «intemperantia est circa «humanas delectationes,» ut dicitur 7. Ethic. cap. 4. Ergo intemperantia non non est maxime exprobrabilis.

Maior prob., quia sunt quædam concupiscentiæ, et delectationes turpiores concupiscentiis, et delectationibus humanis, quæ dicuntur bestiales, et ægritudinales, ut in eodem lib. dicitur c. ult. Ergo vitium circa has bestiales delectationes, erit exprobrabilius.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 3. Ethic. c. 12. quod intemperantia inter alia vitia, videtur juste exprobrabilis esse.

Determinatio.

CONCLUSIO. Intemperantia est maxime exprobrabilis.

Prob. Dupliciter. Primo. Illud quod maxime repugnat excellentiæ hominis, est maxime exprobrabile. Sed intemperantia maxime opponitur excellentiæ hominis. Ergo intemperantia est maxime exprobrabilis.

Maior prob., quia exprobratio opponitur honori, qui excellentiæ debetur, ut dictum est quæst. 103. art. 1. unde quod maxime opponitur excellentiæ, maxime privat honore, ac per hoc est maxime exprobrabile.

Minor prob., quia intemperantia est circa delectationes communes nobis et brutis, ut dictum est quæst. 141. art. 2. ad 3. Unde in Psal. 48. dicitur. *Hommo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.*

Secundo. Vitium quod maxime repugnat claritati, vel pulchritudini virtutis, est maxime exprobrabile. Sed intemperantia maxime opponitur claritati vel pulchritudini virtutis. Ergo intemperantia est maxime exprobrabilis.

Maior prob., quia exprobratio opponitur gloriæ quæ claritatem importat. Unde vitium oppositum claritati, opponitur gloriæ, ac per hoc privat gloria, et exprobrabile est.

Minor prob., quia in delectationibus circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex quo est tota claritas, et pulchritudo virtutis.

Quæ duæ rationes ad unam sic reducuntur. Vitium quod maxime opponitur excellentiæ hominis, et claritati, seu pulchritudini virtutis, est maxime exprobrabile. Sed intemperantia maxime opponitur excellentiæ hominis, et claritati seu pulchritudini virtutis: ergo intemperantia est maxime exprobrabilis.

Maior prob., quia exprobratio opponitur honori, qui debetur excellentiæ, et gloriæ quæ claritatem important.

Minor quoad priorem partem prob. ut probata est minor primæ rationis: et quoad aliam partem, ut probata est minor secundæ rationis superius immediate positæ.

Et confirmatur concl. quia hujusmodi delectationes dicuntur maxime serviles.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. maior. Nam gravitas culpæ respicit deordinationem a fine, infamia vero respicit turpitudinem, quæ maxime consideratur secundum indecentiam peccantis. Peccata igitur, quæ sunt magis exprobrabilia, non oportet ut sint graviora; sed sufficit quod habeant maiorem turpitudinem. Et propter hoc Greg. dicit 33. Moral. cap. 11. quod vitia carnalia, quæ sub intemperantia continentur, etsi sint minoris culpæ, sunt tamen maioris infamiæ. Ad prob. dici potest, quod non est eadem

ratio de honore respectu virtutis, et de exprobratione respectu vitii. Virtuti enim debetur honor respectu excellentiæ, et claritatis; vitio autem debetur punitio respectu gravitatis, exprobratio vero ei debetur respectu turpitudinis.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod consuetudo peccandi diminuit turpitudinem, et infamiam peccati, secundum opinionem hominum, non autem secundum naturam ipsorum vitiorum.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo, quod hic comparatur intemperantia ad humana vitia, non autem ad vitia bestia-

lia. Unde conceditur totum, quod probat scilicet quod intemperantia non sit magis exprobrabilis, quam vitia bestialia; qualia sunt si quis delectaretur in comestione humanarum carnum, in coitu bestiarum, vel masculorum; hæc enim exprobrabilissima sunt: sed de his non est præsens sermo. Vel dicitur secundo, quod huiusmodi vitia reducuntur ad genus intemperantiæ; et secundum hoc dicitur ad minorem, quod intemperantia etiam se extendit ad bestiales delectationes, quæ sunt maxime exprobrabiles.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 142.^a QUESTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas merito à scripturis, et Philosopho fuisse insinuatam, quod insensibilitas est vitium. A Phil. quidem, ut extenditur in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod vituperabiliter nominant eos, qui insensibilitatem sequuntur, vel etiam aliis suadent. Ut 1. Timoth. 4. « Discedent quidam à fide attendentes doctrinis dæmoniorum prohibentium nubere: et, *scilicet suadentium*, abstinere à cibis, quos Deus creavit ad percipiendum. » Insensibilitas enim est, quando quis in tantum refugit delectationem aliquam, ut prætermittat ea, quæ necessaria sunt ad conservationem naturæ, tum individualis, tum specificæ. Hi ab Apostolo notati prætermittunt, et suadent prætermittere necessaria ad conservationem naturæ, et individualis, quia suadent abstinere à cibis: et specificæ, quia prohibent nubere. Insensibilitatis ergo vitio eos laborare, si scholastice loquamur, præmissis verbis docuit Apostolus. Nec possunt isti ab insensibilitatis vitio excusari ex laudabili fine, ut conclusio *secunda* dixit, et Ecclesia catholica in suis similibus dogmatibus, scilicet de jejuniis, et virginitate prædicat: quoniam textus reclamationis per ly *discedent à fide attendentes doctrinis dæmoniorum*. Neque enim discessio est à fide, suadere non nubere: alioquin numquam Apostolus virginitatem suasisset 1. Cor. 7. Neque doctrina est dæmoniorum, suadere abstergeantiam a cibis; alioquin numquam Deus mandasset abstinentiam à pomo, Gen. 2. nec filios suos commendasset dicendo, *venient dies, in quibus jejunabunt*: Luc. 5. Illi ergo ab Apostolo vituperati suadebant abstinere à cibis, etc. in alio sensu, scilicet æstimantes, quod cibi secundum se essent mali; et quod nuptiæ secundum se essent malæ. Propter hoc igitur et insensibilitatem, et infidelitatem, diversa tamen ratione, monstrabant se habere in prædictis. Vide veritates aureas super legem veterem Gen. 1. concl. 22. 23. et c. 2. concl. 9. et c. 3. concl. 8. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Phil. quod peccata intemperantiæ sunt puerilia. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod attribuitur pueris *tria*, scilicet, *quod non attendunt ordinem rationis in suis operationibus*: et *quod*, si sibiipsis dimittantur, sunt deteriores; et refrænandi sunt timore verberum. Cum enim tria hæc concupiscentiæ irrationabili, idest intemperantiæ, adaptentur, ut in text. patet, quod scripturæ, sic de pueris loquendo, innuunt scholasticis theologis, quod intemperantiæ peccata, quamvis plerumque mortalia, sunt

puerilia. *Primum* præmissorum notatur Prov. 1. « Usquequo parvuli diligitis infantiam: et stulti ea, quæ sibi sunt noxia, cupient: et imprudentes odibunt scientiam? » Ubi parvulos stultis, ac imprudentibus connectendo, eos istis similes esse, horum defectus rationis participando, commonstrat. *Secundum* autem præmissorum notatur ibidem. *Aversio parvulorum*. Hæc est: quando majores à parvulis avertunt custodiam, dimittentes eos in sua ipsorum libertate, *interficiet eos: et prosperitas stultorum perdet eos*. Hoc est. Blanda licentia parvulorum, quæ assimilatur prosperitat stultorum, interficiet eos, idest erit ipsis occasio jacturæ, et ruinæ. Unde et est illud Baptistæ Mantuani notabile carmen:

Blanda patrum segnes facit indulgentia natos.

Tertium vero præmissorum insinuat Prov. 22. « stultitia colligata est in corde pueri, et virga disciplinæ fugabit eam. » *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn à scripturis, et Philosopho fuisse, quod timiditas est vitium gravius, quam intemperantia. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod vitium intemperantiæ graviori supplicio punitum fuisse legimus, quam vitium timiditatis, ut sic, cum hoc sit gravitatis majoris, vel minoris, signum, juxta illud Deut. 25. « Pro mensura peccati erit et plagarum modus. » De intemperatis enim hominibus leguntur horrendæ pænæ, et capitales. Ut diluvium, Genes. 6. 7. et mors percussione specialis à Domino, c. 38. sulphurea pluitio ignis ab eodem, cap. 19. De timidis autem non sic: sed, quod vituperabiliter è societate aliorum commilitonum mittebantur. Deut. 20. « Formidolosus, et corde pavido revertatur in domum suam. » Item Judith. 7. « Qui formidolosus, et timidus est, revertatur: » item 1. Mach. 3. Judas dixit formidolosus, ut redirent in domum suam secundum legem. Si vis plura pro studio tuo contra intemperatos, vide Gen. 34. Judic. 19. 20. item 2. Reg. 12. Tobiae 6. Daniel 13. Gen. 38. etiam intemperati detestantur intemperantiam; item 2. Reg. 3. 4. « perdunt vitam, et patriam; item 2. Reg. 11. fabula fiunt apud homines; item 2. Reg. 18. cito postea occiduntur. » Item Judith. 12. etiam corde solum ardentes præ intemperantia, vituperosa cito morte postea plectuntur. Item Matth. 8. sunt habitaculum pervium spiritibus immundis, Luc. 8. quia porcis illis assimilantur: item Luc. 14. Non possunt, cum tamen alii duo excusent se, venire ad nuptias: item Luc. 15. Dissipant substantiam cito, in pauperiem rediguntur: vilificantur, ly *ut pasceret porcos*, intemperantiam exercendo, intemperantiam ipsam absque satietate accendunt, ly « cupiebat implere ven. de fili. quas porc. mand. et ne. il. dabat. » Hæc de gravitate intemperantiæ. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse à scripturis, et Philosopho insinuaturn, quod intemperantia est maxime exprohabilis. A Phil. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut de Salomone inclitissimo rege, qui et se, et semen suum, idest posteros suos, maxime exprobrationi exposuit per intemperantiam suam: de qua 3. Reg. 11. Audi modo exprobrationem maximam. Ecclesiast. 47. « Inclinasti (inquit ad Salomonem) femora tua mulieribus. Potestatem habuisti in corpore tuo » (scilicet ad multipliciter, viriliter, ardentissime, et diversimode, luxuriandum, seu intemperanter vivendum.) « Dedisti maculam in gloria tua; et profanasti semen tuum inducere iracundiam ad liberos tuos, et incitari stultitiam tuam. » *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

Deinde considerandum est de partibus temperantiæ.

Et primo, de ipsis partibus in generali. Secundo, de singulis earum in speciali.

ARTICULUS I.

Utrum Tullius convenienter assignet partes temperantiæ, continentiam, clementiam, et modestiam.

Pro negativa.—Videtur, quod Tullius in sua Rhet. 1. 2. de invent. inconvenienter assignet partes temperantiæ quas dicit esse, continentiam, clementiam, et modestiam.

1. Illud quod dividitur contra virtutem, inconvenienter assignatur pars temperantiæ, quæ est virtus. Sed continentia dividitur contra virtutem 7. Ethic. cap. 4. Ergo continentia inconvenienter assignatur pars temperantiæ.

2. Virtus quæ est mitigativa odii, vel iræ, non est pars temperantiæ. Sed clementia est mitigativa odii, vel iræ. Ergo clementia inconvenienter assignatur pars temperantiæ.

Maior probat., quia temperantia non est circa odia, vel iras, sed circa delectationes tactus, ut dictum est quæst. 141. art. 4.

3. Virtus quæ consistit in exterioribus actibus, inconvenienter ponitur pars temperantiæ. Sed modestia est in exterioribus actibus. Ergo modestia inconvenienter ponitur pars temperantiæ.

Maior probat., quia actus exteriores sunt materia justitiæ, ut dictum est quæst. 58. art. 8.

Minor prob., quia de modestia dicitur ad Philip. 4. *Modestia vestra nota sit omnibus hominibus.*

2. Macrobius lib. 1. super somnium Scipionis, ponit multo plures partes temperantiæ, dicit enim quod temperantiam sequitur modestia, verecundia, absti-

ARTIC. I.

nentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia. Andronicus etiam dicit quod familiares temperantiæ, sunt austeritas, continentia, humilitas, simplicitas, ornatus, bona ordinatio, perse sufficientia. Ergo insufficienter Tullius videtur enumerasse partes temperantiæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Est sententia Tulli in lib. 2. de inventione.

Determinatio.

Distinctio. Partes alicujus virtutis cardinalis triplices esse possunt, ut dictum est quæst. 48. et 128. art. 1. scilicet integrales, subjectivæ, et potentiales. Partes integrales virtutis sunt conditiones, quas necesse est concurrere ad virtutem. Partes subjectivæ virtutis sunt species ejus. Partes vero potentiales alicujus principalis virtutis dicuntur virtutes secundariæ, quæ modum quem principalis virtus observat circa aliquam principalem materiam, eundem ipsæ observant in quibusdam aliis materiis, in quibus non est ita difficile talem modum servare. Cum igitur temperantia sit una ex cardinalibus virtutibus, omnia hæc genera partium ei sunt assignanda. Partes namque integrales temperantiæ sunt conditiones, sine quibus virtus temperantiæ esse non potest. Partes subjectivæ sunt ejus species, in quas distinguitur. Partes vero potentiales sunt virtutes quædam ei adjunctæ quæ servant modum temperantiæ, in materiis minus difficilibus.

1.^a CONCLUSIO. Convenienter assignantur partes integrales temperantiæ, verecundia, et honestas.

Prob. Virtus quæ vendicat sibi quemdam decorem, et ejus contraria vitia maxime habent turpitudinem, convenienter assignantur partes integrales, verecundia, et honestas. Sed temperantia vendicat sibi quemdam decorem, et ejus contraria vitia maxime habent tur-

pitudinem, ut dictum est quæst. 141. art. 2. ad 3. Ergo temperantiæ integrales partes convenienter assignantur verecundia et honestas.

Maior prob., quia per verecundiam aliquis refugit turpitudinem temperantiæ contrariam, et per honestatem amat pulchritudinem temperantiæ.

2.^a CONCLUSIO. Partes subjectivæ temperantiæ sunt quatuor, scilicet abstinencia, sobrietas, castitas, et pudicitia.

Prob.^a Virtutis quæ est circa delectationes tactus, tamquam circa propriam materiam, convenienter assignantur supradictæ quatuor partes subjectivæ. Sed temperantia est circa delectationes tactus, tamquam circa propriam materiam, ut dictum est quæst. 141. artic. 4. Ergo convenienter assignantur quatuor partes subjectivæ temperantiæ, scilicet abstinencia, sobrietas, castitas, et pudicitia.

Maior manifestatur. Nam species virtutum diversificantur secundum diversitatem materiæ, vel objecti. Unde virtus quæ est circa delectationes tactus, tot partes subjectivas habebit, quod sunt species delectationum tactus. Dividuntur autem delectationes tactus in duo genera, quorum utrumque continet duas species. Primum genus est delectationum quæ ordinantur ad nutrimentum. Alterum earum quæ ordinantur ad generationem. Delectationes ordinatæ ad nutrimentum sunt in duplici differentia. Quædam sunt circa cibum: et pro harum moderatione ponitur virtus abstinentiæ. Quædam sunt circa potum, et contra has ponitur sobrietas. Delectationes etiam ordinatæ ad generationem sunt in duplici differentia. Quædam sunt circa coitum, et hæ sunt principales, et contra istas ponitur castitas. Quædam vero sunt circumstantes puta quæ sunt in oculis, tactibus, et amplexibus, et ad has moderandas ponitur pudicitia.

3.^a CONCLUSIO Partes potentiales temperantiæ sunt sex, scilicet, continentia,

humilitas, clementia, modestia, parcitas, seu per se sufficientia, moderatio seu simplicitas.

Prob. Quæcumque virtutes operantur moderationem quamdam in aliqua materia, cujus moderatio non sit difficilis, sicut moderatio, quæ est circa concupiscentias tactus, convenienter ponuntur virtutes annexæ temperantiæ, ut secundariæ principali. Sed sex virtutes prædictæ moderantiam operantur circa aliquas materias, vel actus quos non ita difficile est moderari, sicut concupiscentias tactus. Ergo prædictæ virtutes convenienter ponuntur partes potentiales temperantiæ.

Maior patet, quia dictum est supra quod partes potentiales temperantiæ dicuntur illæ quæ observant illud quod observat temperantia in materia difficili, in alia materia minus difficili, idest illæ, quæ moderationem adhibent rebus, vel actibus qui non ita difficile moderantur, sicut concupiscentiæ tactus.

Minor manifestatur. Nam circa tria contingit adhibere moderationem, scilicet circa motus interiores animi, circa motus exteriores corporis, et circa res exteriores. Motus interiores, qui inveniuntur in anima præter motum concupiscentiæ, quem moderatur temperantia, tendentes in aliquid, sunt tres. Primus est motus voluntatis commotæ ex impetu passionis, et hunc motum refrænât continentia; ex qua fit ut licet homo immoderatas concupiscentias patiat, voluntas tamen non vincitur. Unde temperantia moderatur directe passiones, ne insurgant, continentia vero moderatur motum voluntatis, ne propter passiones aliquantulum insurgentes, a bono declinet. Alius motus animæ tendens in aliquid est motus spei, et audaciæ, et hunc motum moderatur humilitas. Tertius motus est iræ, tendens in vindictam quem refrænât mansuetudo, sive clementia.

Motus autem exteriores corporis moderatur et refrænât modestia, quam An-

Andronicus in tria dividit, ad quorum primum pertinet discernere quid sit faciendum, et quid dimittendum, et quid et quo ordine sit agendum, et in hoc firmiter persistere, et quantum ad hoc ponit bonam ordinationem. Aliud est quod homo in eo, quod agit, decentiam observet, et quantum ad hoc ponit ornatum. Tertium est in colloquiis amicorum, vel quibuscumque aliis, et quantum ad hoc ponitur austeritas.

Circa res exteriores vero dupliciter est moderatio adhibenda. Primo quidem ut superflua non requirantur, et quantum ad hoc ponitur á Macrobio parcitas, et ab Andronico per se sufficientia.

Secundo, ut homo non requirat nimis exquisita, et quantum ad hoc Macrobius ponit moderationem, Andronicus vero simplicitatem. Ex quibus omnibus remanet manifestata minor inducta in probatione tertiæ conclusionis, scilicet quod sex sunt principales virtutes moderantes quædam, quæ non est ita difficile moderari, sicut delectationes tactus quas moderatur temperantia.

Sunt igitur in universum duodecim principales partes temperantiæ, tres vero minus principales, ad modestiam pertinentes, quæ omnes partes ad oculum sic disponuntur.

Partes. Temperantiæ	Integrales	Verecundia.	Quæ refugit turpitudinem.	
		Honestas.	Quæ amat pulchritudinem.	
	Subjectivæ	Abstinencia.	respectu	Ciborum.
		Sobrietas.		Potus.
		Castitas.		Coitus.
		Puditicia.		Delectationum circumstantium.
	Potestativæ seu Potentiales	Continencia.	Quæ moderatur voluntatem motam à passionis impetu.	
		Humilitas.	Refrænans motum spei, et audaciæ.	
		Clementia, sive mansuetudo refrænans motum iræ.		
		Modestia quæ moderatur corporales motus, et dividitur in tria, quæ sunt	{ Bona ordinatio. Ornatus. Austeritas.	
Parcitas, seu per se sufficientia. Ne superflua requirantur.				
Moderatio, seu simplicitas. Ne nimis exquisita requirantur.				

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod aliquid potest dividi contra virtutem dupliciter. Uno modo per oppositam differentiam, eo modo quo homo contradividitur equo, et aliis brutorum speciebus, et hoc modo contradividitur virtuti vitium. Alio modo ut contradividatur virtuti, ut imperfectum perfecto. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod illud quod contra-

dividitur virtuti primo modo, non est virtus, nec pars virtutis, illud vero quod dividitur contra virtutem secundo modo, potest esse virtus. Tunc ad minorem dicitur, quod continencia differt quidem á virtute, sicut imperfectum á perfecto (ut dicetur infra quæst. 155. art. 1.) et hoc modo contra virtutem dividitur. Convenit tamen cum temperantia, et in materia quæ est circa delectationes tac-

tus, et in modo, quia etiam continentia in quadam refrænatione consistit. Et propter hoc convenienter ponitur pars potestativæ temperantiæ.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. Conceditur quidem assumptum, sed neg. consequ. inferenda. Ex hoc enim, quod temperantia non est circa iras, et clementia est circa iras, non sequitur quod continentia non sit pars potestativa temperantiæ. Nam continentia non ponitur pars temperantiæ, quia conveniat in materia cum temperantia; sed quia convenit cum temperantia in modo refrænandi, vel moderandi, ut dictum est in corpore. Temperantia igitur, etsi non sit circa iras tamquam circa propriam materiam, tamen virtus moderativa iræ ad temperantiam pertinet, quatenus convenit cum temperantia in modo moderandi.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod iustitia est circa actus exteriores, quatenus in ipsis attendit id, quod est debitum alteri; modestia vero hoc non attendit, sed solum moderationem quamdam. Et propter hoc modestia ponitur pars temperantiæ, cum qua convenit in modo, et non pars iustitiæ.

Vel sub aliis verbis dicitur, quod virtutem aliquam esse circa exteriores actus, contingit dupliciter. Uno modo ut in eis consideratur, quod est alteri debitum. Alio modo ut sunt moderabiles. Tunc ad maiorem dicitur, quod est vera in priori sensu, non autem in secundo. Et ad minorem dicitur, quod modestia est circa exteriores actus, quatenus eis est adhibenda moderatio, non autem quatenus habent rationem debiti.

Ad 4. Neg. consequ. Nam Tullius sub illis tribus comprehendit omnes alias partes potentiales temperantiæ ab aliis enumeratas. Sub modestia enim comprehendit, omnia illa quæ pertinent ad moderationem corporalium motuum, et exteriorum, et etiam moderationem spei, quam diximus ad humilitatem pertinere hoc modo.

Continentia.	{	Humilitas.
Clementia.		Ordinatio.
	{	Ornatus.
Modestia		Austeritas.
ad quam		Parcitas, seu per se suffi-
reducuntur.		cientia.
		Moderatio seu simplicitas.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 143.^a QUÆSTIONE.

Ex art. unico habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn fuisse a scripturis, et Tullio; quod partes temperantiæ sunt continentia, clementia, modestia. A Tullio quidem: ut in principio articuli. A scripturis vero, ut in appendicibus articulorum subsequentium, qui ex professo tractabunt singillatim de hoc, utrum scilicet modestia sit pars temperantiæ: q. 60. a. 1. Utrum utraque, scilicet clementia, et mansuetudo sit pars temperantiæ: q. 157. a. 2. Utrum continentia sit melior, quam temperantia: q. 155. a. 4. Secundo vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA QUARTA,

DE PARTIBUS TEMPERANTIE IN SPECIALI,
ET PRIMO DE VERECUNDIA,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de partibus temperantiæ in speciali. Et primo de partibus quasi integralibus, quæ sunt verecundia, et honestas.

*Circa verecundiam autem quæ-
runtur quatuor.*

Primo, utrum verecundia sit virtus.

Secundo, de quibus sit verecundia.

Tertio, à quibus homo verecundetur.

Quarto, quorum sit verecundari.

ARTICULUS I.

Utrum verecundia sit virtus.

Pro affirmativa.—Videtur, quod verecundia sit virtus.

1. Illud, quod est in medio, secundum determinationem rationis, est virtus. Sed verecundia est in medio, secundum determinationem rationis, ut dicitur 2. Ethic. cap. 7. Ergo verecundia est virtus.

Maior prob., quia esse in medio, secundum determinationem rationis, est proprium virtutis, ut patet ex diffinitione virtutis, quæ ponitur in eodem 2. lib. Ethic. c. 6.

2. Omne laudabile est virtus, vel est pertinens ad virtutem. Sed verecundia est quoddam laudabile, et non est pars alicujus virtutis. Ergo verecundia est virtus.

Minor quoad primam partem, scilicet quod verecundia sit quoddam laudabile, patet ex se. Quo vero ad secundam partem, scilicet quod verecundia non pertineat ad aliquam virtutem prob. Non est pars prudentiæ, quia non est in ratione, sed in appetitu. Neque etiam est pars justitiæ, quia verecundia importat passionem quamdam. Justitia vero non est circa passiones. Neque est pars fortitudinis, quia ad fortitudinem pertinet persistere aggredi; ad verecundiam vero pertinet et refugere aliquid. Neque tandem est pars

ARTIC. I.

temperantiæ: quia temperantia est circa concupiscentias, verecundia autem est timor quidam, ut patet 4. Ethic. cap. ult. Et per Dam. lib. 2. cap. 15. Verecundia igitur nullius virtutis est pars.

3. Pars honestatis est virtus. Sed verecundia est pars honestatis: Ergo verecundia est virtus.

Maior prob., quia honestum cum virtute convertitur, ut Tullius dicit in lib. 1. de off. cap. de temperantia.

Minor prob., quia dicit Amb. 1. de off. c. 43. quod verecundia socia, ac «familiaris est mentis placiditati, proter-
«viam fugitans, ab omni luxu aliena,
«sobrietatem diligit, honestatem fovet,
«et decorem requirit.»

4. Illud cui opponitur vitium, est virtus. Sed verecundiæ quædam vitia opponuntur. Ergo verecundia est virtus.

Maior prob., quia omne vitium alicui virtuti opponitur.

Minor prob., quia verecundiæ opponitur inverecundia, et inordinatus stupor.

5. Habitus laudabilium operum est virtus, ut dic. Philos. 1. Ethic. cap. 1. et 6. Sed verecundia est habitus laudabilium operum. Ergo verecundia est virtus.

Minor prob. Verecundia importat actum laudabilem. Ergo ex multis actibus verecundiæ generatur verecundiæ habitus.

Conseq. prob., quia ex actibus similes habitus generantur, ut dicitur 2. Ethic. cap. 1. et 2.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 2. Ethic. c. 7. et 4. Ethic. c. ult. dicit, verecundiam non esse virtutem.

Determinatio.

Distinctio. Virtus dupliciter accipitur. Uno modo proprie: alio modo communiter: virtus proprie accepta est perfectio quædam, ut dicitur 7. Phys. t. 17. et 18. Virtus vero communiter dicitur

esse omne, quod est bonum, et laudabile in humanis actibus, vel passionibus.

1.^a CONCLUSIO. Verecundia proprie loquendo, non est virtus.

Prob. Illud, quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, non est virtus proprie accepta. Sed verecundia repugnat perfectioni. Ergo verecundia proprie loquendo, non est virtus.

Maior prob., quia cum virtus proprie sit perfectio quædam, illud, quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum deficit à ratione virtutis.

Minor prob. Nam verecundia est timor alicujus turpis, quod est exprobrabile. Unde Damas. dicit lib. 2. cap. 15. quod verecundia est timor de turpi actu. Sicut autem spes est de bono possibili et arduo, ita timor est de malo possibili et arduo, ut dictum est 1. 2. q. 40. art. 1. et q. 42. art. 3. Ille autem qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile, et turpe ad faciendum, ut possibile et arduum, idest difficile ad vitandum, neque etiam actu facit aliquid turpe, unde opprobrium timeat. Unde verecundia deficit à ratione virtutis, cum sit timor de turpi actu præterito vel præsentis, vel futuro apprehenso.

2.^a CONCLUSIO. Verecundia potest dici virtus communiter dicta.

Prob. Quod est laudabile, est virtus communiter accepta. Sed verecundia est quædam laudabilis passio. Ergo verecundia potest dici virtus communiter accepta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod esse in medio requiritur quidem ad rationem virtutis, sed non sufficit; quamvis ista sit una particula posita in diffinitione virtutis, sed requiritur ulterius, quod sit habitus electivus, id est ex electione operans. Et quia verecundia non nominat habitum, sed passionem, et quia etiam motus ejus non est ex electione, sed ex

impetu quodam passionis, ideo verecundia deficit à ratione virtutis.

Ad 2. Negatur minor. Verecundia enim principaliter quidem pertinet ad temperantiam, et potest etiam pertinere ad alias virtutes. Quia enim verecundia est timor turpitudinis, et exprobrationis, ut dictum est in corpore, et vitium intemperantiæ est turpissimum, et maxime exprobrabile, ut dictum est quæst. 142. art. 4. Ideo verecundia principalius pertinet ad temperantiam, quam ad aliquam aliam virtutem, non secundum speciem passionis, quæ est timor, sed ratione motivi, quod est turpe. Secundum vero, quod vitia opposita aliis virtutibus sunt turpia, potest etiam verecundia ad alias virtutes pertinere. Unde verecundia de fuga à prælio, ad fortitudinem pertinet.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod verecundia non pertingit ad perfectam rationem honestatis, sed dicitur fovere honestatem, removendo ea quæ sunt honestati contraria.

Ad 4. Neg. maior. Non enim oportet, quod omne illud cui directe opponitur vitium, sit virtus, et hoc quia quilibet defectus causat vitium, non tamen quodlibet bonum sufficit ad rationem virtutis. Ad prob. dicitur, quod vitium opponi alicui, dupliciter contingit. Uno modo secundum se, et sic non est necesse ut semper vitium virtuti opponatur. Unde inverecundia opponitur, secundum se verecundiæ, quæ non est virtus. Alio modo ratione originis, et sic omne vitium opponitur alicui virtuti, quia omne vitium originatur ab aliquo, quod opponitur virtuti: et sic inverecundia, in quantum provenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiæ.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. neg. conseq. Nam ex multoties verecundari generatur habitus, non virtutis, qua aliquis magis verecundetur; sed habitus virtutis acquisitæ, per quam aliquis turpia vitet, de quibus est verecundia, ex

quo habitu fit ut aliquis magis verecundaretur si adesset materia verecundiæ. Ad prob. dicitur, quod non semper ex actibus generantur similes habitus, sed aliquando generatur habitus, quo vitamus turpia, quod est verecundiæ effectus. Non generatur igitur ex actibus frequentatis verecundiæ habitus virtutis, quo verecundemur; sed habitus virtutis, quo turpia fugimus, et quo magis verecundamur de turpibus, si adsint.

ARTICULUS II.

Utrum verecundia sit de turpi actu.

Pro negativa.—Videtur, quod verecundia non sit de turpi actu.

1. Timor ingloriationis non semper est de turpi actu. Sed *verecundia est timor ingloriationis*, ut dicitur 4. Ethic. c. ult. Ergo verecundia non est proprie de turpi actu.

Maior prob., quia quandoque illi, qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent, secundum illud Psal. 68. *Propter te sustinui opprobrium, operuit confusio faciem meam.*

2. Illud quod est etiam de his quæ non sunt peccata, non semper est de turpi actu. Sed verecundia est etiam de his quæ non habent rationem peccati: puta si quis exerceat aliqua servilia opera. Ergo videtur quod verecundia non sit proprie de turpi actu.

Maior prob., quia illa sola videntur esse turpia, quæ habent rationem peccati.

3. Illud quod est de operibus virtutis, non est de turpi actu. Sed verecundia quandoque est de operibus virtutum. Ergo verecundia non est de turpi actu.

Maior prob., quia operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimæ, ut dicitur 1. Ethic. cap. 8.

Minor probat., quia Lucæ 9. dicitur. *Qui erubuerit me, et meos sermones, hunc filius hominis erubescet*, etc.

4. Si verecundia proprie esset de turpi actu, oporteret quod de magis turpibus homo magis verecundaretur, quod

ARTIC. II.

est falsum. Ergo verecundia non est de turpi actu.

Falsitas prob. quia quandoque homo plus verecundatur de his quæ sunt minus peccata, cum tamen de quibusdam gravissimis peccatis gloriatur, secundum illud Psal. 51. *Quid gloriaris in malitia?*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dam. lib. 2. c. 15. et Greg. Niss. lib. 4. de creat. hom. cap. 44. dicunt quod verecundia est timor in turpi actu, vel in turpi perpetrato.

Determinatio.

Distinctio. Turpitude est duplex. Una quidem vitiosa, quæ consistit in deformitate actus voluntatis. Alia est turpitude quasi pænalis quæ quidem consistit in vituperatione alicujus, sicut quædam claritas gloriæ consistit in honoratione alicujus.

1.^a CONCLUSIO. Verecundia non est proprie de turpitudine vitiosa.

Probat. Turpitude de qua est verecundia, debet esse arduum. Sed turpitude vitiosa quæ consistit in deformitate actus voluntatis, non habet rationem ardui, et elevati supra vires hominis, propter quod nec apprehenditur sub ratione terribilis. Unde dicitur 2. Rhet. cap. 5. quod horum malorum non est timor. Ergo verecundia non est de turpitudine vitiosa, sive de actu turpi vitioso, proprie et per se.

Maior prob., quia verecundia est timor quidam. Timor autem proprie est de malo arduo, quod difficile vitatur ut dictum est 1. 2. qu. 41. art. 2. et qu. 42. art. 3. Unde verecundia est de aliquo arduo.

2.^a CONCLUSIO. Verecundia primo, et principaliter respicit vituperium, seu opprobrium.

Probat., quia huiusmodi vituperium, habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui.

3.^a CONCLUSIO. Verecundia ex consequenti respicit turpitudinem vitiosam.

Prob. et declaratur. Prob. inquam quia vituperium proprie debetur vitio; sicut honor virtuti. Et confirmatur quia Phil. dicit 2. Rhetor. 6. quod homo verecundatur minus de defectibus, qui non proveniunt ex ejus culpa. Declaratur eadem tertia concl. Dupliciter enim verecundia respicit culpam. Uno modo, ut si quis desinat vitiosa agere propter timorem vituperii. Alio modo, ut homo in turpibus quæ agit, vitet conspectus publicos, propter timorem vituperii; quorum primum, secundum Greg. Niss. loc. cit. pertinet ad erubescendum, secundum vero ad verecundiam. Unde ipse dicit, quod qui verecundatur occultat se in his quæ agit; qui vero erubescit, timet incidere in ingloriationem.

AD ARGUMENTA.

Ad 4. Dicitur quod ingloriatio est duplex. Quædam est quæ debetur culpæ. Quædam vero est, quæ inferitur pro operibus virtutis. Ad formam argumenti dicitur, quod maior est vera de ingloriatio, quæ debetur virtuti, non autem de ingloriatio, quæ debetur culpæ. Tunc ad minorem, dicitur quod verecundia respicit proprie ingloriationem, secundum quod debetur culpæ, quæ est defectus voluntarius. Unde Phil. dicit 2. Rhet. cap. 6. quod omnia illa homo magis verecundatur, quorum ipse est causa. Opprobria autem, quæ inferuntur alicui propter virtutem, virtuosus quidem contemnit, quia indigne sibi irrogantur, sicut de magnanimis Phil. dicit in 4. Ethic. c. 3. Et de Apostolis dicitur Act. 5. quod ibant Apostoli gaudentes a conspectu consilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati. Ex imperfectione autem virtutis contingit, quod aliquis verecundetur de opprobriis quæ sibi inferuntur propter virtutem, quia quanto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona vel mala. Unde dicitur Isaiæ 54. Noli timere opprobrium hominum.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur,

quod etsi vere turpia non sint nisi peccata, tamen sunt quædam, quæ non sunt peccata, et tamen sunt turpia (saltem secundum hominum opinionem). Et ad minorem dicitur quod verecundia proprie est de solo vituperio, quod debetur culpæ, sicut honor proprie debetur virtuti. Tamen verecundia, saltem secundum opinionem hominum, respicit quemcumque defectum, sicut honor respicit etiam quamdam excellentiam. Et ideo homo de paupertate, et ignobilitate, et servitute, et aliis hujusmodi verecundatur.

Ad 3. dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod de operibus virtuosis in se consideratis, non est verecundia. Contingit autem per accidens, quod aliquis de his verecundetur, vel in quantum habentur ut vitiosa, secundum hominum opinionem, vel in quantum homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de simulatione.

Ad 4. Neg. falsitas. Ad prob. dicitur, quod quandoque contingit aliqua graviora peccata minus esse verecundabilia, vel quia minus habent de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritulialia, quam carnalia, vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent, sicut magis verecundatur homo de timiditate, quam de audacia, et de furto, quam de rapina, propter quamdam speciem potestatis, et simile est in aliis.

ARTICULUS III.

Utrum homo magis verecundetur a personis magis conjunctis.

Pro negativa. = Videtur, quod homo non magis verecundetur a personis magis conjunctis.

1. Homo maxime appetit a melioribus in admiratione haberi. Ergo homo magis erubescit a melioribus quam a magis conjunctis.

Conseq. probat., quia homines magis erubescunt ab illis, a quibus volunt in admiratione haberi, ut dicitur 2. Rhet. c. 6.

2. Homo non erubescit de suo peccato, ab his quos sicut simili peccato subjacere. Ergo homo non magis verecundatur á maxime conjunctis.

Anteced. prob. quia dicitur 2. Rhet.

6. *Quæ quis ipse facit, hæc proximis non velat.*

Conseq. prob., quia illi videntur esse magis conjuncti, qui sunt similium operum.

3. *Homo magis verecundatur ab his qui provalant multis, quod sciunt, sicut sunt irrisores, et fabularum fictores, ut dicitur 2. Rheth. c. 6.* Ergo homo non verecundatur á magis conjunctis.

Conseq. prob., quia illi qui sunt magis conjuncti, non solent vitia provalare.

4. Homines maxime verecundantur ab eis, inter quos in nullo defecerunt, et ab eis, á quibus primo aliquid postulant, et quorum nunc primo volunt esse amici. Ergo non magis verecundantur homines de magis conjunctis.

Conseq. prob., quia hujusmodi non sunt magis conjuncti.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 2. Reth. c. 6. quod eos qui semper aderunt, homines magis erubescunt.

Determinatio.

CONCLUSIO. Coram his qui sunt nobis magis conjuncti, magis erubescimus, quam coram ignotis et peregrinis.

Prob. Coram his quorum testimonium maioris ponderis reputatur, magis verecundamur. Sed conjunctorum testimonium maioris ponderis reputatur. Ergo coram magis conjunctis, magis verecundamur.

Maior prob. Nam cum vituperium honori opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicujus, et præcipue, quæ est secundum virtutem; ita opprobrium, ejus timor est verecundia, importat testimonium de defectu alicujus. Unde quanto testimonium

ARTIC. III.

est maioris ponderis, tanto verecundia est maior.

Minor manifestatur. Testimonium enim aliquod potest reputari maioris ponderis. Vel propter ejus certitudinem veritatis. Vel propter effectum. Certitudo veritatis adest testimonio propter duo: primo, propter rectitudinem judicii, si enim patet de sapientibus et virtuosis, á quibus homo, et magis desiderat honorari, et á quibus magis verecundatur. Unde á pueris, et bestiis nullus verecundatur, propter defectum recti judicii quod est in eis. Secundo propter cognitionem eorum, de quibus est testimonium, quia unusquisque bene judicat, quæ cognoscit, et sic magis verecundamur á personis conjunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autem, et omnino ignotis, ad quos facta nostra non perveniunt, nullo modo verecundamur. Ex effectu autem est aliquod testimonium magni ponderis, propter juvamentum, vel nocumentum ab eo proveniens. Et ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt eos juvare, et magis verecundantur ab his qui possunt eis nocere. Et inde est etiam quod quantum ad aliquid magis verecundamur á personis conjunctis, cum quibus sumus semper conversaturi, quasi nobis ex hoc proveniat perpetuum nocumentum; quod autem proveniat á peregrinis transeuntibus quasi cito pertransit. Breviter igitur minor prob., quia illi qui sunt nobis magis conjuncti, magis facta nostra in particulari cognoscunt, quam quicumque alii, et etiam ab eis maius, et magis durable nocumentum, quam ab aliis provenire potest. Et propterea eorum testimonium est maioris ponderis, ac per hoc coram magis conjunctis simpliciter magis verecundamur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod homo non solum erubescit ab his, á quibus vult in admiratione haberi, sed etiam ab his, quorum testimonium ma-

gis efficax videtur. Immo á melioribus ideo magis verecundatur, quia eorum testimonium reputatur efficax propter universalem cognitionem quam habent de rebus, et immutabilem sententiam á veritate. Et cum conjuncti maiorem cognitionem habeant particularium, quæ circa nos sunt: ideo conjunctorum testimonium existimatur magis efficax, ac per hoc magis de ipsis verecundamur. Magis igitur verecundamur de conjunctis, quia ipsi cognoscunt nostra particularia facta, ac per hoc eorum testimonium reputatur maioris efficacis.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod testimonium eorum qui sunt nobis conjuncti in similitudine peccati, non reformidamus, quia non existimamus quod apprehendant defectum nostrum, ut aliquid turpe. Unde quando dicitur, quod verecundamur de his, qui sunt nobis magis conjuncti, non est sermo de conjunctione in similitudine peccati, sed de conjunctione familiaritatis, consanguinitatis, vel patriæ, et aliorum hujusmodi.

Ad 3. Negat. conseq. Nam á propalantibus verecundatur homo propter nocumentum quod ei ab his provenire potest: á conjunctis autem, propter efficaciam testimonii. Unde simpliciter magis á conjunctis verecundatur, etiam si non propalent.

Ad 4. Dicitur ad anteced. quod homines verecundantur ab illis, inter quos nihil mali fecerunt propter nocumentum sequens, quia per hoc amittunt bonam opinionem, quam de illis habebant. Et etiam quia contraria juxta se posita maiora videntur. Unde cum aliquis subito de aliquo, quem bonum æstimavit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc ut turpius. Ab illis autem, á quibus aliquid de novo postulamus, vel quorum nunc primo volumus esse amici, magis verecundamur, propter nocumentum inde proveniens, quod est impedimentum implendæ petitionis, et amicitis consummandæ. Et quia verecundia de conjunc-

tis est ex maiori invaliditate testimonii, ideo simpliciter loquendo, de conjunctis magis verecundamur, quam de quibuscumque aliis.

ARTICULUS IV.

Utrum in virtuosis hominibus possit esse verecundia.

Pro affirmativa. — Videtur, quod etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia.

1. Illi qui sunt superabundantis malitiæ non verecundantur. Ergo illi qui sunt virtuosus, magis verecundantur.

Anteced. prob., quia de illis dicitur Jer. 3. *Frons meretricis facta est tibi, nolui erubescere.*

Coaseq. prob., quia contrariorum contrarii sunt effectus. Unde si ex malitia oritur inverecundia, ex virtute nascitur verecundia.

2. In his in quibus contingit esse signa vitiorum, est verecundia. Sed in virtuosis contingit esse signa vitiorum. Ergo in virtuosis est verecundia.

Maior prob., quia homines non solum erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorum, ut dicit Phil. 2. Rhet. cap. 6.

3. In his quos contingit esse ingloriosos, potest esse verecundia. Sed virtuosos contingit esse ingloriosos. Ergo in virtuosis potest esse verecundia.

Maior prob., quia verecundia est timor ingloriationis.

Minor prob., quia si virtuosus falso difamatur, aut indigne opprobria patitur, ingloriosos eos esse contingit.

4. Pars temperantiæ est in virtuoso. Sed verecundia est pars temperantiæ. Ergo verecundia est in virtuoso.

Maior prob., quia pars non separatur à toto. In quo igitur est temperantia, necesse est esse etiam verecundiam, quæ est pars temperantiæ.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 4. Ethic. ult. quod verecundia non est hominis studiosi.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Homines in peccatis profundati, senes, et virtuosus non verecundantur.

Prob. Illi qui verecundantur, timent turpitudinem. Sed homines in peccatis profundati, senes, et virtuosus non habent timorem turpitudinis. Ergo homines in peccatis profundati, senes, et virtuosus non verecundantur.

Maiores prob., quia verecundia est timor alicujus turpitudinis, ut dictum est art. 1. hujus q. Unde qui verecundantur necesse est ut habeant timorem turpitudinis.

Minor prob. Nam quod aliquod malum non timeatur, potest propter duplicem rationem contingere. Primo; quia non aestimatur ut malum. Secundo; quia non aestimatur, ut possibile sibi, vel ut difficile vitari. Et secundum hoc verecundia potest deficere in aliquo dupliciter. Uno modo, quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur ut turpia; et hac ratione carent verecundia homines profundati in peccatis, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem, ut possibile sibi, vel quasi non facile vitabilem. Et hoc modo senes, et virtuosus carent verecundia.

2.^a CONCLUSIO. Senes et virtuosus sunt taliter dispositi, quod si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur.

Manifestatur, quia 4. Ethic. c. ult. dicitur, quod *verecundia est ex suppositione studiosi.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequens. Ad prob. dicitur, quod est vera, quando contraria eadem ratione inveniuntur in aliquibus, tunc neg. minor subsumenda. Non enim eadem ratione invenitur inverecundia in malo profundato in peccatis, et in virtuosus, ut dictum est in corpore. Ratio enim verecundandi est turpitudine, quæ ratio invenitur in homine excedenter pravo, et ideo deberet maxime verecun-

dari, et tunc valeret consequens. Maxime malus, maxime verecundatur. Ergo virtuosus non verecundatur, quia in malo invenitur causa, et ratio verecundandi, scilicet turpitudine malitiæ: sed quia superabundanter malus non verecundatur de sua turpitudine, quia eam non aestimat turpitudinem, ideo non sequitur, quod virtuosus debeat verecundari, cum in eo non sit causa verecundiæ. Defectus igitur verecundiæ est in pessimis et optimis ex diversis causis. Invenitur autem verecundia in his, qui mediocriter se habent, secundum quod in eis est aliquid de amore boni, et tamen non sunt totaliter à malo immunes.

Ad 2. Neg. minor. Non enim contingit in vere virtuosus esse signa malorum. Ad virtuosum enim non solum pertinet vitare vitia, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundum illud 1. ad Thes. 5. «Ab omni specie mala abstinete vos,» et Phil. dicit 4. Ethic. cap. ult. quod «vitalia sunt virtuosus tam ea quæ sunt mala secundum veritatem, quam ea quæ sunt mala secundum opinionem.»

Ad 3. Negatur minor. In virtuosus enim non contingit esse ingloriationem culpabilem, quæ est illa quam timet verecundia. Ad probationem dicitur, quod infamationes, et opprobria virtuosus contemnit, ut dictum est art. 2. ad 2. tamquam ea, quibus non est dignus, et ideo nec de his multum verecundatur: est tamen in eo aliquis motus verecundiæ rationem præveniens, sicut et cæterarum passionum.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod verecundia non est pars temperantiæ, quasi intrans essentiam ejus, sed quasi dispositive se habens ad ipsam. Unde Amb. dicit 1. de off. c. 43. quod verecundia jacit prima temperantiæ fundamenta, in quantum incutit horrorem turpitudinis, quæ dispositio expellitur adveniente temperantia. Maior igitur, et ejus prob. est vera de parte, quæ intrat essentiam temperantiæ, non de dispositive.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 144.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse á scripturis, et Philosopho, quod verecundia non est virtus. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis autem, ut Psal. 43. "Tota die verecundia mea contra me est: et confusio faciei meæ cooperuit me." Ibi enim sumit verecundiam pro confusione; ita ut, quod prius dixit verecundia, postea dicat confusio. Nam ad majorem expressionem affectuum solet Psalmista, ut B. August. observat Psalm. 1. repetere eandem sententiam sub aliis verbis. Modo ad rem. Confusionem constat non esse virtutem. Ergo nec verecundia secundum Psalmum illum, est virtus. Item 1. Cor. 6. *Ad verecundiam vestram dico.* Scit enim Apostolus, quod est quædam confusio adducens gloriam, Eccl. 4. Ps. 82. idest emendationem, ac inquisitionem nominis Domini; et ideo dixit *ly ad verecundiam.* Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, Damasceno, et Gregorio Nazianzeno fuisse insinuatum, quod verecundia est de turpi actu. A Damasceno quidem cum Nazianzeno, ut *in arg. cont.* A scripturis vero, ut Rom. 6. "In quibus, scilicet peccatis turpibus, nunc erubescitis. Item Dan. 13. Erubuerunt servi vehementer; postquam locuti sunt senes. Item 1. Pet. 4. Si, ut christianus, patiat; non erubescat. Item Rom. 1. Non erubesco Evangelium. Quare? Quia non est ullo modo turpe; sed est virtus Dei in salutem omni credenti." Secundo vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito á scripturis, et Phil. fuisse insinuatum, quod homo á conjunctis magis erubescit. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod inter speciales ignominias, et verecundationes hominis ponunt hoc, scilicet esse injuriatum, afflictum, seu inglorium factum apud vicinos, quod ut sic utique conjunctiores sunt, quam non vicini. Ad maximam enim confusionem ostendendam, quam Christo sine ulla causa intulerunt Judæi, dicit de ipso Domino nostro Psalm. 88. *Factus est opprobrium vicinis suis.* Pone tu in practica notationem pro lectoribus positam q. 70. ar. 1. app. Secundo vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatum esse á scripturis, et Phil., quod in virtuosis non potest esse verecundia, quamdiu, scilicet, sunt virtuosus. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis ut Genes. 2. *Nudi erant Adam, et Eva, et non erubescabant.* Hoc enim in proposito loquendo, dicitur etiam ad significandum intentum præsentis articuli. In signum quoque hujus est, postquam deciderunt á virtute, idest, postquam desiderunt esse virtuosus: tunc erubuerunt. Vide ibi veritates aureas super legem veterem. Secundo vides: quomodo ex iis, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA QUINTA,

DE HONESTATE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de honestate.

Et circa hoc quærantur quatuor.

Primo, quomodo honestum se habeat ad virtutem.

Secundo, quomodo se habeat ad decorum.

Tertio, quomodo se habeat ad utile, et delectabile.

Quarto, utrum honestas sit pars temperantia.

ARTICULUS I.

Utrum honestas sit idem virtuti.

Pro negativa. = Videtur, quod honestum non sit idem virtuti.

1. Illud quod propter se appetitur, non est idem virtuti. Sed *honestum per se appetitur*, ut Tullius dicit lib. 2. de Invent. Ergo honestum non est idem virtuti.

Maior prob., quia virtus non appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem. Dicitur enim 1. Ethic. c. 9. quod « felicitas est præmium virtutis et finis. »

2. Honoris status non est idem virtuti. Sed « honestas dicitur quasi honoris status, » ut dicit Isid. lib. 10. Ethym. c. 8. Ergo honestas non est idem virtuti.

Maior prob., quia honor debetur multis aliis à virtute, « et virtuti proprie debetur laus, » ut dicitur 1. Ethic. c. 12.

3. Illud, quod magis videtur ad exteriorem conversationem pertinere, non est idem virtuti. Sed honestas videtur magis ad exteriorem conversationem pertinere. Ergo honestas non est idem virtuti.

Maior prob., quia principale virtutis consistit in interiori electione, ut dicitur 8. Ethic. cap. 13.

Minor prob., quia 1. Cor. 14. dicitur. « Omnia honeste et secundum ordinem fiant in vobis. »

4. Illud, quod consistit in exterioribus divitiis, non est idem virtuti. Sed honestas consistit in exterioribus divitiis. Ergo honestas non est idem virtuti.

Maior prob., quia virtus non consistit in exterioribus divitiis.

Minor prob., quia Eccles. 11. dicitur « bonum et malum, vita et mors, paupertas et honestas, utraque à Deo sunt. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tullius 1. de off. et 2. Rhet. dividit honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam dividitur virtus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Honestum proprie loquendo, in idem refertur cum virtute.

Prob. Illud, quod est honore dignum, est idem quod virtus. Sed honestum di-

citur illud, quod est honore dignum. Ergo honestum in idem refertur, quod virtus.

Maior prob., quia honor, ut dictum est quæst. præced. art. 2. ad 2. excellentiæ debetur. Excellentia autem hominis maxime consideratur secundum virtutem, quæ est « dispositio perfecti ad optimum, » ut dicitur 7. Phys. t. 3. Virtus igitur est, quæ est honore digna, ac per hoc, quod est honore dignum, est idem cum virtute.

Minor prob., quia honestas dicitur, quasi honoris status, ut Isid. dicit loco cit. in arg. 2. Unde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. neg. assumptum: nam etiam virtutes, aliquo modo propter se appetuntur. Ad cujus evidentiam est sciendum, quod sicut dicitur 2. Ethic. cap. 7. Eorum quæ propter se appetuntur, quædam appetuntur solum propter se, et nunquam propter aliud, sicut felicitas, quæ est ultimus finis: quædam vero appetuntur, et propter se, in quantum habent in se ipsis aliquam rationem bonitatis, etiamsi nihil aliud boni per ea nobis accideret, et tamen sunt appetibilia etiam propter aliud, in quantum scilicet perducunt nos in aliquid bonum perfectius, et hoc modo virtutes sunt propter se appetendæ. Unde Tullius dicit 2. Rhet. quod « quiddam est, quod sua vi nos allicit, et sua dignitate trahit, ut virtus, veritas, scientia. » Et hoc sufficit ad rationem honesti.

Ad 2. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod ea quæ honorantur præter virtutem, aut sunt supra virtutem, scilicet Deus et beatitudo. Sed quia huiusmodi non sunt nobis ita nota per experientiam, sicut virtutes, secundum quas quotidie operamur, ideo virtus sibi vendicat magis nomen honesti, quam ea quæ sunt excellentiora virtute. Aut sunt infra

virtutem, et hæc honorantur, in quantum coadjuvant ad operationem virtutis, ut sunt nobilitas, divitiæ et potentia. Ut enim Phil. dicit 4. Ethic. c. 3. «Hujusmodi honorantur a quibusdam, sed secundum veritatem, solus bonus est honorandus.» Bonus autem dicitur aliquis secundum virtutem, et ideo honor proprie soli virtuti debetur. Ad id autem, quod in eadem probatione dicitur, quod virtuti debetur laus, dicitur quod virtus dupliciter consideratur. Uno modo ut est appetibilis in ordine ad beatitudinem, et sic ei debetur laus. Alio modo: ut est per se appetibilis, et sic ei debetur honor, et habet rationem honesti.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod aliquid pertinere ad exteriorem conversationem, potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut ita pertineat ad conversationem exteriorem, quod nullo modo pertineat ad interiorem, et sic est vera maior; quod enim sic ad exteriorem conversationem pertinet, non oportet ut sit idem virtuti. Alio modo, ut pertineat quidem ad exteriorem conversationem, sed cum hoc pertineat etiam ad interiorem electionem, et sic est falsa maior. Illud enim, quod pertinet etiam ad interiorem electionem, potest esse idem virtuti. Et ad prob. dicitur, quod virtus non innotescit nobis nisi per exteriores actus: unde etiam virtus aliquo modo pertinet ad exteriorem conversationem. Ad minorem dicitur, quod honestas pertinet ad exteriorem conversationem, secundum quod exterior conversatio est demonstrativa interioris rectitudinis. Unde honestas radicaliter consistit in interiori electione, significative autem consistit in exteriori conversatione.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod quia secundum vulgarem opinionem, excellentia divitiarum facit hominem dignum honore, inde est quod quandoque nomen honestatis, etiam in scriptura, ad exteriorem prosperitatem

transfertur: proprie tamen divitiarum excellentia honestas non dicitur.

ARTICULUS II.

Utrum honestum sit idem, quod decorum.

Pro negativa. = Videtur, quod honestum non sit idem, quod decorum.

1. Illud cujus ratio sumitur ex appetitu, non est idem, quod decorum. Sed ratio honesti sumitur ex appetitu. Ergo honestum non est idem, quod decorum.

Maior prob., quia decorum respicit conspectum, cui placet, non appetitum.

Minor prob., quia honestum dicitur, quod per se appetitur.

2. Illud quod respicit honorem, non est idem quod decorum. Sed honestum respicit honorem. Ergo honestum non est idem, quod decorum.

Maior prob., quia decor quamdam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ, quæ ab honore differt, ut dictum est qu. 103. art. 1. ad 3.

3. Illud, quod est idem virtuti, non est idem quod decorum. Sed honestum est idem virtuti, ut dictum est ar. præce. Ergo honestum non est idem, quod decorum.

Maior prob., quia aliquis decor contrariatur virtuti. Unde dicitur Ezech.

16. «Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata est in nomine tuo.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apostolus dicit 1. Corinth. 11. *Quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorum honestatem habent. Honesta autem nostra nullis egent;* vocat autem ibi inhonestata, membra turpia, honesta autem membra pulchra. Ergo honestum et decorum idem esse videntur.

Determinatio.

CONCLUSIO. Honestum est idem spirituali decori non corporali.

Prob. Illud ad cujus rationem pertinet, quod conversatio hominis, sive ejus actio, sit bene proportionata secundum claritatem spirituales rationis, est idem

quod spirituale decorum. Sed ad rationem honesti pertinet, quod conversatio hominis, et ejus operatio sint bene proportionata, secundum claritatem spirituales rationis. Ergo honestum est idem spirituali decori.

Maiores manifestatur, quia pertinet etiam ad rationem spiritualis decoris, ut conversatio, et operatio hominis sit bene proportionata, secundum claritatem spirituales rationis. Nam ad rationem pulchri, sive decori concurret claritas, et debita proportio, secundum Dion. cap. 4. de div. nom. qui dicit, quod Deus dicitur pulcher, sicut universorum consonantiae, et claritatis causa. Unde sicut pulchritudo corporis in hoc consistit, quod homo habeat membra corporis bene proportionata, cum quadam claritate debiti coloris, ita pulchritudo et decor spiritualis in hoc consistit, quod conversatio hominis, sive actio ejus sit bene proportionata, secundum spirituales rationis claritatem.

Minor prob., quia hoc idem est de ratione virtutis, cum qua honestum est idem, ut dictum est art. præced. virtus enim secundum rationem moderatur omnes res humanas.

Et confirmatur concl. Et prob. quoad ultimam partem, auctoritate August. lib. 83. qq. q. 30. dicentis. «Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem, quam spirituales nos proprie dicimus.» Ex quibus verbis habetur, quod honestum et decorum idem sunt, et postea subdit quod multa sunt pulchra visibilia, quæ minus proprie appellantur. Et ex his habetur, quod honestum non est proprie idem corporali decori.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Nam ratio tam decoris spiritualis, quam honesti respicit virtutem apprehensivam, et appetitivam. Objectum enim movens appetitum est bonum apprehensum. Et illud, quod in ipsa apprehensione apparet decorum, accipitur ut conveniens et honestum bo-

num. Et ideo dicit Dion. 4. cap. de divin. nom. quod «omnibus est bonum, et pulchrum amabile.» Unde et ipsum honestum redditur appetibile, secundum quod habet spirituales decorem: unde et Tullius 1. de off. dicit. «Formam ipsam, et tamquam faciem honesti vides, quæ si oculis cerneretur, mirabiles amores excitaret» (ut ait Plato) sapientiae. Ad prob. dicitur, quod decorum non solum respicit aspectum, id est vim apprehensivam, sed etiam appetitum: et honestum non solum respicit vim appetitivam, sed etiam apprehensivam, ut modo dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod honor et gloria differunt sicut effectus, et causa: est enim gloria effectus honoris. Ex hoc namque, quod aliquis laudatur vel honoratur, redditur clarus in oculis aliorum. Unde sicut idem est honorificum et gloriosum, ita idem est honestum et decorum.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo, quod objectio illa procedit de pulchritudine corporali, et secundum hoc ad formam neg. maior. Ad ejus prob. dicitur, quod nullus spiritualis decor contrariatur virtuti, et quod sententia Ezech. inducta intelligitur de corporali decore. Dicitur secundo admittendo, quod in illa sententia sit sermo de spirituali decore, negando eandem maiorem. Ad ejus prob. dicitur, quod spiritualis decor non opponitur secundum se virtuti, sed solum respectu ejus, qui de ipso superbit, quæ est fornicatio quædam spiritualis. Unde dicitur Ezech. 28. «Elevatum est cor tuum, in decore tuo.» Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

ARTICULUS III.

Utrum honestum differat ab utili et delectabili.

* *Pro negativa.* Videtur, quod honestum non differat ab utili et delectabili.

1. Illud, quod propter se appetitur, non differt a delectabili. Sed honestum

propter se appetitur. Ergo honestum non differt à delectabili.

Maior prob., quia delectatio propter se appetitur; « ridiculum est enim quæ-
« rere, propter quid velit aliquis delec-
« tari, » ut dicitur 10. Ethic. cap. 2.

2. Divitiæ sunt bonum utile. Sed honestum dicitur de divitiis. Ergo honestum non differt ab utili.

Maior prob., quia Tullius dicit 2. Rhet. *Est aliquid non propter suam vim et naturam, sed propter fructum, atque utilitatem expetendum, quod pecunia est.*

Minor prob., quia Eccles. 11. dicitur, *paupertas, et honestas, idest divitiæ à Deo sunt.* Et cap. 13. dicitur: *pondus super se tollit, qui honestiori, idest ditiori se communicat.*

Tullius probat lib. 2. de off. quod *nihil potest esse utile, quod non sit honestum,* et hoc idem habet Abr. lib. 2. de off. c. 6. Ergo utile non differt ab honesto.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit lib. 83. Qq. q. 30. *Honestum dicitur quod propter seipsum expetendum est. Utile autem quod ad aliquid aliud est referendum.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Honestum concurrit in idem subjectum cum utili et delectabili.

Prob. Illud quod est naturaliter conveniens homini, concurrit in idem subjectum cum utili et delectabili. Sed honestum est naturaliter conveniens homini. Ergo honestum concurrit in idem subjectum cum utili et delectabili.

Maior manifestatur quoad utramque partem, scilicet quod id quod est conveniens homini naturaliter, sit etiam delectabile, et quod sit utile. Et quoad priorem partem prob. quia unumquodque naturaliter delectatur in suo convenienti. Unde omne illud, quod naturaliter convenit alicui, est ei delectabile, sicut de operatione virtutis probat Phil.

1. Ethic. c. 8. quia est secundum modum naturæ, est etiam delectabilis.

Quo vero ad aliam partem, scilicet quod illud, quod est conveniens homini secundum naturam, sit utile, ostenditur quia hoc, quod convenit homini secundum naturam, ut est virtus, ordinatur ulterius ad ultimam hominis felicitatem. Unde secundum hoc virtus est bonum utile. Illud igitur quod convenit homini secundum naturam, est idem subjecto cum utili et delectabili, idest res conveniens homini secundum naturam, est delectabilis et utilis.

Minor prob. Nam aliquid dicitur honestum, in quantum habet quemdam decorem ex ordine rationis. Hoc autem quod est secundum rationem ordinatum, est naturaliter conveniens homini.

In forma. Illud quod est secundum rationem ordinatum, est naturaliter conveniens homini. Sed honestum dicitur illud quod habet decorem ex ordine rationis. Ergo honestum est naturaliter homini conveniens. Eadem igitur res, quæ est honesta, est etiam utilis et delectabilis, quamvis non omnis res delectabilis sit honesta, ut dicitur.

2.^a CONCLUSIO. Honestum, utile et delectabile, etsi sint idem subjecto, differunt tamen ratione.

Manifestatur. Nam honestum dicitur secundum quod aliquid habet quamdam excellentiam dignam honore, propter spiritualem pulchritudinem. Delectabile, autem dicitur aliquid, in quantum quietat appetitum. Utile vero dicitur aliquid in quantum refertur ad aliud, quam differentiam sub aliis verbis habes P. P. q. 5. art. 6. ad 2.

3.^a CONCLUSIO. Delectabile in plus se habet, quam utile, et honestum.

Manifestatur; quia omne utile, et honestum est aliquid delectabile, sed non convertitur, ut dicitur 2. Ethic. c. 3. Delectabile enim est aliquid, non solum secundum rationem, sed etiam secundum sensum, quod potest esse inho-

nestum et inutile. Hoc tamen delectabile secundum sensum est præter hominis rationem. Unde non est conveniens homini, ut est homo, sed in hoc convenit cum brutis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod aliter honestum, et aliter delectabile appetitur propter se. Honestum enim appetitur propter se, appetitū rationali, qui tendit in id, quod est conveniens rationi. Delectabile vero conforme rationi appetitur ab appetitu rationali propter aliud idest propter operationem. Delectabile vero secundum sensum appetitur per se ab appetitu sensitivo. Unde honestum et delectabile secundum rationem sunt idem, non autem delectabile secundum sensum, ut in corpore dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod divitiæ vocantur nomine honestatis, secundum opinionem multorum, qui divitias honorant. Vel dicuntur honeste in quantum ordinantur organice ad actus virtutum, ut dictum est art. 1. ad 2.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod intentio Tullii et Amb. est dicere quod nihil potest esse simpliciter, et vere utile quod repugnet honestati, quia oportet, quod repugnet ultimo fini hominis, quod est bonum secundum rationem; quamvis possit forte esse utile secundum quid, respectu alicujus finis particularis. Non autem intendunt dicere quod omne utile in se consideratum, pertineat ad rationes honesti.

ARTICULUS IV.

Utrum honestas debeat poni pars temperantiæ.

Pro negativa. = Videtur, quod honestas non debeat poni pars temperantiæ.

1. *Temperantia est pars honesti*, ut Tullius dicit 2. Rhet. Ergo honestum non est pars temperantiæ.

Conseq. prob., quia non est possibile quod idem respectu ejusdem sit pars et totum.

2. Illud quod provenit ex superfluo usu vini, non est pars temperantiæ. Sed honestas procedit ex superfluo usu vini. Ergo honestas non est pars temperantiæ.

Maior prob., quia superfluous usus vini pertinet ad intemperantiam.

Minor prob., quia 3. Esdræ cap. 3. dicitur quod *vinum omnia præcordia facit honesta*, et loquitur ibi de superfluo vini usu.

3. *Justi et fortes maxime honorantur*, ut dicit Phil. 1. Rhet. c. 9. Ergo honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad justitiam, et ad fortitudinem.

Conseq. prob., quia honestum dicitur quod est honore dignum.

Et confirmatur, quia 2. Machab. 6. Eleazarus dixit. *Fortiter pro gravissimis ac sanctissimis legibus, honesta morte perfungar.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Macrobius l. 1. in somn. Scip. ponit honestatem partem temperantiæ. Et Amb. etiam 1. de off. cap. 43. temperantiæ specialiter honestatem attribuit.

Determinatio.

CONCLUSIO. Honestas, prout speciali quadam ratione, temperantiæ attribuitur, ponitur pars ejus, non quidem subiectiva, vel sicut virtus adjuncta, sed pars integralis, sicut quadam temperantiæ conditio, sine qua non potest temperantia esse.

Prob. Illud ad quod pertinet repellere, quod est turpissimum, et indecentissimum in homine, et pars integralis temperantiæ. Sed ad honestatem pertinet repellere id, quod est homini turpissimum et indecentissimum. Ergo honestas est pars quasi integralis temperantiæ.

Maior prob., quia ad temperantiam pertinere videtur repellere, quod est homini turpissimum et indecentissimum,

scilicet brutales voluptates. Unde et in ipso nomine temperantiæ, maxime intelligitur bonum rationis, cujus est moderari, et temperare concupiscentias pravas.

Minor prob. Nam honestas est quædam spiritualis pulchritudo, ut dictum est artic. 2. hujus quæst. Et quia pulchro opponitur turpe, et opposita maxime se manifestant, ideo honestas quæ pulchritudinem significat, expellit quod est turpe et indecens in homine, ac per hoc est conditio integrans naturam temperantiæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod honestum potest accipi dupliciter: uno modo, in sua communitate, et sic honestum dicitur de omni virtute: alio modo, secundum quod est repulsivum maximæ, et indecentissimæ turpitudinis in homine. Primo modo honestum non est pars temperantiæ, sed temperantia ponitur una pars subiectiva honesti. Secundo vero modo, honestum ponitur pars integralis temperantiæ. Et sub aliis verbis. Honestum prout est repulsivum cujuscunque spiritualis turpitudinis, est commune ad omnes virtutes: Prout est repulsivum

maximæ turpitudinis, scilicet brutalium delectationum, est pars temperantiæ. Ad formam negat. consequ. Ad probationem dicitur, quod idem, eodem modo consideratum non potest esse totum, et pars; diversimode tamen consideratum, non inconvénit.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod vinum in ebriis facit præcordia honesta, non secundum veritatem, sed secundum eorum existimationem, quia videtur eis quod sint magni et honorandi.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod justitiæ et fortitudini debetur maior honor quam temperantiæ, propter maioris boni excellentiam. Temperantiæ autem debetur maior honor propter prohibitionem vitiatorum magis exprobrabilium, ut dictum est in corpore. Et quia honestas proprie dicitur, non honor maiori bono debitus, sed claritas expellens turpitudinem, ideo honestas magis attribuitur temperantiæ, quam allis quibuscunque virtutibus: quia ad temperantiam pertinet repellere ea quæ sunt homini turpia. Unde Apost. dicit 1. Cor. 12. *Inhonestata nostra maiorem habent honestatem*, scilicet removens, quod inhonestum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEL,

EX PRÆCED. 145.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn a scripturis, et Tullio, quod honestas est idem virtuti, seu quod in idem refertur, cum virtute. Quid autem intelligatur per hoc, vide quæst. 143. artic. 1. corp. princ. A Tullio ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut 1. Corinth. 14. *omnia honeste fiant in vobis*. Non vult Apostol. per hoc, quod Corinthii sint hypocritæ ostendentes unum, idest honestatem, ad extra: et habentes aliud, idest non honestatem ad intra. Per ly *honeste* igitur intelligit honestatem in exteriori conversatione, tamquam signum virtutis, et honestatem in interiori homine, tamquam virtutem, seu idem virtuti existens, modo declarato: qu. 143. art. 1. corp. et in hac quæst. art. 4. corp. fin. Ad virtutes namque, seu ad talia eos ibi principaliter hortatur, ut considerantibus finem Apostoli in contextu illo constat. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse a scripturis, quod honestum est idem spirituali decori. Ut 1. Cor. 12. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Ubi adverte, quod ex hac auctoritate S. Doctor unum, quod non est principaliter omnino intentum, concludit expresse; et aliud, quod est omnino principaliter intentum, per hoc implicite conclusisse, magis vult. Concludit

namque (ut patet in tex.) de corporali decore: et tamen in decore tali, utpote minus intento, non vult esse statum; sed ex illo ascendi ad spiritualem decorem, utpote ab articulo principaliter intentum, in conclusioneque verbaliter expressum. Unde in textu ipso argumenti contrarii non intendit facere vim in hoc, quod ille decor sit corporalis, quamvis hoc ex necessitate adductæ auctoritatis concludi intelligatur; sed intendit facere vim in hoc, quod decor ille sit honesto conveniens. Ac si, taliter procedendo, dixerit. Ex Apostoli sententia habemus, quod honestum idem est, quod pulchrum, seu decorum: tu modo ex articuli conclusione adijunge ly *spirituali*, et dicas. Ergo honestum est idem, quod spiritualiter decorum, idest idem, quod spiritualis decor. Item insinuat Sapien. 7. *Innumerabilis* (mihi venit) *honestas per manus illius*. Hoc est. Innumerabilis decor, idest pulchritudo spiritualis sine defectione. Item Eccl. 24. *Flores mei fructus honoris, et honestatis*, idest pulchritudinis spiritualis. Et Sapien. 10. *Honestum fecit illum*: hoc est, pulchrum spiritualiter, seu (quod idem est) spirituali decore ornatum. Hunc autem esse verum sensum ad litteram auctoritatis hujus, qui consideraverit capitula, Gen. 30. 31. aperte cognosceat. Ibi enim videbit, Laban voluisse circumvenire ipsum Jacob, de quo loquitur auctoritas hæc: et Deum tunc specialiter affuisse ipsi. Jacob. 1. ipsum adjuvasse, ne circumveniretur, et fecisse ipsum honestum, idest, spirituali decore, idest, sanctitate vestitum; ita, ut et ostenderit ejus spiritualem decorem ipsi Laban. Hunc enim fecit cognoscere, quod Jacob erat sanctus, utpote sibi Deo amicus (spiritualis enim decor est sanctitas) et tanta cognitione, ut ipse Laban tandem cum Jacob novas amicitias, juramento interposito, contrahere magnis votis desideraverit, atque solemniter contraxerit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, declaratur vicissim angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatum fuisse à scripturis, et Agustino, quod honestum non est idem cum utili, et delectabili. A D. Augustino quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod dicitur Genes. 3. «Vidit mulier pomum, quod esset aspectu delectabile.» Cum itaque non esset utile (nocuit enim tum sibi, tum posteris) neque honestum (prohibitum enim à Deo inhonestum est, si concupiscatur) patet, quod secundum scripturam, delectabile est in plus, idest, in universali, quam utile, et honestum, et consequenter, quod honestum non est idem delectabili. Idem Isa. 44. *Sculptile conflavit ad nihil utile*. Et Ezech. 15. *Numquid utile erit ad opus?* Ubi constat, utile dici relative ad aliquid. Cum igitur honestum in seipso consistat, idest secundum se judicetur, et propter se appetatur, patet ex his scripturarum dictis, quod honestum differt ab utili. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, declaratur, atque confirmetur vicissim angelica doctrina hæc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, insinuat meritum fuisse à scripturis, Amb. et Macrob. quod honestas est pars temperantiæ. A D. Amb. quidem, et Macrob. ut in *arg. cont.* De Macrob. vide q. 143. art. 4. A scripturis vero, ut 2. Corinth. 12. ut in ad 3. fi. Ubi nota ly *honestatem* sumi pro vestibus cooperientibus inhonesta membra nostra, et consequenter remotionibus, quod inhonestum est, idest, facientibus, quod non videantur inhonestæ partes. Ac si aperte dixisset. Honestas secundum rationem naturaliter nobis dictat, ut cooperiamus membra inhonesta, ne possint videri. Et hoc, ne concupiscentiæ detur mala occasio. Cum igitur temperantia sit circa pravas concupiscentias cohibendas, et hic ostendatur, quod honestas suo modo ad id cooperatur: patet jam consideranti, quod per tale dictum reliquisse voluit Apostolus scholasticis Theologis intelligendum: quod honestas est pars temperantiæ, tamquam conditio ipsius. *Secundo* vides: etc.

QUÆST. CXLVI.
QUÆSTIO CENTESIMA QUAR-
DRAGESIMA SEXTA,

DE ABSTINENTIA, IN DUOS ARTICU-
LOS DIVISA.

Deinde considerandum est de parti-
bus subjectivis temperantiæ. Et primo
de his, quæ sunt circa delectationes ci-
borum. *Secundo* de his quæ sunt circa
delectationes venereorum.

Circa primum considerandum est de
abstinentia, quæ est circa cibos, et po-
tus; et de sobrietate, quæ est speciali-
ter circa potum.

Circa abstinentiam autem consideran-
da sunt tria. *Primo* de ipsa abstinentia.
Secundo de actu ejus, qui est jejunium.
Tertio de opposito vitio, quod est gula.
Circa abstinentiam autem quærentur duo.
Primo, utrum abstinentia sit virtus.
Secundo, utrum sit virtus specialis.

ARTICULUS I.

Utrum abstinentia sit virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod abs-
tinentia non sit virtus.

1. In virtute consistit regnum Dei.
Sed in abstinentia non consistit regnum
Dei. Ergo abstinentia non est virtus.

Maior prob., quia dicitur 1. Cor. 14.
«Non est regnum Dei in sermone, sed
in virtute.»

Minor prob., quia Rom. 14. dicitur.
«Non est regnum Dei esca et potus.»
Ubi Glos ex Aug. lib. 2. Qq. Evang.
cap. 11. dicit. «Nec in abstinendo, nec in
manducando esse justitiam.»

2. Moderativum alimentorum, non
est virtus, sed ars. Sed abstinentia est
moderativa alimentorum. Ergo absti-
nentia non est virtus moralis, sed est
ars.

Maior prob. moderativum medica-
mentorum est ars; pertinet enim ad ar-
tem medicinæ, moderari medicamenta.
Ergo pari ratione, moderativum alimen-
torum erit ars.

Conseq. hæc prob. quia Aug. dicit
10. conf. cap. 31. ad Deum loquens.
Hoc me docuisti, ut quemadmodum me-

ARTIC. I. 183

dicamenta, sic alimenta sumpturus acce-
dam.

3. Omnis virtus consistit in medio,
ut dicitur 2. Ethic. c. 6. Sed abstinentia
non consistit in medio. Ergo abstinen-
tia non est virtus.

Minor prob., quia cum abstinentia ex
subtractione nominetur, non in medio,
sed in defectu videtur consistere.

4. Illud quod excludit virtutem, non
est virtus. Sed abstinentia excludit vir-
tutem. Ergo abstinentia non est virtus.

Maior probat., quia nulla virtus ex-
cludit aliam virtutem.

Minor prob. Nam abstinentia excludit
patientiam: dicit enim Greg. in Past. 3.
part. c. 20. quod *abstinentium mentes*
plerumque impatientia excutit à sinu
tranquillitatis. Ibidem etiam dicit quod
cogitationes abstinentium, nonnumquam
superbiæ culpa transfigit. Et ita excludit
etiam humilitatem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod connumeratur virtutibus
est virtus. Sed abstinentia numeratur
inter alias virtutes. Ergo abstinentia est
virtus.

Minor prob., quia 2. Petri 1. dicitur.
Ministrate in fide vestra virtutem, in
virtute autem scientiam, in scientia au-
tem abstinentiam.

Determinatio.

Distinctio. Nomen abstinentiæ, quod
nihil aliud quam ciborum subtractionem
importat, dupliciter accipi potest. Uno
modo, secundum quod absolute ciborum
subtractionem designat. Alio modo, se-
cundum quod ciborum subtractio est re-
gulata à ratione.

1.^a CONCLUSIO. Abstinentia, ut sig-
nificat absolutam ciborum subtractio-
nem, non designat neque virtutem, ne-
que actum virtutis, sed quoddam indiffe-
rens.

Probatur, quia virtus à ratione re-
gulatur, sicut et ejus actus.

2.^a CONCLUSIO. Abstinentia regulata

á ratione significat habitum, vel actum virtutis.

Prob. auctoritate inducta in argumento pro affirmativa, in qua hoc significatur, cum dicitur in scientia esse abstinentiam ministrandam, ut scilicet homo á cibis absteineat, prout oportet, pro congruentia hominum cum quibus vivit, et personæ suæ, et pro valetudinis suæ necessitate, quod est esse á ratione regulatum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod usus ciborum, et eorum abstinentia, secundum se considerata, non pertinet ad regnum Dei. Dicit enim Apostolus 1. Cor. 1. «Escala nos non commendat Deo. Neque enim si non manducaverimus deficiemus; neque si manducaverimus abundabimus,» scilicet spiritualiter. Utrumque autem horum secundum quod fit rationabiliter, ex fide, et dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

Ad 2. Dicitur quod moderatio ciborum est duplex: Una secundum quantitatem, et qualitatem in comparatione ad valetudinem corporis. Alia secundum interiores affectus in comparatione ad bonum rationis. Prima moderatio pertinet ad artem medicinæ, quæ corporis valetudinem intendit. Moderatio vero secunda pertinet ad virtutem abstinentiæ. Unde Aug. dicit in lib. de quæst. Evang. lib. 2. cap. 44. «Non interest omnino» (scilicet ad virtutem) «quid alimentorum, vel quantum quis accipiat dummodo id faciat pro congruentia hominum, cum quibus vivit, et personæ suæ, et pro valetudinis suæ necessitate: sed quanta facilitate et serenitate animi, his valeat, cum oportet, vel necesse est, carere,» hoc inquam, ad virtutem pertinet. Ad formam igitur dicitur ad maiorem, quod moderativum ciborum prima moderatione est ars. Sed moderativum ciborum, moderatione secunda est virtus. Et ad minorem dicitur, quod abstinentia mode-

ratur cibos, secundum quod ad affectum, et ad bonum rationis referuntur, ut dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod etsi abstinentia ex subtractione nominetur, et ex defectu, tamen consistit in medio, et hoc ostenditur pro quo est sciendum, quod ad temperantiam pertinet refrænare delectationes, quæ nimis animum alliciunt, sicut etiam ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores á bono rationis repellentes, et ideo laus fortitudinis consistit in quodam excessu, ex quo excessu etiam denominantur partes fortitudinis, ut suo loco dictum est, de magnanimitate et magnificentia. Et laus temperantiæ consistit in quodam defectu, et ex hoc defectu ipsa, et omnes partes ejus denominantur. Et cum abstinentia sit pars temperantiæ, etiam ipsa denominatur á defectu. Consistunt tamen hujusmodi virtutes in medio, in quantum et defectus, et excessus sunt secundum regulam rationis.

Et formalius potest dici ad maiorem, quod virtutem consistere in medio, potest dupliciter intelligi. Uno modo, secundum quantitatem actus: et sic maior non est vera de virtute fortitudinis et temperantiæ, quia actus fortitudinis tendit ad unum extremum, scilicet ad excessum, et actus temperantiæ ad alterum extremum, scilicet ad defectum. Vera est autem de actu justitiæ, et partium ejus. Liberalitatis enim actus est in medio, quia si declinat ad excessum, est prodigalitas; si ad defectum, est avaritia. Nec sic intelligendus est Phil. quod virtus consistat in medio, cum hæc duæ virtutes hoc modo non sint in medio: alio modo potest actus virtutis esse in medio per comparisonem ad regulam rationis, et sic omnis virtus est in medio. Et tunc neg. minor. Ad probationem dicitur, quod quia abstinentia denominatur á defectu, non est in medio priori modo: est tamen in medio, quia

actus abstinentiæ est regulatus á ratione.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod illa vitia proveniunt ex abstinentia prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere, sicut oportet, scilicet cum hilaritate mentis, et propter quod oportet, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

ARTICULUS II.

Utrum abstinentia sit specialis virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod abstinentia non sit specialis virtus.

1. Omnis virtus specialis secundum se est laudabilis. Sed abstinentia non est secundum se laudabilis. Ergo abstinentia non est virtus specialis.

Minor prob., quia Greg. in Past. part. 3. cap. 20. dicit, quod «virtus abstinentiæ, non nisi ex aliis virtutibus commendatur.»

2. Illud, quod ordinatur ad solam corporis castigationem, non est specialis virtus, á castitate distincta. Sed abstinentia ordinatur ad solam corporis castigationem. Ergo abstinentia non est virtus specialis, á castitate distincta.

Maior prob., quia castigatio corporis ad castitatem pertinet, ut ex ipso nomine apparet.

Minor prob., quia Aug. dicit in lib. de fide ad Petrum cap. 42. quod «abstinentia sanctorum est á cibo, et potu, «non quia aliqua creatura Dei sit mala, «sed pro sola corporis castigatione.

3. In moderatione vestium, non est aliqua specialis virtus. Ergo neque ad moderationem ciborum, quæ pertinet ad abstinentiam, ordinatur aliqua specialis virtus.

Conseq. prob., quia sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita et moderata veste, secundum 1. Thim. ult. «Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti sumus.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Macrobius lib. 1. in somn. Scip. po-
Tom. viii.

nit abstinentiam specialem partem temperantiæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Abstinentia est specialis virtus.

Prob. Moderativum passionum abstrahentium á bono rationis, secundum specialem rationem, est specialis virtus. Sed abstinentia est moderativa delectationum ciborum, quæ secundum specialem rationem abstrahunt á bono rationis. Ergo abstinentia est specialis virtus.

Maior prob., quia virtus moralis conservat bonum rationis contra impetus passionum, ut dictum est quæst. 141. art. 3. Et ideo ubi invenitur specialis ratio, qua passio abstrahit á bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem.

Minor prob. Nam delectationes ciborum natæ sunt abstrahere hominem á bono rationis, tum propter eorum magnitudinem, tum etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitæ conservationem, quam maxime desiderat.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod quia virtutes omnes oportet esse connexas, ut dictum est 1. 2. quæst. 65. art. 1. Ideo una virtus adjuvatur, et commendatur ex alia, sicut justitia laudatur ex fortitudine, et fortitudo ex justitia, et sic de aliis: cum quo tamen stat, quod quælibet virtus habeat propriam laudis rationem. Virtus igitur abstinentiæ commendatur quidem ex aliis, habet tamen, et ipsa propriam laudis rationem.

Ad 2. Dicitur, quod castigatio corporis contra duo potest ordinari, scilicet contra illecebras luxuriæ, et contra illecebras gulæ. Tunc ad formam, dicitur negando maiorem. Quod enim ordinatur ad castigationem corporis contra luxuriam, verum est quod est castitas. Sed

castigare corpus contra gulæ illecebras, pertinet non ad castitatem, sed ad abstinentiam. Dum enim homo abstinet, magis redditur fortis ad vincendas impugnationes gulæ, quæ tanto fortiores sunt, quanto magis homo eis cedit. Sed dato etiam, quod abstinentia ordinetur contra illecebras luxuriæ, non tolleretur quin esset specialis virtus. Nam castitas pugnat contra carnis illecebras, abstinentia vero removet id per quod carnis

illecebræ vigorantur, scilicet superabundantiam cibi.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de usu vestimentorum et ciborum. Usus enim vestimentorum est introductus ab arte, usus autem ciborum à natura. Et quia operationes naturæ sunt maxime delectabiles, ideo usus ciborum indiget virtute morali moderante, non autem usus vestimentorum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 146.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito fuisse insinuaturn à scripturis, quod abstinentia est virtus. Ut 2. Pet. 1. *Ministrate in fide*. etc. Ubi nota ly *abstinentiam* sumi ibi ad literam pro abstinentia à cibo materiali, et potu (ut patet contextum diligenter examinanti) contra quosdam de abstinentia tantum à vitiis Apostolorum principem ibi locutum, dicentes. Item insinuaturn idem per hoc, quod de abstinentia à cibis aliquibus Deus mandavit parentibus nostris etiam existentibus in statu innocentiae. Gen. 2. Vide ibi veritates aureas super legem veterem, concl. 9. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, quod abstinentia est specialis virtus. Ut 2. Pet. 1. secundum quod extenditur in *arg. cont.* articuli primi. Ex ipsa enim autoritate concludi possunt duo, secundum diversa ibi considerata. Nam si consideratur, quod abstinentia ibi connumeratur virtutibus (ut in art. 1. considerabatur) tunc concluditur ex illa, quod abstinentia est virtus. Si autem attendatur, quod connumeratur virtutibus specialibus (maxime hoc videtur, si tota D. Petri, ut in litera sua jacet, extendatur) tunc concludendum ex illa est, quod abstinentia est virtus specialis. Item insinuaturn illud Genes. 2. per hoc, quod Deus de abstinentia mandavit. Hinc enim similiter, juxta diversas considerationes, duo concludi possunt. Nam si attendatur, quod de abstinentia datur à Deo præceptum (ut in art. 1. append. attendebatur) tunc inde concludit, quod abstinentia est virtus. Si vero consideretur, quod de illa datur ibi speciale præceptum (ut in præsentī consideratur) tunc exinde concludendum venit, quod abstinentia est specialis virtus. Sic autem, quemadmodum præmissum bis est, oportet concludere, ut singula singulis deductionibus correspondeant; quando scilicet ex virtute virtus, ex virtute speciali virtus specialis, quando ex præcepto virtus, ex speciali præcepto specialis virtus concluditur. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA SEPTIMA,

DE JEJUNIO, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de jejunio.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum jejunium sit actus virtutis.

Secundo, cujus virtutis sit actus.

Tertio, utrum cadat sub præcepto.

Quarto, utrum aliqui excusentur ab observatione hujus præcepti.

Quinto, de tempore jejunii.

Sexto, utrum semel comedere requiratur ad jejunium.

Septimo, de hora comestionis jejunantium.

Octavo, de cibis, à quibus debent abstinerere.

ARTICULUS I.

Utrum jejunium sit actus virtutis.

Pro negativa.—Videtur, quod jejunium non sit actus virtutis.

1. Omnis actus virtutis est Deo acceptus. Sed jejunium non est semper Deo acceptum. Ergo jejunium non est actus virtutis.

Minor prob., quia dicitur Isaïæ 58. Quare jejunavimus, et non aspexisti?

2. Nullus actus virtutis recedit à medio virtutis. Sed jejunium recedit à medio virtutis. Ergo jejunium non est actus virtutis.

Minor prob., quia medium in virtute abstinentiæ accipitur secundum hoc, quod subveniat necessitati naturæ, et tamen per jejunium aliquid necessitati naturæ subtrahitur.

3. Illud quod communiter omnibus convenit, et bonis et malis, non est actus virtutis. Sed jejunium est hujusmodi. quilibet enim antequam comedat, est jejunos. Ergo jejunium non est actus virtutis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Jejunium connumeratur aliis virtutibus. 2. Cor. 6. Ubi Apost. dicit in jejuniis, in scientia, in castitate etc. Ergo jejunium est actus virtutis.

Determinatio.

CONCLUSIO. Jejunium est actus virtutis.

Prob. Illud, quod per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum, est actus virtutis. Sed jejunium ordinatur

per rationem ad aliquod bonum honestum. Ergo jejunium est actus virtutis.

Maior prob., quia ex hoc aliquis actus est virtuosus, quia per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum.

Minor manifestatur. Assumitur enim jejunium principaliter ad tria. Primo quidem ad reprimendas concupiscentias carnis. Unde Apost. dicit in auctoritate inducta. *In jejuniis, in castitate*, quia per jejunia castitas conservatur. Unde Hieronymus dicit lib. 2. contra Jovin. *Sine Cerere, et Baccho friget Venus*, idest per abstinentiam vini, et potus tepescit luxuria. Secundo assumitur ad hoc, quod mens liberius elevetur ad contemplanda sublimia. Unde dicitur Danie. 10. quod post jejunium trium hebdomadarum, revelationem accepit à Deo. Tertio ad satisfaciendum pro peccatis. Unde dicitur Joel. 2. «Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, fletu, et plange tu,» et hoc est, quod Aug. dicit serm. 230. de tem. de oratione, et jejunio. «Jejunium purgat, animam, mentem sublevat, propriam carnem spiritui job-jicit, cor facit contritum et humiliatum, concupiscentiæ nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis verum lumen accendit.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Jejunium enim, secundum se est Deo acceptum. Ad prob. dicitur, quod contingit quod aliquis actus qui ex suo genere est virtuosus, ex aliquibus circumstantiis adjunctis reddatur vitiosus. Unde ibidem dicitur: «Ecce in diebus jejunii vestri invenitur voluntas vestra.» Et paulo post subditur: «ad lites, et contentiones jejunatis, et percutitis pugno impie:» quod exponens Greg. in Past. 3. parte cap. 20. dicit. «Voluntas ad litem pertinet, pugna ad iram. Incassum ergo per abstinentiam corpus atteritur, si inordinatis motibus dimissa mens vitiiis dissipatur.» Et Aug. in prædicto sermone

dicit, quod «jejunium verborum
 «non amat, divitias, superfluitatem ju-
 «dicat, superbiam spernit, humilita-
 «tem commendat, præstat homini se
 «ipsum intelligere, quod est infirmum
 «et fragile.»

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur,
 quod medium virtutis non accipitur se-
 cundum quantitatem actus, ut dictum
 est q. præced. art. 1. ad 3. Sed accipi-
 tur secundum rationem rectam, ut dici-
 tur 2. Ethic. c. 6. Ratio autem judicat,
 quod propter aliquam specialem causam
 aliquis homo minusumat de cibo, quam
 sibi competeret secundum statum com-
 munem: sicut propter infirmitatem vi-
 tandam, aut ad aliqua opera corporalia
 expeditius agenda: et multo magis ratio
 recta hoc ordinat ad spiritualia mala vi-
 tanda et bona prosequenda, non tamen
 ratio recta tantum de cibo subtrahit, ut
 natura conservari non possit, quia ut
 Hieron. ut refertur de Consecrat. dist.
 5. cap. Non Mediocrit. etc. dicit: «non
 «differt utrum magno, vel parvo tem-
 «pore te interimas, quia de rapina holo-
 «caustum offert, qui vel ciborum nimia
 «egestate, vel manducandi, vel somni
 «penuria immoderate corpus affligit.»
 Similiter etiam ratio recta non tantum
 de cibo subtrahit, ut homo reddatur
 impotens ad debita opera peragenda.
 Unde dicit Hieron. iam cit. loco, quod
 «rationalis homo dignitatem amittit,
 «qui ieiunium charitati, vel vigilias,
 «sensus integritati præfert.»

Ad 3. Neg. minor. Jejunium enim,
 qui est actus virtutis, non convenit nisi
 bonis. Ad prob. dicitur, quod ieiunium
 naturæ, quo quis dicitur ieiunus, ante-
 quam comedat, consistit in pura negatio-
 ne, et ideo non potest poni actus virtu-
 tis, sed solum illud ieiunium est actus
 virtutis, quo quis ex rationabili proposi-
 to à cibis aqualiter abstinere. Unde pri-
 mum dicitur ieiunium ieiunii, secundum
 vero dicitur jejunium ieiunantis, quasi ex
 proposito aliquid agentis.

ARTIC. I.

ARTICULUS II.

*Utrum jejunium sit actus absti-
 nentia.*

Pro negativa. == Videtur, quod ieiunium non sit actus abstinentiæ.

1. Abstinere à cunctis illecebris, non est actus solius abstinentiæ, sed omnis virtutis. Sed ieiunium est abstinere à cunctis illecebris. Ergo jejunium, non est actus specialiter abstinentiæ, sed ad omnem aliam virtutem pertinet.

Minor prob., quia super illud Matth. 17. «Hoc genus dæmoniorum, etc.» dicit Glos. Ordin. Bedæ cap. 8. et Hierony. «Jejunium est, non solum ab escis, sed «à cunctis, illecebris abstinere.»

2. Dare decimas est actus religionis, ut dictum est q. 87. Sed jejunare est dare decimam. Ergo jejunare est actus religionis, et non actus abstinentiæ.

Minor prob., quia Gregor. dicit Hom. 16. in Evang. quod «jejunium quadra-
 «gesimale est decima totius anni.»

3. Sustinere molestias, non est actus abstinentiæ. Sed in jejunio maxime sustinentur molestiæ. Ergo jejunium non est actus abstinentiæ.

Maior prob., quia sustinere molestias pertinet ad fortitudinem, quæ dividitur contra temperantiam, cujus pars est abstinentia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Isid. dicit, quod jejunium est parsimonia victus, abstinentiaque ciborum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Jejunium est actus abstinentiæ.

Prob. Actus qui est circa materiam, in qua abstinentia advenit medium, pertinet ad virtutem abstinentiæ. Sed jejunium est circa materiam, in qua abstinentia constituit medium. Ergo jejunium est actus pertinens ad abstinentiam.

Maior prob., quia eadem est materia habitus et actus. Unde omnis actus virtuosus, qui est circa aliquam materiam,

ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit.

Maior prob., quia jejunium attenditur in cibis, in quibus medium adinvenit abstinentia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Jejunium enim proprie dictum consistit in abstinendo á cibis. Ad prob. dicitur, quod Hier. loquitur de jejunio metaphorice dicto, quod consistit in abstinendo á quibuslibet vanis, quæ vana maxime sunt peccata. Vel dicitur secundo negando maiorem. Abstinere enim á cunctis illecebris potest esse abstinentiæ actus, quia jejunium per quælibet vitia desinit esse actus virtuosus, ut dictum est art. præced. ad 1. In tantum ergo ad abstinentiam pertinet abstinere ab omnibus illecebris; in quantum per quodlibet peccatum impeditur actus jejunii, ne sit virtuosus. Unde actus virtuosus jejunii requirit abstinentiam á cunctis illecebris.

Ad 2. Conceditur, quod jejunium sit actus religionis. Nihil enim prohibet actum unius virtutis pertinere ad aliam virtutem, secundum quod ad finem alterius virtutis ordinatur, ut patet ex dictis quæst. præced. art. 2. ad 2. et 1. 2. quæst. 18. art. 7. Et secundum hoc nihil prohibet jejunium pertinere ad religionem, si ordinetur ad finem religionis, puta ad devotionem, vel ad aliud simile. Ad castitatem, si ordinetur ad finem castitatis, et sic de aliis. Cum quo stat, quod secundum se sit actus abstinentiæ. ratione in corpore adducta.

Ad 3. Negat. maior. Nam etiam ad abstinentiam, et inde ad temperantiam pertinet quasdam molestias ferre. Ad probationem, dicitur quod ad fortitudinem, secundum quod est specialis virtus non pertinet perferre quascunque molestias, sed solum illas, quæ sunt circa pericula mortis: sufferre autem molestias quæ sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam, et ad partes ejus, et tales sunt molestiæ jejunii.

Utrum jejunium sit in præcepto.

Pro negativa. — Videtur, quod jejunium non sit in præcepto.

1. Opus supererogationis non cadit sub præcepto. Sed jejunium est opus supererogationis. Ergo jejunium non est in præcepto.

Maior prob., quia opera supererogationis cadunt sub consilio.

Minor prob., quia alioquin jejunium ubique, et semper æqualiter esset observandum.

2. Si jejunium esset in præcepto, sequeretur quod omnes non jejunantes mortaliter peccarent: per quod videretur magnus laqueus hominibus esse injectus. Conseq. prob., quia quicumque transgreditur præceptum, peccat mortaliter.

3. Populus christianus est maxime liber. Sed observantia jejunii est contra libertatem populi christiani. Ergo observantia jejunii non est in præcepto.

Maior prob. ex Aug. lib. de vera relig. c. 17. ubi dicit quod ab ipsa sapientia, homine assumpto, á quo in libertatem vocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt quæ societatem christiani populi, hoc est, sub uno Deo liberæ multitudinis continerent. Ergo christiani sunt maxime liberi.

Minor prob., quia multitudo observantium repugnat libertati populi christiani, sicut et multitudo sacramentorum. Dicit enim Aug. in lib. ad inquis. Janu. Epist. 119. cap. 19. quod quidam ipsam religionem nostram, quam manifestissimis, et paucissimis celebrationum sacramentis Dei misericordia voluit esse liberam servilibus premunt oneribus. Videtur igitur quod si jejunium caderet sub præcepto, esset contra libertatem christianam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Hierony. Epist. ad Lucinium dicit, loquens de jeuniis. « Uaquaëque provincia abundet in suo sensu, et præcepta

«maiorum, leges apostolicas arbitretur.»
Ergo jejunium est in præcepto.

Determinatio.

Distinctio. In jejunio duo considerantur. Primum est ipsum jejunium secundum se, ut scilicet significat abstinentiam à cibis secundum dictamen rationis. Alterum est determinatio temporis et modi jejunandi, secundum exigentiam, et utilitatem christiani populi. Jejunium secundum primam considerationem dicitur jejunium naturæ. Jejunium vero juxta secundam considerationem dicitur jejunium Ecclesiæ.

1.^a CONCLUSIO. Jejunium, secundum se consideratum, cadit sub præcepto legis naturæ.

Prob. Illud quod est utile ad deletionem culpæ, et ad elevationem mentis in Deum, et in spiritualia, cadit sub præcepto naturæ. Sed jejunium, secundum se consideratum, est utile ad prædicta, ut dictum est art. præced. Ergo jejunium, secundum se, ut scilicet significat abstinentiam à cibo, secundum regulam rationis, cadit sub præcepto naturæ.

Maior probat., quia unusquisque ex naturali ratione tenetur uti his, quæ sunt sibi ad prædicta necessaria. Unde quilibet tenetur naturali ratione tantum uti jejunii, quantum sibi ad prædicta necessarium esse cognoverit.

2.^a CONCLUSIO. Jejunium, secundum determinationem temporis, et modi jejunandi, cadit sub præcepto juris positivi, quod est à prælatis Ecclesiæ institutum.

Prob., quia sicut ad seculares principes pertinet præcepta legalia juris naturalis determinativa tradere de his quæ pertinent ad utilitatem communem in temporalibus rebus: ita etiam ad prælatos Ecclesiasticos pertinet, ea statutis præcipere, quæ ad utilitatem communem fidelium pertinent in spiritualibus bonis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. jejunium enim, de

quo est sermo, non est opus supererogationis, sed necessarium, ac per hoc cadens sub præcepto. Ad cujus evidentiam est considerandum quod actus jejunii consideratur dupliciter. Uno modo secundum se ipsum, prout significat solam cibi subtractionem. Alio modo, ut hic actus ordinatur ad finem, qui est deletio culpæ, et elevatio mentis in Deum. Si consideretur actus jejunii, secundum suam substantiam, non est aliquid eligibile, sed quoddam pœnale. Si vero consideretur, ut est ordinatus ad finem, est eligibilis. Et ideo priori modo, jejunium non est de necessitate præcepti: secundo vero modo est de necessitate præcepti; ei qui indiget remedio jejunii. Et quia multitudo hominum, ut plurimum indiget tali remedio: *Tum quia in multis offendimus omnes*, ut dicitur Jac. 3. *Tum quia caro concupiscit adversus spiritum*, ut dicitur ad Gal. 5. conveniens fuit ut Ecclesia aliqua jejunia statueret ab omnibus communiter observanda, non quasi præcepto subjições id, quod simpliciter ad supererogationem pertinet, sed quasi in speciali determinans id, quod est necessarium in communi.

Et adhuc clarius dicitur quod jejunium tripliciter consideratur. Uno modo, secundum se, non considerato ejus ordine ad aliquem finem. Alio modo, ut ordinatur in remedium humani defectus. Tertio modo, secundum determinationem temporis, et modi, et quantitatis ejus. Si consideretur priori modo, non cadit sub præcepto. Si consideretur secundo modo, cadit sub præcepto naturæ ratione dicta in corpore. Si consideretur tertio modo, cadit sub præcepto juris positivi. Unde Ecclesia non subjições præcepto id, quod prius non erat de præcepto, sed determinat tempus, et quantitatem, et modum jejunii, puta quod jejunetur in quadragesima, per spatium quadraginta dierum, et quibusdam aliis diebus, ut dicitur et quod hora jejunii sit circa meridiem, et quod

non comedantur carnes et his similia. Si quis autem ultra tempus ab Ecclesia statutum, jejunare voluerit, et iterum si in pane et aqua, vel comedendo solas herbarum radices, jejunium suum fecerit, hoc erit supererogationis, et non cadit sub præcepto. Et ideo convenienter fuit negata minor. Ad cuius prob. dicitur in sequenti responsione.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod præcepta juris positivi, quæ per modum communis statuti proponuntur, non eodem modo obligant omnes, sed secundum quod requiritur ad finem, quem legislator intendit. Dupliciter autem contingit peccare transgrediendo hujusmodi statutum. Primo si quis contemnat authoritatem præcipientis. Secundo si transgreditur, ut impediatur finem, quem legislator intendit. Si autem quis ex aliqua rationabili causa, statutum non servet, præcipue in casu, in quo etiam si legislator adesset, decerneret non esse servandum, talis transgressio non constituit peccatum mortale. Et inde est quod non omnes, qui non servant jejunia Ecclesiæ; peccant mortaliter. Si quis igitur non servet jejunium, quia contemnit authoritatem Ecclesiæ præcipientis, peccat mortaliter. Iterum si quis frangat jejunium, volens impedire finem, quem intendit Ecclesia ex jejuniis, puta remissionem culpæ vel elevationem mentis in Deum, vel carnis refrænationem, peccat mortaliter. Si vero non contemnens Ecclesiæ authoritatem, nec intendens impedire bonum ab Ecclesia in institutione jejunii intentum sed propter aliquam rationabilem causam non jejunet, non peccat mortaliter. Et hæc est ratio quare non semper, et æqualiter tenentur omnes observare jejunium, ut primum argumentum conatur probare, quia scilicet statuta iuris positivi, si adsit rationabilis causa transgrediendi, non obligant ad sui observantiam, dummodo absit contemptus, et intentio impediendi intentum finem.

Ad 3. Negat. minor. Ad prob. dicitur quod ibi Aug. loquitur de illis observantiis, quæ neque sacrarum scripturarum autoritatibus continentur, nec in conciliis episcoporum statuta inveniuntur, nec consuetudine universalis Ecclesiæ roborata sunt. Jeiunia vero, quæ sunt in præcepto, sunt in conciliis Episcoporum statuta, et consuetudine universalis Ecclesiæ roborata. Nec sunt contra libertatem populi fidelis: sed magis sunt utilia ad impediendum servitutem peccati, quæ repugnat libertati spirituali, de qua dicitur ad Gal. 5. *Vos enim fratres in libertatem vocati estis, tantum ne libertatem detis in occasionem carnis.*

ARTICULUS IV.

Utrum omnes ad jejunia Ecclesiæ teneantur.

Pro affirmativa.—Videtur, quod omnes ad jejunia Ecclesiæ teneantur.

1. Ad præcepta Dei servanda omnes tenentur. Sed præcepta Ecclesiæ obligant sicut præcepta Dei. Ergo ad servanda præcepta Ecclesiæ, inter quæ est præceptum ieiunii omnes tenentur.

Minor prob., quia Lucæ 10. dicitur. *Qui vos audit, me audit.*

2. Pueri non excusantur ab observantia huius præcepti. Ergo multo minus aliqui alii excusantur.

Anteced. prob., quia Joel. 2. dicitur. «Sanctificate ieiunium,» et postea subditur, «congregate parvulos, et sugentes ubera.»

Conseq. prob., quia si aliqui excusantur à ieiunio, maxime deberent excusari pueri propter ætatem.

3. Ad illud quod ordinatur ad spirituales utilitates, et quod habet necessitatem ex præcepto Ecclesiæ, omnes tenentur, nec aliquis ab eius observantia debet excusari propter aliquod corporale opus, puta propter peregrinationes, vel propter temporale lucrum. Sed jejunium ordinatur ad spirituales utilitates, et habet necessitatem ex præcepto Ecclesiæ. Ergo ieiunium non est

prætermittendum, propter peregrinationem, vel propter alia corporalia opera.

Maiores probat., quia spiritualia sunt temporalibus, et corporalibus præferenda, et necessaria sunt præferenda non necessariis.

4. Pauperes solent ex necessitate ieiunare propter defectum alimentorum. Ergo multo magis pauperes tenentur voluntarie ieiunare.

Conseq. prob., quia magis est faciendum aliquid ex propria voluntate, quam ex necessitate, ut dicitur 2. Cor. 9.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Sed contra videtur quod iusti non teneantur ieiunare.

Quod iusti obligentur ad ieiunandum, est contra doctrinam Christi. Ergo iusti non tenentur servare præceptum Ecclesiæ de ieiunio.

Anteced. prob., quia Dominus dicit Lucæ. 5. quod "non possunt filii sponsi ieiunare, quamdiu cum illis est sponsus." Per filios autem sponsi intelliguntur iusti, in quibus spiritualiter est Dominus eos inhabitans, secundum illud Matth. ult. *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.* Unde ex doctrina Domini, iusti non tenentur, nec possunt ieiunare.

Conseq. prob., quia præcepta Ecclesiæ non obligant contra doctrinam Christi.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Ad observantiam ieiuniorum ab Ecclesia institutorum omnes obligantur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum.

Manifestatur. Nam ut dictum est 1. 2. quæst. 90. art. 2. et quæst. 98. art. 2. et 6. statuta communia proponuntur, secundum quod multitudinì conveniunt. Et ideo legislator, in eis statuendis attendit id quod communiter habetur, et in pluribus accidit; si quid autem ex speciali causa in aliquo inveniatur, quod observantiæ statuti repugnet, hunc non intendit legislator ad observantiam sta-

tuti obligare. Ecclesia igitur condens statutum ieiunii, intendit omnes communiter obligare; sed si in aliquibus sit aliquod speciale impedimentum impediens eos à ieiunio, eos non intendit obligare.

2.^a CONCLUSIO. Si impedimentum ieiunandi sit evidens, potest homo per se ipsum licite observantiam statuti ieiunandi præterire.

Manifestatur, quia hoc in omnibus statutis observandis invenitur, quod si causa non observandi statutum sit evidens, potest homo per se ipsum licite statuti observantiam præterire, præsertim consuetudine interveniente, vel si non posset de facili recursus ad superiorem haberi.

3.^a CONCLUSIO. Si causa impediens ieiunii observantiam sit dubia, non potest homo observantiam ieiunii per se ipsum licite præterire, sed debet recurrere ad superiorem, qui habet auctoritatem dispensandi.

Hæc relinquitur, ut manifesta ex dictis locis citatis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Præcepta enim Dei sunt præcepta iuris naturalis, quæ secundum se sunt de necessitate salutis, statuta autem Ecclesiæ sunt de his, quæ non per se sunt de necessitate salutis, sed solum ex Ecclesiæ institutione. Et ideo possunt esse aliqua impedimenta, propter quæ aliqui ad observanda ieiunia non tenentur. Ad prob. dicitur, quod ex hoc quod dicitur quod qui audit superiores, audit Christum, non sequitur quod præcepta superiorum sint præcepta Dei, sed solum quod auctoritas condendi statuta sit à Deo, cum quo stat, quod ad huiusmodi præcepta non semper teneatur homo, sed quod propter impedimentum, quod legislator non attendit, possit præceptum superioris prætermitti, ut dictum est.

Ad 2. Negat. anteced. In pueris enim maxime est evidens causa non ieiunandi, tum propter debilitatem naturæ, ex qua

provenit, quod indigent frequenti cibo, et non multo simul assumpto. Tum etiam, quia indigent multo nutrimento propter necessitatem augmenti, quod fit de residuo alimenti, et ideo quamdiu sunt in statu augmenti (quod est ut in pluribus usque ad finem tertii septentii) non tenentur ad Ecclesiastica jejunia observanda. Conveniens tamen est ut etiam in hoc tempore, sead jejunandum exerceant, plus, vel minus, secundum modum suæ ætatis. Ad prob. dicitur quod quandoque magna tribulatione imminente, in signum pœnitentiæ arctioris, etiam pueris jejunia indicantur, sicut etiam de jumentis legitur Jonæ 3. *Homines, et jumenta non gustent quidquam, nec aquam bibant.* Nunc autem est sermo de jejunio quod ex statuto Ecclesiæ omnibus fidelibus indicitur.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod circa peregrinos, et operarios distinguendum videtur. Quia si peregrinatio, et operis labor commodè differri possit, aut diminui absque detrimento corporalis salutis, et exterioris status, qui requiritur ad conservationem corporalis, vel spiritualis vitæ non sunt propter hoc Ecclesiæ jejunia prætermittenda. Si autem immineat necessitas statim peregrinandi, et magnas dietas faciendo vel etiam multum laborandi, vel propter conservationem vitæ corporalis, vel propter aliquid necessarium ad vitam spiritualem, et simul cum hoc non possint Ecclesiæ jejunia observari, non obligatur homo ad jejunandum, quia non videtur fuisse intentio Ecclesiæ statuents jejunia, ut per hoc impediret alias pias et magis necessarias causas. Videtur tamen in talibus recurrendum esse ad superioris dispensationem, nisi forte ubi est ita consuetum, quia ex hoc, quod Prælati dissimulant videntur annuere.

Ad 4. Dicitur ad consequ. quod pauperes, qui possunt sufficienter habere, quod eis sufficiat ad unam comestionem, non excusantur propter paupertatem à

jejuniis Ecclesiæ, à quibus tamen excusari videntur illi, qui frustatim elemosynas mendicant, qui non possunt simul habere, quod eis ad victum sufficiat.

Ad argumentum pro negativa.

Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quod illud verbum Domini tripliciter potest exponi. Uno modo, secundum Chrisost. Hom. 31. in Matth. qui dicit, quod « Discipuli, qui filii sponsi dicuntur, adhuc « imbecillius dispositi erant, unde vestimento veteri comparantur, et ideo in « præsentia corporali Christi erant magis fovendi in quadam dulcedine, quam « in austeritate jejunii exercendi. » Et secundum hoc magis convenit ut cum imperfectis, et novitiis in jejuniis dispensetur, quam cum antiquioribus et perfectis, ut patet in Glos. ordin. super illud Psal. 130. « Sicut ablactatus super « matre sua. » Alio modo potest dici secundum Hierony. Matth. 9. quod Dominus ibi loquitur de jejunio veterum observantiarum. Unde per hoc significat Dominus, quod Apostoli non erant in veteribus observantiis detinendi, quos oportebat gratiæ novitate perfundi. Tertio modo, secundum Ang. lib. 2. de consensu Evang. c. 27. qui distinguit duplex jejunium, quorum unum pertinet ad humilitatem tribulationis, et hoc modo non competit viris perfectis, qui dicuntur filii sponsi. Unde ubi Luc. dicit: « Non possunt filii sponsi jejunare, » dicit Matth. « Non possunt filii sponsi lugere. » Aliud autem est, quod pertinet ad gaudium mentis in spiritualia suspensione, et tale jejunium convenit perfectis.

ARTICULUS V.

Utrum convenienter determinentur tempora ieiunii Ecclesiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod inconvenienter determinentur tempora jejunii Ecclesiæ.

1. Christus statim post baptismum suum jejunium inchoavit, ut legitur Matth. 4. Ergo et nos debemus jeju-

nium peragere statim post Epiphaniam, in qua baptismus Christi celebratur.

Conseq. prob., quia nos Christum imitari debemus, secundum illud 1. Cor. 4; « Imitatores mei estote, sicut et ergo » Christi. »

2. Cæremonialia veteris legis non licet in nova lege observare. Sed jejunia quæ in quibusdam determinatis mensibus celebrantur, pertinent ad solemnitates veteris legis. Dicitur enim Zach. 8. « Jejunium quarti et quinti, et jejunium septimi, et jejunium decimi mensis erit domui Judæ in gaudium et lætitiā, et in solemnitates præclaras. » Ergo jejunia specialium mensium, quæ dicuntur quatuor temporum, in Ecclesia inconvenienter observantur.

3. Ecclesia instituit jejunium afflictionis in quadragesima. Ergo debuit instituire etiam jejunium exultationis in quinquagesima idest à die Paschæ usque ad festum Pentecostes, et in dominicis diebus.

Conseq. prob., quia sicut Aug. dicit lib. 2. de cons. Evang. c. 27. « Sicut » est jejunium afflictionis, quod celebratur propter memoriam passionis Christi, ita est jejunium exultationis in » memoriam resurrectionis ejus. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Est communis Ecclesiæ consuetudo.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter determinantur tempora ecclesiastici jejunii ante Pascha, in quatuor anni temporibus, et in vigiliis præcipuarum festivitatum.

Prob. In illis temporibus, in quibus oportet homines specialiter à peccatis purgari, et eorum mentes in Deum per devotionem elevari, convenienter fuerunt instituta jejunia. Sed ante Paschalem solemnitatem, in vigiliis præcipuarum solemnitatum, et in quatuor anni temporibus, imminet præcipue necessitas purgandi homines à peccatis, et elevandi eorum mentes in Deum. Ergo convenienter

ante Pascha, in vigiliis præcipuarum festivitatum, et in quatuor anni temporibus, sunt ieiunia ab Ecclesia instituta.

Maior prob. quia ut art. præced. dictum est, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ, et ad elevationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus fuerunt specialiter ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, et eorum mentes elevari in Deum per devotionem.

Minor manifestatur quoad singula. Imminent enim hæc duo ante solemnitatem Paschalem, quia in ea culpæ per baptismum relaxantur, qui solemniter in vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur Dominica sepultura. *Per baptismum enim consepelemur Christo in mortem*, ut dicitur ad Roman. 6. In eodem etiam festo Paschæ oportet maxime hominis mentem per devotionem elevari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoavit. Unde rationabiliter Ecclesia ieiunium ante solemnitatem Paschalem instituit. Et eadem ratione in vigiliis præcipuarum festivitatum institutum est ieiunium: quia oportet nos præparari ad festa futura devote celebranda. In quatuor vero quartis anni, in quorum quolibet celebratur ieiunium trium dierum, imminet necessitas elevandi mentem in Deum, quia consuetudo Ecclesiæ habet, ut in singulis his quartis anni sacri ordines conferantur, ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, et eos qui ordinant, et illos qui ordinandi sunt, et etiam totum populum, pro cuius utilitate ordinantur. Unde legitur Lucæ 6. quod Dominus ante discipulorum electionem exivit in montem orare: quod exponens Amb. lib. 5. in Luc. dicit. « Quid te facere convenit, cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus » Apostolos, prius oravit? » et sic patet minor, quoad singulas partes.

2.^a CONCLUSIO. Convenienter ante festum Paschæ institutum fuit jejunium

quadraginta dierum, et jejunium quatuor temporum, trium dierum.

Manifestatur. Nam ratio hujus numeri est triplex secundum Greg. Hom. 16. Evang. Prima quidem quia "præcepta decalogi per quatuor libros sancti Evangelii complentur. Unde numerus denarius decalogi multiplicatus per quaternarium Evangeliorum, surgit numerus quadragenarius; quatuor enim decem sunt quadraginta. Secunda quia per voluptates corporis, quod ex quatuor elementis componitur, transgredimur decem decalogi præcepta. Unde dignum est ut carnem nostram, quæ quaterdecies peccavit, quaterdecies affligatur, per quadragesimæ jejunium. Tertia quia per hunc numerum offerimus Deo decimas dierum totius anni. Nam decima pars totius anni, quæ constat ex tercentum sexaginta quinque diebus, sunt dies triaginta sex, quibus adjunguntur tres dies quatuor temporum post cineres, et vigilia Paschæ." Secundum August. lib. 2. de doct. christiana c. 16. additur quarta ratio. Nam per denarium significantur omnes res. Creator enim est Pater, Filius, et Spiritus Sanctus. Creaturæ invisibili debetur ternarius numerus namque jubemur diligere Deum ex toto corde, et ex tota mente, et ex tota anima. Creaturæ vero visibili debetur numerus quaternarius propter calidum, et frigidum, humidum et siccum, et sic efficitur denarius numerus, scilicet tres personæ, tria quæ debentur creaturæ invisibili, et quatuor, quæ debentur creaturæ visibili, qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit, et ex his patet secunda conclusio. quoad priorem partem. Singula vero jejunia quatuor temporum tribus diebus continentur, vel propter numerum mensium, cujuslibet quarti anni: vel propter numerum sacrarum ordinum, qui his temporibus conferuntur, scilicet

subdiaconatus, diaconatus et presbyteratus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Non est enim eadem ratio de jejunio Christi, et nostro. Nam Christus non indiguit baptismo propter se ipsum, sed illud suscepit, ut nobis baptismum commendaret. Et ideo non competeat ei, ut jejunaret ante baptismum, quasi indigeret peccata per jejunium delere; sed jejunavit post baptismum, ut nos ad jejunandum ante baptismum, quod solemniter fiebat in pascha, invitaret. Christus igitur ante baptismum jejunare non debuit, quia sine omni culpa erat. Nos autem ante baptismum jejunamus, quia per jejunium ad baptismum, in quo culpa remittitur, disponimur. Non incipimus autem statim post Epiphaniam jejunare, quia cum hoc jejunium debeat esse tantum quadraginta dierum, et debeat immediate præcedere Paschæ solemnitatem, oportuit transferre illud ad quadragesimum diem ante Pascha.

Ad 2. Neg. minor. Ecclesia enim non servat jejunia quatuor temporum, nec omnino eisdem temporibus, quibus Judæi, nec etiam propter causas easdem. Illi enim ieiunabant in Julio, qui est quartus mensis ab aprili, quem primum habent, quia tunc Moyses descendens de monte Sinai, tabulas legis confregit, et juxta Jerem. Muri primum rupti sunt civitatis. In quinto autem mense, qui apud nos vocatur Augustus, quia cum propter exploratores seditio esset orta in populo, jussi sunt in montem non ascendere. Et in hoc mense à Nabuchodonosor, et post à Tito templum Hierosolymis est incensum. In septimo vero, qui appellatur October, Godolias occisus est, et reliquiæ populi dissipatæ. In decimo vero mense, qui apud nos Januarius dicitur, populus cum Ezechiele in captivitate positus, audivit templum esse subversum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dici-

tur, quod non est eadem ratio de ieiunio exultationis et afflictionis. Ieiunium enim exultationis ex instinctu Spiritus Sancti procedit, qui est spiritus libertatis, et ideo hoc ieiunium sub præcepto cadere non debet. Jejunia ergo, quæ præcepto Ecclesiæ instituuntur, sunt magis ieiunia afflictionis, quæ non conveniunt in diebus lætitiæ. Propter, quod non est ieiunium ab Ecclesia institutum in toto Paschali tempore, nec etiam in diebus dominicis, in quibus si quis ieiunaret contra consuetudinem populi christiani; quæ ut Aug. dicit Epist. 86. est pro lege habenda, vel etiam ex aliquo errore (sicut Manichæi ieiunant, quasi necessarium tale ieiunium arbitrantur) non esset à peccato immunis: quamvis ipsum ieiunium secundum se consideratum omni tempore sit laudabile, secundum quod Hier. dicit ad Lucinium. d. 76. c. ultimam. «Utinam omni tempore ieiunare «possemus.»

ARTICULUS VI.

Utrum requiratur ad ieiunium, quod homo tantum semel comedat.

Pro negativa.—Videtur, quod non requiratur ad ieiunium, quod homo tantum semel comedat.

1. Non taxatur ieiunantibus quantitas cibi. Ergo nec numerus comestionis taxari debet.

Conseq. prob., quia virtus abstinentiæ, cuius actus est ieiunium, non minus observat debitam quantitatem cibi, quam comestionis numerum.

2. Non est prohibitum, quin bibamus diversis horis diei. Ergo nec debet esse prohibitum ieiunantibus, quin pluries comedant.

Conseq. probatur, quia sicut homo nutritur cibo, ita et potu. Unde et potus ieiunium solvit, propter quod non possumus post potum Eucharistiam sumere.

3. Multi in dieb. jejunii post comestionem electuaria sumunt. Ergo unitas comestionis non est de ratione ieiunii.

ARTIC. VI.

Conseq. prob., quia electuaria quidam cibi sunt.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In contrarium est communis consuetudo populi christiani.

Determinatio.

CONCLUSIO. Ecclesiæ moderatione statutum est, ut semel in die à ieiunantibus comedatur.

Prob. Ieiunium instituitur ab Ecclesia ad concupiscentiam refræmandam, ita tamen quod natura salvetur. Ergo convenienter Ecclesiæ moderatione statutum est ieiunantibus unica comestio.

Conseq. prob., quia ad hoc sufficere videtur unica comestio, per quam homo potest et naturæ satisfacere, et tamen concupiscentiæ aliquid detrahit, diminuendo comestionum vices.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de taxatione quantitatis cibi, et numeri comestionis, quantitas enim cibi non potuit eadem omnibus taxari, propter diversas corporum complexiones, ex quibus contingit, quod unus maiori, et alter minori indiget cibo: sed ut plurimum omnes possunt naturæ satisfacere per unicam comestionem. Ad prob. dicitur, quod abstinentia respicit quidem etiam quantitatem cibi, non tamen per actum ieiunii, sed per alios actus, puta abstinentiæ et sobrietatis.

Ad. 2. Dicitur, quod duplex est ieiunium. Unum quidem est naturæ ieiunium. Aliud est ieiunium Ecclesiæ. Primum dicitur ieiunium ieiunii, et solvitur per quemcumque cibum, vel potum et huiusmodi ieiunium requiritur ad receptionem Eucharistiæ. Ieiunium vero Ecclesiæ dicitur ieiunium ieiunantis, et istud non solvitur, nisi per ea quæ Ecclesia interdicare intendit, instituendo ieiunium. Et quia Ecclesia in suo ieiunio non interdicat potum, ideo Ecclesiæ ieiunium per potum non solvitur.

Ad formam igitur neg. conseq. Non

enim est eadem ratio de cibo et de potu: Ecclesia enim intendit interdicare cibum, non autem potum; quia potus magis sumitur ad alterationem corporis, et digestionem ciborum assumptorum quam ad nutritionem, etsi aliquo modo nutriat. Et ideo ieunantibus licet pluries bibere, non autem pluries comedere. Ad prob. dicitur, quod potus solvit quidem ieiunium naturæ, non autem ieiunium Ecclesiæ, quæ potum prohibere non intendit. Verum tamen est, quod si aliquis immoderate bibat, peccare potest et meritum jejunii perdere, sicut etiam si immoderate cibum in una comestione assumat; sed hoc non ex vigore præcepti Ecclesiæ, sed quia repugnat virtuti abstinentiæ.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod electuaria, etsi aliquo modo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem ciborum, unde non solvunt ieiunium Ecclesiæ, sicut nec aliarum medicinarum assumptio, nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate assumat in modum cibi.

ARTICULUS VII.

Utrum hora nona convenienter taxetur his, qui jejunant ad comedendum,

Pro negativa.—Videtur, quod hora nona non convenienter taxetur ad comedendum his qui ieiunant.

1. In veteri testamento ieiunabant usque ad vesperam. Ergo multo magis in novo testamento ieiunium debet indici usque ad vesperam.

Anteced. prob., quia Levit. 23. dicitur «Sabbatum est, affligetis animas vestras.» Et postea subditur: «à vespere usque ad vesperam celebrabitis sabbata vestra.»

Conseq. prob., quia status novi testamenti est perfectior quam status veteris testamenti.

2. Illud quod non omnes possunt determinate cognoscere, non potest cadere

sub statuto jejunii. Sed horam nonam non possunt omnes determinate cognoscere. Ergo hora nona non cadit sub statuto jejunii.

Maiores probat., quia ieiunium ab Ecclesia institutum omnibus imponitur, unde omnes debent cognoscere, quod cadit sub statuto jejunii.

3. Jejunium est actus abstinentiæ, quæ est moralis virtus, quæ non accipit medium eodem modo, quoad omnes, quia quod uni est parum, alteri est multum. Ergo non debet ieiunantibus taxari hora nona.

Aliter. Hora nona aliquibus est parum, et aliis est multum. Ergo non debuit omnibus ieiunantibus taxari hora nona.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Concilium Calced. cuius decret. habetur de consecr. d. 1. cap. Solent, dicit: *in quadragesima nullatenus credendi sunt ieiunare, qui ante manducaverint, quam vespertinum celebretur officium*, quod quadragesimali tempore post nonam dicitur. Ergo usque ad nonam est ieiunandum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter constitutum est ut ieiunantes, circa horam nonam cibum sumant.

Prob. Dupliciter. Primo: debita, et communis consuetudo comedendi hominibus, est circa horam sextam. Ergo ut ieiunans aliquam afflictionem sentiat, pro culpæ satisfactione, conveniens hora comedendi taxatur ieiunantibus, circa horam nonam.

Anteced. prob. Tum quia jam videtur esse completa digestio nocturno tempore, naturali calore interius revocato, propter frigus noctis circumstans, et diffusio humoris per membra, cooperante ad hoc calore diei, usque ad summum solis ascensum. Tum etiam, quia tunc præcipue natura corporis humani indiget juvari contra exteriorem aeris ca-

lorem, ne humores interioris adurantur. Conveniens igitur hora comedenti communiter est hora sexta.

Conseq. probat., quia ieiunium ordinatur ad deletionem, et cohibitionem culpæ, ut dictum est art. 1. 3. et 5. Unde oportet ut ieiunium aliquid addat supra communem consuetudinem, ut ieiunans aliquam afflictionem sentiat pro culpæ satisfactione: ita tamen, quod per hoc non multum natura gravetur, et hoc fit, dum protenditur hora sumendi cibum, solum usque ad nonam.

Secundo manifestatur concl. quia ista hora convenit mysterio passionis Christi quæ completa fuit hora nona, quando inclinato capite tradidit spiritum. Ieiunantes enim, dum suam carnem affligunt, passioni Christi conformantur, secundum illud ad Gal. 5. «Qui autem Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis, et concupiscentiis.»

In forma. Per ieiunium conformatur ieiunans passioni Christi, ut dicitur ad Galat. 5. Ergo ieiunium convenienter fit usque ad horam nonam.

Conseq. prob., quia passio Christi consummata fuit hora nona.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur conseq. Status enim veteris testamenti comparatur nocti, status vero novi testamenti comparatur diei, secundum illud Rom. 13. «Nox præcessit: dies autem appropinquavit,» et ideo in veteri testamento ieiunabant usque ad noctem, non tamen hoc debet fieri in novo. Ad prob., dicitur quod immo ex hoc quod status veteris testamenti est perfectior, in die comeditur, quia per diem significatur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod ieiunium requirit horam determinatam, non secundum subtilem examinationem; sed secundum grossam æstimationem; sufficit enim, quod sit circa horam nonam, quod de facili quilibet cognoscere potest. Unde simpliciter neg. minor. Hora enim ieiunii, eo modo, quo cadit sub

statuto ieiunii, ab omnibus facile potest cognosci.

Ad 3. Dicitur ad anteced. utriusque formæ quod non potest aliquibus cuiuscumque conditionis existant, notabiliter nocere, si usque ad horam nonam expectent sumere cibum. Non enim est magnum temporis spatium, quod est ab hora sexta, in qua communiter homines comedere consueverunt, usque ad horam nonam, quæ ieiunantibus determinatur, et si aliquibus expectare usque ad horam nonam in magnum gravamen propter ætatem, vel infirmitatem cederet, esset cum eis in ieiunio dispensandum, vel ut aliquantulum prævenirent horam.

ARTICULUS VIII.

Utrum convenienter ieiunantibus indicatur abstinentia à carnibus, et ovis, et lacticiniis.

Pro negativa. = Videtur, quod inconvenienter ieiunantibus indicatur abstinentia à carnibus, et ovis, et lacticiniis.

1. Ieiunantibus non interdicitur potus vini. Ergo ieiunantibus non debet interdici esus carniū, ovorum, et lacticiniorum.

Conseq. prob., quia cum ieiunium sit institutum ad refranandam concupiscentiam carnis, ut dictum est art. 6. et magis concupiscentiam provocet potus vini, quam esus carniū, cum *luxuriosa sit res vinum*, ut dicitur Prov. 20. Et ad Ephes. 5. *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria*, videtur quod potius debuerit ieiunantibus potus vini, quam esus carniū interdici.

2. Ieiunantibus non interdicitur esus piscium. Ergo nec debuit interdici esus carniū, ovorum, etc.

Conseq. probat., quia aliqui pisces tanta delectatione (contra quam instituitur ieiunium) comeduntur, cum quanta comeduntur carnes animalium quorundam.

3. In quibusdam ieiuniorum diebus, aliqui ovis, et caseo utuntur. Ergo pari

ratione in ieiunio quadragesimali, talibus homo uti potest.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In contrarium est communis fidelium consuetudo.

Determinatio.

CONCLUSIO. Ecclesia convenienter ieiunantibus statuit esse à carnibus, ovis, et lacticiis præcipue abstinendum.

Prob. Cibi qui maxime in comedendo habent delectationem, et maxime hominem ad venerea provocant, convenienter ab Ecclesia ieiunantibus interdiciuntur. Sed carnes animalium in terra nascentium et respirantium, et ea quæ ex ipsis comestibilia procedunt, ut sunt ova, et lacticia, maxime dum comeduntur, delectant, et maxime provocant ad luxuriam. Ergo carnes, ova, et lacticia, convenienter Ecclesia ieiunantibus interdicunt.

Maior prob., quia ieiunium est institutum ab Ecclesia ad reprimendas concupiscentias carnis, quæ quidem sunt delectabilia secundum tactum, quæ consistent in cibis et venereis. Cibi igitur qui maxime delectabiles comeduntur, et qui venerea maxime provocant, convenienter ieiunantibus interdiciuntur.

Minor probat., quia huiusmodi cibi magis conformantur humano corpori, et ideo plus delectant, et magis conferunt ad humani corporis nutrimentum: et sic ex eorum comestione plus superfluit, ut vertatur in materiam seminis, cuius multiplicatio est maximum incitamentum luxuriæ, et ideo ab his cibis Ecclesia præcipue statuit ieiunantibus esse abstinendum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur conseq. Ad prob. neg. assumptum. Magis enim esus carniū, quam potus vini, luxuriam provocat quod ostenditur. Ad actum enim generationis tria concurrunt, scilicet calor, spiritus, et humor. Ad calorem quidem

maxime cooperatur vinum, et alia calefacientia corpus. Ad spiritus autem videntur cooperari inflativa; sed ad humorem maxime cooperatur usus carniū ex quibus multum de alimento generatur. Alteratio autem calor, et multiplicatio spirituum cito transit, sed substantia humoris diu manet. Et ideo magis interdicatur ieiunantibus usus carniū, quam vini, vel leguminum, quæ sunt inflativa.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur quod Ecclesia ieiunium instituens intendit ad id quod communius accidit. Esus autem carniū est magis delectabilis communiter, quam esus piscium, quamvis in quibusdam aliter se habeat. Et ideo Ecclesia magis ieiunantibus prohibuit esum carniū, quam esum piscium.

Ad 3. Dicitur primo verificando antecedens. Nam ova et lacticia interdiciuntur ieiunantibus, in quantum sunt ex animalibus exorta, carnes habentibus. Unde principalius interdiciuntur carnes quam ova et lacticia, et propterea in aliquibus locis ova, et lacticia ieiunantes comedunt, non autem carnes. Negat. secundo conseq. Non enim est eadem ratio de ieiunio quadragesimali, et de aliis ieiuniis. Ieiunium enim quadragesimale, inter cætera ieiunia est sollemnius, tum quia observatur ad imitationem Christi, tum etiam, quia per ipsum disponimur ad redemptionis nostræ mysteria devote celebranda, et ideo in ieiunio quadragesimali, non solum interdicatur esus carniū, sicut fit in aliis ieiuniis, sed interdiciuntur universaliter etiam ova, et lacticia, circa quorum abstinētiā in aliis ieiuniis diversæ consuetudines existunt apud diversos quas quisque observare debet, secundum morem eorum, inter quos conversatur. Unde Hieron. Epist. ad Luciniam dicit. «Unaqueque provincia abundet in suo sensu, et præcepta maiorum, leges apostolicas arbitretur.»

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 147.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Lutheranorum* dicentium, quod jejunium nullius est meriti apud Deum. Patet enim quod actus virtutis est alicujus meriti apud Deum, Matth. 10. « Quicumque potum dederit uni ex minimis istis calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli; Amen dico vobis, non perdet mercedem suam. » Cum ergo præsens articulus monstret, jejunium esse actum virtutis; militat utique contra hæresim illam, ipsamque expugnat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, eandem merito condemnari ab omnibus scripturis, quæ ieiunium esse actum virtutis testantur; ut Tob. 12. « Bona est oratio cum ieiunio, et eleemosyna. » Ecce ieiunium connumeratur aliis actibus virtutum, cum oratio sit actus virtutis religionis, quæst. 83. art. 3. et eleemosyna sit actus virtutis charitatis, quæst. 31. art. 1. Item a. 2. Corinth. 6. ut in *arg. cont.* Item directe damnatur ab illis scripturis, quæ ostendunt, ieiunium esse actum meritorium apud Deum, ut Matth. 6. « Tu autem, cum ieiunas, unge, etc. et pater tuus reddet tibi. » Nota ly *reddet* Et Judith. 8. 9. 13. de Judith remunerata á Deo etiam in hac vita propter actum ieiunii. Et Daniel. 10. de ieiunii actu ipsius Danielis mercede visionis mirabilis donato. Unde signanter ibi dicitur ly « ex primo die, quo posuisti cor tuum ad intelligendum, ut te affligeres in conspectu Dei tui, exaudita sunt verba tua; et ego veni propter sermones tuos. » Ecce: quanti meriti esse ieiunii actus. Item ab Ecclesia catholica in collecta fer. 4. post Dominicam quartam quadragesimæ. « Deus, qui et iustus præmio meritorum, et peccatoribus per ieiunium veniam præbes. » Item passim ex innumeris locis scripturarum monstratur, quod ieiunium est actus meriti. Practicabis hic tu notationem pro lectoribus positam qu. 70. artic. 1. append. Item damnatur hæresis illa á veritatibus aureis super legem veterem, Deut. 9. concl. 6. Item ab Elucidation. Addition. artic. num. 61. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, declaretur vicissim angelica hæc doctrina, et confirmetur.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, Ecclesia, Isidoro insinuatam fuisse, quod ieiunium est actus abstinentiæ. Ab Isidoro quidem, ut in *arg. cont.* Ab Ecclesia vero, ut in collecta fer. 5. post Dom. 1 quadrages. devotionem, etc. « ut, qui per abstinentiam macerantur in corpore, per fructum boni operis reficiantur in mente. » Ubi videre est, quod ipsum ieiunium vocat abstinentiam, idest abstinentiæ actum. A scripturis autem, ut Daniel. 10. « Ego Daniel per tres hebdomadas panem desiderabilem non comedi, caro, et vinum non introierunt in os meum. » Ecce magnum ieiunium. Quod exponens Beatus Gregorius in hom. Pent. dicit: « Spiritus Sanctus abstinentem implevit puerum. » *Secundo* vides: quomodo, etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse á scripturis, Beato Hieronymo, et Conciliis, insinuatam, quod ieiunium est in præcepto. A Beato Hieronymo quidem, ut in *arg. cont.* A concilio *Dangrensi* capit. 19. et recitatur in Decret. distinct. 30. « Si quis eorum, qui continentiam student, absque necessitate corporea, tradita in commune ieiunia, et ab Ecclesia custodita, superbiendo dissolvit, stimulo suæ cogitationis impulsus, anathema sit. » Hæc illud concilium: quod fuit confirmatum in sexta synodo generali: ut ibi patet. Item á Concilio *Moguntiaco* canon 35. « Si quis indictum ieiunium superbiendo contempserit, et observare cum cæteris Christianis noluerit, in *grangrensi* concilio præcipitur, ut anathematizetur, nisi se emendare voluerit. » Per hoc ergo, quod ieiunium Ecclesiæ tanto vinculo obligat; patet, quod est in præcepto. A scripturis vero idem insinuat: ut Johel 2. « Convertimini ad me in ieiunio, etc. sanctificate ieiunium, » etc. Vide art. 5. *appen.* *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, declaretur, etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses Jacobi *Præpositi*

dicentis, quod á ieiuniorum Ecclesiæ observantia christiani sunt liberi. Quod autem addit, scilicet quod "hæc ieiuniorum observantia nihil facit ad legis divinæ observantiam, hoc potest condemnari per rationes ar. 1. 3. maxime etiam in resp. ad 3. Item hæresim *Begardorum* dicentium, quod ad ieiunia Ecclesiastica non obligatur homo, cum ad statum quemdam perfectionis pervenerit: quia tunc sensualitas est ita perfecte spiritui, et rationi subjecta, quod homo potest libere corpori concedere, quidquid placet. *Secundo* habes; quomodo per rationem ostendas, prædictas hæreses damnari á Domino Luc. 10. "Qui vos spernit, me spernit. *Item* a. 2. *Thess.* 3. Si quis non obediit verbo nostro per epistolam, hunc notate, et non commisceamini cum illo, ut confundatur. *Item* á *Matth.* 18. Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus, et publicanus. *Item* á *Concil. Trid.* Si quis hominem justificatum et quantumlibet perfectum, dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei, et Ecclesiæ: Anathema sit." Hæc in sess. 6. cap. 20 et in speciali de delectu ciborum, et ieiunio, sess. 25. circa fin. Item *Begardorum*, et *Beguinarum* damnati fuerunt post specialem enumerationem errorum, inter quos est prædictus á Papa *Clemente V.* in *Conc. Viennensi*, ut habetur in *Clement. tit. de hæret. c. Ad nostrum*. Item á veritatibus aureis super legem veterem. Gen. 19. conc. 5. et num. 2. conc. 10. et c. 14. conc. 13. 14. Vide et eorum damnationes in *Eluc. prim. part. art. n. 184.* *Tertio* ex præsentia a. 4. q. 147. habes: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuaturn á scripturis, quod non omnes tenentur æqualiter ad ieiunia Ecclesiæ, sed secundum proportionem virum suarum. Insinuaturn autem per hoc, quod dicitur *Levit. 5. Sin autem non potuerit offerre*, etc. Vide veritates aureas super legem veterem, *Lev. 5.* *Quarto* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errores *Joannis Wespali* dicentis, quod Christus suo ieiunio 40. dierum non dedit nobis exemplum ieiunandi. Et *Aerii* dicentis, quod ieiunia non debent institui pro certo aliquo, et stato tempore. (Quod autem addit: *Sed debere quemlibet permitti jejungere, cum voluerit*, hoc quomodo infringatur, similiter cum *Erasmio*, sub aliis tamen verbis, vide art. 3. resp. ad 3.) et hæresim *Sectariorum* dicentium, quod ieiunare certis diebus, est cultus dæmonum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illos omnes merito damnari á B. Ignatio ad Philipp. "Quadragesimam nolite pro nihilo habere: imitationem enim continet conversationis Dei." Item á Beato Hieronymo adversus Montanum. "Nos quadragesimam secundum traditionem Apostolorum ieiunamus." Concilium vero *Trid.* sess. 4. dicit anathema contra eum, qui traditiones Apostolorum sciens, et prudens contempserit. Item á Maximo Episcopo: "Sacrarum (inquit) literarum exempla protulimus, quibus approbamus, hunc quadragenarium numerum non esse ab hominibus constitutum, sed divinitus consecratum, nec terrena cogitatione initiatum, sed cœlesti majestate præceptum; et *infra*. Hæc autem non tam sacerdotum præcepta, quam Dei sunt. Atque ideo, qui ea spernit, non sacerdotem spernit, sed Christum, qui in suo loquitur sacerdote." Item á *Telesphoro*, fuit septimus Papa á Divo Petro: ut recitatur in *Deer. dist. 4. c. statuimus*. Item specialiter, quoad quatuor temporum ieiunia, damnantur illi errores á S. Leone Papa; "Apostolica, (inquit) institutio ita veteris testamenti decreta distinxit, ut quædam ex eis, sicut erant condita, Evangelicæ eruditioni profutura decerneret: et quæ dudum fuerant consuetudinis Judaicæ, fierent observantiæ christianæ. Quamvis enim varietates hostiarum, differentię baptismatum, et otia sabbatorum, cum ipsa carnis circumcissione cessaverint: manent tamen illæ partes legalium mandatorum, quibus quædam præcipiantur, ut fiant: quædam interdiciuntur, ut non fiant. Quod igitur ex veteris prædicatione doctrinæ ad purificationem animarum, corporumque nostrorum, ieiunium septimi mensis assumimus; non legalibus nos oneribus subicimus: sed utilitatem continentię, quæ Christi Evangelio servit, amplectimur." Hæc ille in sermon. Item á veritatibus aureis super legem veterem, *Deut. 9. concl. 6.* *Tertio* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Jacobi Præpositi*

dicentis: quod unica comestio tempore ieiunii præcipitur contra rationem, et scripturam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito daminari á scripturis ipsis. Nam de ieiunantibus dicitur Judith. 12. "Manebat in tabernaculo suo, usque dum acciperet escam suam in vespertum. *Et Judic.* 20. Ieiunaverunt die illo usque ad vespertum. *Et 2. Reg.* 1. Ieiunaverunt super Saul usque ad vespertum. Hoc autem erat semel tantum comedere, et vespere quidem. Unde ieiunium vocatur, affligere per diem animam suam ab Isa. 58. Item damoatur á speciali quodam Spiritus Sancti actu fere miraculoso in B. Nicolao, de quo Ecclesia sic solemniter legit. "Hic ab uberibus adhuc pendens 4. et 6. feria semel tantum lac sugens, toto diei reliquo ieiunabat." Hæc illa, de vita, in festo ejus. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse á scripturis, et Concilio, quod hora nona est tempus comedendi in nova lege pro ieiunantibus. Ut per hoc, quod dicitur Act. 3. "Petrus et Joannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam." Verisimile enim valde est, quod ad orationem hujusmodi communem tanti Apostoli non nisi ieiuni ascenderent, maxime tunc temporis, quo ferventissime ædificandis Ecclesiis verbo, et exemplo dabant operam. Crediderim ego igitur non absque ratione, quod ascendissent ad persolvendam nonam modo suo tunc officiandi in templo communiter circa horam diei nonam: et quod post officii nonam solvere tenerent ieiunium, cui tunc præcipue dediti erant secundum dictum Christi, Matthæ. 9. "Venient dies, in quibus auferetur ab eis sponsus, et tunc ieiunabunt." Item á Concilio *Chalcedonensi*: ut extenditur in *arg. cont. Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Jacobi Præpositi*, dicentis: quod abstinentia á certis cibis tempore ieiunii præcipitur contra rationem et scripturam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito daminari á D. Augustino contra Faustum lib. 30. cap. 5. "Catholici (*inquit*) abstinent á carnibus, et á quibusdam edomandi corporis causa, propter animam ab irrationalibus motibus amplius humiliandum. Non quod illa esse immunda credant. Non solum á carnibus: verum etiam á quibusdam terræ fructibus abstinent, vel semper, sicut pauci, vel certis diebus, atque temporibus, sicut per quadragesimam fere omnes. *Item á Vigilio Papa in Decreti sui c.* 2. Priscillianistæ execrationis potius animo, quam devotionis, á carnibus abstinent; similes Manichæis, de quibus ait Paulus. Erunt in novissimis diebus prohibentes nubere, et suadentes abstinere á cibis. Quapropter nec abstinentiam Deo placitam raprobamus, nec eos, qui execrantur Domini creaturam, in nostra societate recipimus. *Item á definitionibus ecclesiasticorum dogmatum, de quibus Tertulianus c.* 66. Abstinere ab aliquibus, non quasi malis, sed quasi non necessariis, non est malum. Moderari vero eorum usum pro necessitate, et tempore, proprie christianorum est, *et cap.* 68. Sacratæ virginitati nuptias coæquare, aut pro amore castigandi corporis, abstinentibus á vino, vel carnibus nil credere meriti accrescere, non hoc christiani, sed Joviniani est." Vide art. 7. corollarium post probat. concl. Ex præmissis hic, et supra in quæstione ista patere potest prudenti lectori, quomodo destruantur errores tum *Severianorum*, *Manichæorum*, et *Arianorum* dicentium; escas, ut immundas, abominandas, ciborum usum esse detestandum. Tum quorundam innominatorum dicentium, quod cibis carniū vesci, vel non vesci, impertinens est christianæ perfectioni. Tum *Joviniani* dicentis, quod licitum est omnibus, comedere cibos quoslibet quolibet die absque ullo discrimine, quantumlibet per Ecclesiasticas ordinationes prohibiti sint. Tum ejusdem dicentis: quod ciborum abstinentiam præcipere non potest Ecclesia. Contra hos omnes, ultra præmissa, vide veritates aureas super legem veterem, Cenes. 2. concl. 8. 9. Levitic. 11. concl. 13. Vide adhuc de consecr. dist. 2. c. *De usu carniū*. Ubi Papa Leo IV. vetustissimam esse consuetudinem abstinendi á carnibus feria quarta, de consilio, secundum Glos. et sexta de præcepto, secundum Glos. Item damnantur, et quidem á fortiori,

per hoc, quod narratur Hier. 35. Obedientia Rechabitarum erga patrem suum de præcepto tam difficili, scilicet de non bibendo vinum, etc. cum tota familia usque in sempiternum. Ex quo facto patet, et quod abstinere á certis cibis, puta, in proposito, á carnibus, ovis, lactiniis, non est contra scripturam, et quod præcipere abstinentiam ab eis non est contra ipsam, et quod obedire tali præcepto est gratum Deo, ac meritorium. Sequitur enim ibidem: "Pro eo, quod obedistis præcepto Jonadab patris vestri, non deficiet vir de stirpe Jonadab filii Rechab, stans in conspectu meo cunctis diebus." Ab oppositis argue tu ex capitulo illo per singula adversus prædictos errores, pro quanto singillatim sufficit. *Tertio* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA OCTAVA,

DE GULA, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de gula.

Et circa hoc quærentur sex:

Primo, utrum gula sit peccatum.

Secundo, utrum sit peccatum mortale.

Tertio, utrum sit maximum peccatorum.

Quarto, de speciebus ejus.

Quinto, utrum sit vitium capitale.

Sexto, de filiabus ejus.

ARTICULUS I.

Utrum gula sit peccatum.

Pro negativa. = Videtur, quod gula non sit peccatum.

1. Quod est peccatum, coinquinat hominem. Sed gula non coinquinat hominem. Ergo gula non est peccatum.

Minor prob. Illud quod est circa ea quæ intrant per os, non coinquinat hominem. Sed gula est circa ea quæ intrant per os, scilicet circa cibos. Ergo gula non coinquinat hominem.

Minor hujus prob., quia Matt. 15. dicitur. *Quod intrat in os, non coinquinat hominem.*

2. Illud quod est peccatum, potest homo vitare. Sed gulam non potest homo vitare. Ergo gula non est peccatum.

Maior prob., quia nullus peccat in eo quod vitare non potest.

Minor probat., quia gula consistit in immoderantia cibi, quam non potest homo vitare: dicit enim Greg. 30. Mor. c. 28. quia «per esum, voluptas necessitati miscetur, quid necessitas petat, et quid «voluptas suppetat ignoratur.» Et Aug.

dicit 10. conf. c. 31. «Quis est Domine «qui aliquantulum extra metas necessari-
«latis cibum non sumit?»

3. Primus motus sumendi cibum non est peccatum. Ergo gula non est peccatum.

Anteced. prob., quia alioquin fames et sitis essent peccatum, hæc enim sunt prima gulæ motiva.

Conseq. prob., quia in quolibet genere peccati, primus motus non est peccatum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Interior hominis hostis est peccatum. Sed gula est interior hominis hostis. Ergo gula est peccatum.

Minor prob., quia Greg. dicit lib. 30. moral. capit. 26. quod «ad conflictum «spiritualis agonis non assurgitur, si non «prius intra nosmetipsos hostis positus, «gulæ videlicet appetitus edomatur.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Gula est peccatum.

Prob. inordinatus appetitus edendi et bibendi est peccatum. Sed gula nominat inordinatum appetitum edendi, et bibendi. Ergo gula est peccatum.

Maior prob., quia inordinatus appetitus dicitur, qui recedit ab ordine rationis, in quo bonum virtutis moralis consistit. Unde inordinatus appetitus opponitur virtuti, ac per hoc est peccatum.

Aliter. Illud quod opponitur virtuti est peccatum. Sed gula opponitur virtuti. Ergo gula est peccatum.

Minor probat. inordinatus appetitus edendi et bibendi opponitur virtuti: op-

ponitur enim ordini rationis, in quo bonum virtutis consistit. Sed gula nominat non quemlibet, sed inordinatum appetitum edendi et bibendi. Ergo gula opponitur virtuti.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. maioris dicitur, quod id, quod intrat in hominem per modum cibi, secundum suam substantiam et naturam, non coinquinat hominem spiritualiter: sed judæi, contra quos Dominus loquitur, et manichæi opinabantur, quod aliqui cibi immundos facerent, non propter figuram, sed propter propriam naturam. Inordinata autem ciborum concupiscentia spiritualiter hominem coinquinat.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod vitium gulæ non consistit in substantia cibi, sed in concupiscentia non regulata à ratione, et ideo si aliquis excedat in quantitate cibi, non propter concupiscentiam cibi, sed æstimans sibi necessarium esse, non pertinet hoc ad gulam, sed ad aliquam imperitiam. Hoc autem solum pertinet ad gulam, quod aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo, quod homo vitare potest, nec contrarium senserunt Greg. et Aug.

Ad 3. Neg. anteced. Ad probat. dicitur quod duplex est appetitus: unus quidem naturalis, qui pertinet ad vires animæ vegetabilis in quibus non potest esse virtus, et vitium, eo quod non possunt subijci rationi, unde et vis appetitiva dividitur contra retentivam, digestivam, et expulsivam, et ad talem appetitum pertinet esuries, et sitis. Est autem et alius appetitus sensitivus, in cuius concupiscentia vitium gulæ consistit. Unde primus motus gulæ importat inordinationem in appetitu sensitivo, qui non est sine peccato.

ARTICULUS II.

Utrum gula sit peccatum mortale.

Pro negativa.—Videtur, quod gula non sit peccatum mortale.

ARTIC. II.

1. Omne peccatum mortale contrariatur alicui præcepto decalogi. Sed gula non videtur contrariari alicui præcepto decalogi. Ergo gula non est peccatum mortale.

2. Omne peccatum mortale contrariatur charitati. Sed gula non opponitur charitati nec quantum ad dilectionem Dei, nec quantum ad dilectionem proximi. Ergo gula numquam est peccatum mortale.

3. Vitium ad quod pertinet in cibo et potu plus accipere, quam necesse sit, non est mortale. Sed ad gulam pertinet, in cibo et potu plus accipere, quam necesse sit. Ergo gula non est peccatum mortale.

Maior prob., quia Aug. dicit serm. de purg. qui est. 4. in die animarum, quod *quoties aliquis in cibo, et potu plus accipit quam necesse est, ad minuta peccata pertinere noverit.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud per quod omnes virtutes tolluntur, est peccatum mortale, per quod solum virtus tollitur. Sed per gulam tolluntur omnes virtutes. Ergo gula est peccatum mortale.

Minor prob., quia Greg. dicit 30. c. moral. 26. *Dominante gulæ vitio, omne quod homines fortiter egerunt, perdunt, et dum venter non restringitur, simul cunctæ virtutes obruuntur.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Gula quandoque est peccatum mortale, et quandoque est tantum peccatum veniale.

Prob. Vitium quod tollit ordinem rationis, quandoque respectu finis, et quandoque solum respectu eorum, quæ sunt ad finem, quandoque est peccatum mortale, et quandoque veniale. Sed gula quandoque tollit ordinem rationis respectu finis, quandoque vero tollit ordinem rationis solum respectu eorum, quæ sunt ad finem. Ergo gula quandoque est mortale, et quandoque est veniale peccatum.

Utraque præmissa manifestatur. Nam

vitium gulæ consistit proprie in concupiscentia inordinata. Ordo autem rationis qui concupiscentiam ordinat, dupliciter tolli potest. Uno modo, quantum ad finem, prout scilicet concupiscentia avertit hominem á fine debito. Alio modo, quantum ad ea quæ sunt ad finem, ut scilicet non sunt ita commensurata, ut sint proportionata fini. Si ergo inordinatio concupiscentiæ accipiat in gula secundum aversionem á fine ultimo, quando scilicet homo inhæret delectationi gulæ tamquam fini, propter quem Deum contemnit, et est paratus contra Dei præcepta agere, ut huiusmodi delectationes assequatur, erit peccatum mortale. Si vero in vitio gulæ intelligatur inordinatio concupiscentiæ tantum secundum ea quæ sunt ad finem, ut quando quis nimis concupiscit delectationes ciborum, non tamen ita quod propter hoc faceret aliquid contra legem Dei, erit veniale.

Breviter igitur probat. maior. Quia peccatum mortale avertit ab ultimo fine, peccatum vero veniale deordinat solum in his quæ sunt ad finem. Illud igitur quod quandoque tollit ordinem ad finem, quandoque vero solum respectu eorum quæ sunt ad finem, est aliquando veniale et aliquando mortale.

Minor vero, quia quando quis propter ciborum delectationes Deum contemnit, et suum ventrem Deum constituit, tollitur ordo ad finem; quando vero quis concupiscit quidem delectationes tamen citra contemptum Dei et præceptorum ejus, est deordinatio in his quæ sunt ad finem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod omne peccatum mortale contrariatur alicui præcepto decalogi directe, vel indirecte. Non enim omnia peccata mortalia contrariantur directe præceptis decalogi; sed solum illa, quæ pertinent ad injustitiam, quia præcepta decalogi specialiter pertinent ad justitiam, ut dictum est

quæst. 122. art. 1. Tunc neg. minor. Gula enim habet quod sit peccatum mortale, in quantum avertit ab ultimo fine, ut dictum est in corpore. Et secundum hoc per quamdam reductionem opponitur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo præcipitur quies in fine ultimo.

Ad 2. Neg. minor. Gula enim, in quantum avertit ab ultimo fine, quo modo solum est mortale peccatum, ut in corpore dictum est, contrariatur dilectioni Dei, qui est super omnia, sicut ultimus finis diligendus.

Ad 3. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod illud verbum Aug. intelligitur de gula, in quantum importat inordinationem concupiscentiæ, solum circa ea quæ sunt ad finem; sic enim est peccatum veniale, ut in corpore dictum est.

Ad argumentum pro affirmativa.

Ad argumentum pro affirmativa dicitur ad minorem, quod gula dicitur virtutes auferre non tam propter se, quam etiam propter vitia, quæ ex ea oriuntur. Dicit enim Greg. in past. part. 3. cap. 20. *Dum venter per ingluviem tenditur, virtutes animæ per luxuriam destruantur.*

ARTICULUS III.

Utrum gula sit maximum peccatorum.

Pro affirmativa. — Videtur, quod gula sit maximum peccatorum.

1. Peccatum quod fuit gravissime á Deo punitum, est gravissimum peccatorum. Sed peccatum gulæ fuit gravissime á Deo punitum. Ergo peccatum gulæ est maximum peccatorum.

Maior prob., quia magnitudo peccati ex magnitudine pænæ consideratur.

Minor prob., quia Chrys. Hom. 13. in Matt. dicit. *Adam intemperantia ventris expulit á paradiso. Diluvium, quod fuit tempore Noë, ipsa fecit, et pœnam sodomorum, secundum illud Ezech. 16. Hæc fuit iniquitas Sodomæ sororis tuæ, saturitas panis et vini.*

2. Illud peccatum quod est causa omnium peccatorum, est maximum omnium peccatorum. Sed gula est causa omnium

peccatorum. Ergo gula est maximum omnium peccatorum.

Maior prob., quia causa, in quocumque genere, est potior.

Minor prob., quia super illud Psal. 135. *qui percussit Ægyptum cum primogenitis eorum*, dicit Glos. ex Cassiod. *Luxuria, concupiscentia, superbia sunt ea quæ primo venter generat.*

3. Vitium per quod homo infert sibi ipsi nocumentum, est maximum omnium peccatorum, saltem præter peccata, quæ sunt contra Deum. Sed per gulam homo infert sibi ipsi nocumentum. Ergo gula est maximum peccatorum, saltem præter peccata quæ sunt contra Deum.

Maior prob., quia post Deum, homo debet se ipsum maxime diligere. Unde peccatum, per quod homo sibi infert nocumentum, est gravissimum omnium, exceptis, quæ sunt contra Deum.

Minor prob. quia Eccles. 37. dicitur. *Propter crapulam multi perierunt.*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Vitia carnalia sunt minoris culpæ, quam spiritualia. Sed ut Greg. dicit 33. Moral. c. 11. Gula numeratur inter vitia carnalia. Ergo gula est minoris culpæ, quam vitia spiritualia, et sic non est maximum peccatorum.

Determinatio.

Distinctio. Gravitas alicujus peccati potest tripliciter considerari. Primo modo, et principaliter secundum materiam in quam peccatur. Secundo modo, ex parte peccantis. Tertio modo, ex parte effectus consequentis. Ex parte materiæ, illud peccatum est gravius quod est circa nobiliorem materiam, sive objectum; et sic peccata, quæ sunt contra Deum, graviora sunt, quam quæ sunt contra proximum. Ex parte peccantis, illud peccatum est gravius, quod peccans committit ex minori motivo, et ex maiori malitia. Ex parte eventus, sive effectus, quando peccatum est causa maioris mali.

ARTIC. III.

1.^a CONCLUSIO. Gula non est maximum peccatum ex parte materiæ.

Prob. Peccatum quod est circa ea quæ ad sustentationem corporis spectant, non est maximum peccatorum. Sed gula est circa ea quæ ad sustentationem corporis spectant. Ergo gula non est maximum peccatorum.

Maior prob., quia ex parte materiæ illud est gravissimum peccatum, quod est circa res divinas.

2.^a CONCLUSIO. Gula non est maximum peccatum ex parte peccantis, sed potius ex hac parte alleviatur.

Manifestatur. Alleviatur enim peccatum gulæ ex parte peccantis: tum propter necessitatem assumptionis ciborum. Nam peccare circa ea quæ necessario sunt agenda, est levius. Tum etiam propter difficultatem discernendi, et moderandi id, quod in talibus convenit.

3.^a CONCLUSIO. Peccatum gulæ ex parte effectus consequentis, habet quamdam magnitudinem.

Manifestatur, quia ex peccato gulæ diversa occasionantur, peccata, ut in sequentibus dicitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod illæ pænæ referuntur magis ad vitia, quæ sunt consecuta ex gula, vel ad gulæ radicem, quam ad ipsam gulam. Nam primus homo expulsus est de paradiso propter superbiam, ex qua processit ad actum gulæ. Diluvium autem, et pænæ sodomorum sunt inducta propter peccata luxuriæ præcedentia, ex gula occasionata.

Ad 2. Dicitur primo quod illa ratio probat tertiam conclusionem, scilicet quod gula ex parte effectus habeat quamdam magnitudinem, quatenus ex ea multa peccata oriuntur.

Secundo dicitur, quod causa peccatorum potest esse duplex, scilicet per se, et per accidens, sive occasionalis. Maior est vera de causa per se, non de causa quasi per accidens et occasionalis. Et ad

minorem dicitur, quod gula est causa aliorum peccatorum, de quibus dicitur in probatione, per accidens, et occasionaliter, non per se.

Ad 3. Dicitur quod homo potest sibi ipsi inferre nocumentum dupliciter. Uno modo, per se, ut si quis se interficiat. Alio modo, per accidens, quando scilicet non intendit inferre sibi nocumentum, sed intendit aliquid aliud, ex quo per accidens sequitur sibi nocumentum. Ad maiorem dicitur, quod est vera de peccato, per quod homo per se infert sibi nocumentum, non autem de peccato ex quo sequitur nocumentum solum per accidens. Ad minorem dicitur, quod gulosus non intendit suo corpori nocumentum inferre, sed in cibo delectari; si autem nocumentum corporis sequatur, hoc est per accidens. Unde hoc non pertinet directe ad gravitatem gulæ, cuius culpa tamen aggravatur, si quis corporale nocumentum incurrat, propter immoderatam sumptionem cibi. Unde non sequitur quod peccatum gulæ sit gravius quam alia peccata, citra peccata, quæ sunt contra Deum, cum se ipsum occidere, et alia huiusmodi, per quæ directe quis sibi nocumentum infert, et etiam alia quædam peccata, per quæ directe proximum lædit, sint gula graviore.

ARTICULUS IV.

Utrum convenienter species gulæ distinguantur, secundum has quinque conditiones, præpropere, laute, nimis, ardentè studiose.

Pro negativa.—Videtur, quod species gulæ inconvenienter distinguantur secundum prædictas conditiones.

1. Ea quæ diversificantur secundum circumstantias, non possunt distinguere diversas species actus. Sed prædictæ conditiones diversificantur secundum circumstantias actus gulæ ut patet. Ergo prædictæ conditiones non possunt distinguere diversas species peccati gulæ.

Maior probatur, quia circumstantiæ sunt accidentia quædam.

2. Si secundum tempus accipitur una species gulæ, scilicet præpropere. Ergo pari ratione debet accipi alia species secundum locum, et secundum alias circumstantias actuum.

Conseq. prob., quia sicut tempus est quædam circumstantia, ita et locus.

3. In vitiis quæ opponuntur aliis virtutibus moralibus, non distinguuntur species secundum diversas circumstantias. Ergo nec in gula, quæ opponitur temperantiæ, debent distingui species secundum dictas circumstantias.

Conseq. prob., quia sicut temperantia observat debitas circumstantias, ita et aliæ virtutes morales.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit 30. Moral. c. 27. «Quinque modis nos gulæ vitium tentat. Aliquando namque indigentiae tempora prævenit. Aliquando lautiores cibos quærit. Aliquando, quæ sumenda sunt, præparari accuratius appetit. Aliquando in ipsa quantitate, sumendi, mensuram refectionis excedit. Aliquando ipso æstu immensi desiderii aliquis peccat,» et continentur in hoc versu.

Præpropere, laute, nimis, ardentè, studiose.

Determinatio.

CONCLUSIO. Species gulæ convenienter distinguuntur, secundum has conditiones, laute, studiose, nimis, præpropere, ardentè.

Prob. Gula importat inordinatam concupiscentiam edendi, ut dictum est art. 1. hujus quæst. Ergo gulæ species convenienter distinguuntur secundum prædictas conditiones.

Conseq. manifestatur. In esu enim duo considerantur: scilicet ipse cibus qui comeditur, et ejus comestio. Potest igitur inordinatio concupiscentiæ attendi dupliciter. Uno modo, quantum ad ipsum cibum qui sumitur. Alio modo, quantum ad ipsam sumptionem cibi. Quantum ad ipsum cibum accedit inor-

dinatio tripliciter. Vel quantum ad ipsam substantiam cibi, et sic gulosus quærit lautos cibos, idest præciosos. Vel quantum ad qualitatem, et sic quærit cibos nimis accurate præparatos, id est studiose. Vel quantum ad quantitatem, et sic excedit nimis comedendo. In ipsa comestione attenditur inordinatio dupliciter. Vel quia prævenit tempus comedendi, quod est præpropere. Vel quia non servat modum debitum in edendo, quod est ardentè. Igitur.

1. Laute respicit excessum in substantia cibi.

2. Studiose respicit excessum in qualitate cibi.

3. Nimis respicit excessum in quantitate cibi.

4. Præpropere respicit excessum in hora cibi.

5. Ardentè respicit excessum in modo comedendi.

Has species Isid. lib. 2. de sum. bono c. 22. comprehendit sub quatuor, dicens. Gulosus excedit in cibo, secundum quid, quantum, quomodo, et quando: comprehendens duas priores species, scilicet laute, et studiose sub quid. Unde sic reducuntur species à Greg. assignatæ, ad species assignatas ab Isidoro.

Quid { Lautus cibus.
Studiose paratus.

Quantum. Nimis.

Quomodo. Ardentè.

Quando. Præpropere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Non est enim universaliter vera: quando enim diversæ circumstantiæ habent diversa motiva, faciunt diversitatem peccatorum, secundum speciem, ut dictum est 1. 2. qu. 72. art. 9. in corp. conclus. 2. Tunc ad minorem dicitur quod diversæ circumstantiæ in peccato gulæ sunt ex diversis motivis. In eo enim, qui quærit lautos cibos excitatur concupiscentia, ex ipsa specie sibi. In eo vero, qui præoccupat tempus, deordinatur concupiscentia

propter impatientiam moræ, et sic de aliis.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod in aliis circumstantiis non invenitur aliud differens motivum pertinens ad usum cibi, quod faciat aliam speciem gulæ.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod in quibuscumque aliis vitiis diversæ circumstantiæ habent diversa motiva, oportet accipi diversas species vitiorum secundum diversas circumstantias. Sed hoc non contingit in omnibus, ut dictum est ad 2. et 1. 2. loco cit.

ARTICULUS V.

Utrum gula sit vitium capitale.

Pro negativa. — Videtur, quod gula non sit vitium capitale.

1. Vitia capitalia dicuntur, ex quibus alia vitia oriuntur, secundum rationem causæ finalis. Sed ex gula non oriuntur alia vitia, secundum rationem causæ finalis. Ergo gula non est vitium capitale.

Minor prob. quia cibus circa quem est gula, non habet rationem finis, cum non quærat propter se, sed propter corporis nutritionem.

2. Illud quod est vitium capitale, habet aliquam principalitatem in ratione peccati. Sed gula non potest habere aliquam principalitatem in ratione peccati. Ergo gula non est vitium capitale.

Minor prob., quia cum gula maxime appropinquet ad id, quod est secundum naturam, videtur secundum suum genus esse minimum peccatorum.

3. Circa bona, quæ habent rationem utilis, ponitur unum tantum vitium capitale, scilicet avaritia. Ergo etiam circa delectationes videtur esse ponendum tantum unum capitale vitium. Sed circa delectationes ponitur luxuria, quæ est maius vitium, quam gula, et circa maiores delectationes. Ergo gula non est capitale vitium, sed ponitur sub luxuria.

Conseq. prob., quia peccatum contingit, ex hoc, quod aliquis recedit à bono

honesto, propter aliquid utile præsentivitaë, vel propter aliquid delectabile sensui. Unde sicut ponitur unum capitale vitium circa utile, scilicet avaritia, ita debet poni tantum unum capitale vitium circa delectabile, quod erit luxuria.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 31. Moral. c. 31. Computat gulam inter vitia capitalia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter gula ponitur inter vitia capitalia.

Prob. Vitium, ex quo alia vitia oriuntur, secundum rationem causæ finalis, convenienter inter vitia capitalia ponitur. Sed ex gula alia vitia oriuntur secundum rationem causæ finalis. Ergo gula convenienter inter capitalia vitia numeratur.

Maior probata est 1. 2. q. 84. art. 3. et 4.

Minor ostenditur. Vitium, quod habet finem maxime appetibilem, est causa aliorum peccatorum, secundum rationem finis, in quantum scilicet homines ex appetitu illius finis provocantur ad peccandum. Sed gula habet finem maxime appetibilem. Ergo gula est causa aliorum peccatorum in ratione causæ finalis.

Minor hujus prob. Vitium, quod est circa delectationes tactus, habet finem maxime appetibilem. Sed gula est circa delectationes tactus. Ergo habet finem maxime appetibilem.

Maior hujus prob., quia delectatio est una ex conditionibus felicitatis, ex qua fit, quod aliquid sit multum appetibile.

Breviter igitur probatio conclusionis consistit in hoc, quod quia gula est circa delectationes tactus, quæ sunt maximæ, ejus finis est, propter hanc delectationem, maxime appetibilis, ac per hoc ex tali appetitu homo provocatur ad peccandum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur

TOM. VIII.

dupliciter. Primo, quod ipse cibus ordinatur quidem ad aliud tamquam ad finem; sed quia ille finis, scilicet conservatio vitæ, quæ sine cibo conservari non potest, est maxime appetibilis, inde est, quod etiam ipse cibus sit maxime appetibilis. Et ad hoc totus fere labor humanæ vite ordinatur secundum Eccles. 6. *Omnis labor hominis in ore eius.* Sive igitur finis alicujus peccati ordinetur ad aliud finem, sive non, dummodo sit maxime appetibilis, erit tale vitium capitale. Unde et si cibus ordinetur ad aliud finem, quia tamen est maxime appetibilis, ideo gula quæ est circa cibum, est capitale vitium. Dicitur secundo ad eandem probationem, quod gula est magis circa delectationes cibi, quam circa cibum. Propter quod Aug. dicit in lib. de ver. Reli. c. 53. «Quibus vilis corporis salus est, malunt vesci,» in quo scilicet delectatio est, «quam saturari,» cum omnis finis illius voluptatis sit, «non sitire, atque esurire.» Unde finis gulæ, et gulosi non est corporis nutritio, sed ciborum voluptas.

Ad 2. Dicitur, quod peccatum habere principalitatem, contingit dupliciter. Uno modo, in gravitate, ut scilicet sit cæteris gravius. Alio modo, in causalitate, scilicet ut sit cæterorum causa. Tunc ad maiorem dicitur, quod est falsa de principalitate gravitatis; vera autem de principalitate causalitatis. Gravitas enim peccati sumitur ex parte aversionis, ut alias dictum est: finis vero ejus, ex quo habet gravitatem, sumitur ex parte conversionis; et ideo non oportet, quod peccatum habens finem maxime appetibilem, sit gravius cæteris. Et quia finis gulæ est delectatio sensus, quæ est multum appetibilis, ideo in ratione causalitatis habet principalitatem, et tamen secundum suum genus non est hoc peccatum cæteris gravius.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de bono utili et delectabili: bonum enim delectabile est appetibile

secundum se, et ideo secundum ejus diversitatem ponuntur duo vitia capitalia, scilicet gula et luxuria. Utile autem non habet ex se rationem appetibilis, sed solum secundum quod ad aliud ordinatur, et ideo in omnibus utilibus videtur una esse ratio appetibilitatis, et propterea circa hujusmodi non ponitur nisi unum vitium capitale, quod est avaritia.

ARTICULUS VI.

Utrum convenienter assignentur quinque filiae gulæ.

Pro negativa.—Videtur, quod inconvenienter assignentur quinque filiae gulæ, scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, et hebetudo mentis circa intelligentiam.

1. Illa quæ consequuntur omne peccatum, non convenienter ponuntur filiae gulæ. Sed inepta lætitia, et hebetudo mentis consequuntur omne peccatum. Ergo inepta lætitia, et hebetudo mentis non convenienter ponuntur filiae gulæ.

Minor prob., quoad priorem partem; quia Prov. 2. dicitur de peccatoribus. «Qui lætantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis.» Quoad secundam, quia Prov. 14. dicitur etiam de peccatoribus. «Errant qui operantur malum.»

2. Illud, quod ponitur filia gulæ, est peccatum. Sed immunditia non est peccatum. Ergo immunditia inconvenienter ponitur filia gulæ.

Minor prob. Nam immunditia ad vomitum pertinere videtur, secundum illud Es. 28. «Omnes mensæ repletæ sunt vomitu sordiumque!» Vomitibus autem non videtur esse peccatum, sed vel pœna peccati, vel aliquid utile, cadens sub consilio, secundum illud Ecclesiastici 31. «Si coactus fueris in edendo multum, surge et mede, et vome, et refrigerabit te.»

3. Isid. ponit scurrilitatem filiam luxuriæ. Ergo scurrilitas non debet poni filia gulæ.

ARTIC. VI.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 31. Moral. cap. 31. Has filias gulæ assignat.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter assignantur gulæ quinque filiae, quæ sunt hebetudo sensus circa intelligentiam, inepta lætitia, multiloquium, scurrilitas, immunditia.

Prob. Illa vitia, quæ ex immoderata cibi et potus delectatione consequuntur, convenienter inter filias gulæ computantur. Sed hebetudo sensus, inepta lætitia, multiloquium, scurrilitas, et immunditia, ex immoderata cibi et potus delectatione consequuntur. Ergo hebetudo sensus, inepta lætitia, multiloquium, scurrilitas, et immunditia, convenienter ponuntur filiae gulæ.

Maior prob. quia gula proprie consistit circa immoderatam delectationem, quæ est in cibis et potibus, ut dictum est art. 2. et 3. Unde vitia, quæ ex hujusmodi immoderata delectatione cibi et potus proveniunt, convenienter ponuntur filiae gulæ.

Minor manifestatur. Nam ex immoderata delectatione, quæ est in cibis, et potibus, sequitur in homine duplex inordinatio. Una ex parte animæ. Altera ex parte corporis. Ex parte animæ sequitur quadruplex deordinatio. Deordinatur enim primo ratio. Secundo deordinatur appetitus. Tertio deordinantur verba. Quarto deordinantur exteriores gestus. Deordinatur ratio, quia acies rationis hebetatur ex immoderatione cibi et potus: et quantum ad hoc ponitur filia gulæ. Hebetudo sensus circa intelligentiam, propter fumositates ciborum perturbantes caput, sicut est contrarium, abstinencia confert ad sapientiæ perceptionem, secundum illud Ecclesiast. 2. «Coagitavi in corde meo, abstrahere a vino carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam.» Deordinatur secundo appetitus multipliciter per immoderantiam cibi et potus, quasi sopito

gubernaculo rationis. Et quantum ad hoc ponitur inepta lætitia, quia omnes aliæ inordinatæ passionēs ad lætitiā et tristitiā ordinantur, ut dicitur 2. Ethic. c. 5: et hoc est, quod dicitur 3. Esdræ 3. « Vitium omnem mentem convertit in securitatem et jucunditatem. » Deordinantur tertio verba, et sic ponitur tertia filia gulæ, quæ est multiloquium, quia ut Greg. dicit in Past. part. 3. cap. 20. « Nisi gulæ deditos immoderata loquacitas raperet, dives ille, qui epulatus quotidie splendide dicitur, in lingua gravius non arderet. » Quarto deordinantur exteriores actus, et sic ponitur quarta filia gulæ, quæ dicitur scurrilitas, idest jocularitas quædam, proveniens ex defectu rationis, quæ siue non potest cohibere verba, ita non potest cohibere exteriores gestus. Unde super illud ad Ephes. 5. Aut stultiloquium, aut scurrilitas, dicit Glos. inter. quod « á stultis curialitas dicitur, idest jocularitas, quæ risum movere solet. » Quamvis posset utrumque horum, scilicet multiloquium, et scurrilitas pertinere ad verba, in quibus contingit peccare, vel ratione superfluitatis, quod pertinet ad multiloquium, vel ratione inhonestatis, quod pertinet ad scurrilitatem. Ex parte autem corporis ponitur quinta filia gulæ, quæ est immunditia, quæ potest attendi, sive secundum inordinatam emissionem quarumcumque superfluitatum, vel specialiter quantum ad emissionem seminis. Unde super illud ad Ephes. 5. « Fornicatio autem, et omnis immunditia, » etc. dicit Glos. « Idest incontinentia, pertinens ad libidinem quocumque modo. »

Igitur hebetudo sensus circa intelligentiam est ex deordinatione rationis.

Inepta lætitia est ex inordinatione appetitus.

Multiloquium est ex deordinatione verborum.

Scurrilitas est ex inordinatione exteriorum actuum.

Immunditia est ex deordinatione ex parte corporis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod lætitia est duplex. Quædam est de actu peccati, vel ex fine. Quædam vero, est quæ dicitur lætitia vaga, et composita, et hæc dicitur inepta. Prior lætitia consequitur omne peccatum, de qua loquitur inducta auctoritas; lætitia vero vaga, et inepta, præcipue oritur ex immoderata sumptione cibi, vel potus. Similiter dicitur, quod hebetudo sensus est duplex. Quædam quæ est circa eligibilia, et hæc communiter invenitur in omni peccato, juxta sententiam inductam in argumento. Altera est hebetudo sensus circa speculabilia, et hæc maxime procedit ex gula, ratione dicta in corpore.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod licet utilis sit vomitus post superfluam comestionem, tamen vitiosum est, quod aliquis se subdat huic necessitati, per immoderantiam cibi, vel potus. Potest tamen sine culpa vomitus ex consilio medicinæ procurari, in remedium aliqujus languoris.

Ad 3. Dicitur negando consequ. Potest enim pertinere scurrilitas ad gulam, et ad luxuriam, magis tamen pertinet ad gulam, quia scurrilitas procedit ex actu gulæ, quæ est superflua comestio, non tamen procedit ex actu luxuriæ, sed ex ejus voluntate sive appetitu.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 148.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Gregorio, quod gula est peccatum. A B. Gregorio quidem: ut extenditur in *arg. cont.* A scripturis autem, ut Rom. 13. « Non in comessationibus. *Item* *Psal.* 77. Adhuc escæ eorum erant in ore ipsorum, et ira Dei ascendit super eos. *Genes.* 3. Vedit pomum, quod esset pulchrum, et tulit, etc. comedisti de ligno, de quo præceperam tibi, ne comederes: maledicta terra in opere tuo. etc. » *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errores prænaratos, qu. 147. art. 8. app. etiam, ut important solummodo peccatum gulæ. Nam ibi destructi sunt, ut contra inobedientiam Ecclesiæ erigebantur. *Secundo* habes; quomodo per rationem ostendas, eos merito damnari á scripturis citatis art. 1. app. Item á Philip. 3. « Quorum Deus venter est, et gloria in confusione ipsorum. » Per hoc enim (ut patet) designatur, quod gula est peccatum mortale. Item ab Exod. 32. « Sedit populus manducare, et bibere; et surrexerunt ludere. *Item* á *Luc.* 16. Epulabatur quotidie splendide, et mortuus, sepultus est in inferno. *Tertio* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse á scripturis, et Gregorio, quod vitium gulæ non est maximum peccatorum. A Beato Gregorio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod ex pœna data monstratur peccatum idololatriæ majus quasi incomparabiliter esse, quam peccatum gulæ. Nam in pœnam idololatriæ, Domino mandante, occisa sunt viginti tria millia hominum, et postea ab ipso dictum est. « Ego in die ultionis (*idest generalis iudicii*) visitabo, et hoc peccatum eorum. » Exod. 32. De pœna autem gulæ dicitur Num. 11. « Adhuc carnes erant in dentibus eorum: ecce furor Domini concitatus in populum percussit eum plaga magna nimis. » Et postea Psal. 77. recitata ista gulosorum plaga, subiungitur; *Recordatus est, quia caro sunt.* Hoc est. Compatiendum eis esse in aliquo demonstravit Deus: en, quod ex fragilitate carnis circumdati, carnes inordinate concupierunt. Et ideo etiam ante ly *recordatus est*, Psal. idem immediate dixerat: « Abundavit, ut averteret iram suam, et non accendit omnem iram suam. » *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse á scripturis, et Gregorio insinuaturn, quod quinque sunt species gulæ. A B. Greg. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod narrat ea, quæ important tot species gulæ, quot B. Greg. posuit. Ut præparare accuratius alimenta, 1. Regum. 2. quando nolebant filii Heli carnes coctas ab offerentibus accipere, sed crudas; et hoc, ut eas sibi lautius præpararent. Item de nimis ardenti desiderio cibum sumere, Gen. 25. ubi Esau pro lentis edulio vendidit primogenita sua, et tam ardens in comestione illa absorptus est, ut ibi dicatur ly « comedit, et abiit parvi pendens, quod vendidisset primogenita sua. » Et de eodem Num. 11. per ly *flagravit vulgus desiderio carniurn.* Nota verbum, *flagravit.* Item de quærere cibos lautos, idest præcipuos, Ester. c. 1. ubi á simili de vino, quod dicitur ibi fuisse præcipuum, potes idem argumentari de cibis. Quin etiam modus loquendi insinuat, hos fuisse lautos, accurateque multum præparatos per ly, et *alii atque aliis vasis cibi inferebantur.* Item de excedere nimis in edendo, vel bibendo, de potu enim semper in speciebus his, á simili intelligunt S. Thom. et Greg. licet á principaliori, idest, á cibo, denominationem faciant. Judith. 12. per ly « Holofernes bibit vinum multum nimis, quantum nunquam biberat in vita sua. » De cibo igitur quasi proportionaliter simile intelligitur. Item de prævenire tempus comedendi, Isa. 5. *Veh, qui consurgitis mane ad ebrietatem sectandam.* *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Greg. quod gula est vitium capitale. A B. Greg. quidem, ut in *arg.*

cont. A scripturis vero per hoc, quod monstrant, ex vitio gulæ multa nata esse peccata. Nam Exo. 15. 16. 17. et aliis in locis ostenditur consideranti, quod murmuraciones multæ filiorum Israel natæ sunt ex appetitu gulæ, puta cibi, potus, carnum. Num. 11. Item 2. Esd. 9. « Comederunt, et saturati sunt, impinguati, et abundaverunt delitiis á bonitate tua magna: provocaverunt autem te ad iracundiam, etc. Item Deut. 32. Incrasatus est dilectus, et recalcitavit. Incrassatus, impinguatus, dilatatus, dereliquit Deum factorem suum, et recessit. » etc. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatam á scripturis, et Greg. quod illa quinque sunt filiæ gulæ. A S. Gregorio quidem, ut in *arg. cont.* et *a. præc.* A scripturis vero per hoc, quod monstrant, prædicta ex actu gulæ procedere. Ut de immunditia Loth inebriati, Gen. 19. De multiloquio per ly *inter epulas et pocula maledicebant Abimelech.* Jud. 9. tamquam, scilicet audaciores, et loquaciores facti. De inepta lætitia per ly « sedit populus manducare, et bibere, et surrexerunt ludere. *Exod.* 32. Item per ly egressus est Aman á convivio Reginae lætus, et alacer, » etc. Est. 5. 6. De hebetudine mentis, quod scilicet denudatur iudicio circa intelligentiam, insinuatur et figurative per ly « Noe bibens vinum inebriatus jacuit nudatus in tabernaculo suo, *Gen.* 9. Et ab oppositis per ly puris, scilicet abstinentibus, á cibo, et potu, dedit Deus scientiam, et disciplinam in omni libro, et sapientia: » Dan. 1. De scurrilitate per ly *filia Herodiadis saltavit inter convivantes;* Marc. 6. immo et de inepta lætitia, et multiloquio, et mentis hebetudine, insinuatur ibidem per contextum. Vide B. Chrysost. Hom. 49. super Matth. mirifice ad propositum hoc nostrum exponentem per singula locum hunc B. Marci. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA NONA,

DE SOBRIETATE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de sobrietate, et vitio opposito, scilicet ebrietate.

Et circa sobrietatem quærentur quatuor.

Primo, quæ sit materia sobrietatis.

Secundo, utrum sit specialis virtus.

Tertio, utrum usus vini sit licitus.

Quarto, quibus præcipue competat sobrietas.

ARTICULUS I.

Utrum materia sobrietatis sit potus.

Pro negativa.—Videtur, quod materia sobrietatis non sit potus.

1. Virtus quæ est circa sapientiam, non habet pro materia potum. Sed sobrietas est circa sapientiam. Ergo sobrietas non habet pro materia potum.

Minor prob., quia ad Rom. 12. dicitur: « non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem. »

2. Temperantia non solum est circa potum, sed etiam circa cibos et venerea. Sed sobrietas idem est, quod temperantia. Ergo sobrietas non solum est circa potum, sed etiam circa cibos et venerea.

Minor prob., quia Sap. 8. dicitur de Dei sapientia, quod sobrietatem et prudentiam docet, justitiam et virtutem, ubi sobrietas pro temperantia ponitur.

3. Virtus cujus nomen desumptum est á mensura, non habet pro materia solum potum. Sed nomen sobrietatis á mensura sumptum esse videtur. Ergo materia sobrietatis non est solus potus.

Maior prob., quia in omnibus quæ ad nos pertinent debemus mensuram servare. Unde dicitur Tit. 2. « Sobrie et á juste, et pie vivamus in hoc seculo: » et 1. Tim. 2. dicitur. « Mulieres in habitu ornato, cum verecundia, et sobrietate ornantes se, et sic videtur sobrietas esse, non solum in interioribus, sed

«etiam in his quæ pertinent ad exterior-
«rem habitum.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Eccles. 31. dicitur *æqua vita hominis,
vinum in sobrietate, si bibas illud mode-
rate, eris sobrius.*

Determinatio.

Distinctio. Sobrietas sumitur duplici-
ter. Uno modo, communiter. Alio modo
proprie, et specialiter.

Manifestatur. Nam sobrietas idem est,
quod observantia mensuræ, et sobrius
dicitur, quasi mensuram servans. Bria
enim mensura dicitur: sobrietas igitur
communiter est observatio mensuræ in
quacumque materia, in qua qualiter-
cumque mensura servanda est, puta in
scientia, in locutione, in exteriori habi-
tu et similibus. Sobrietas vero speciali-
ter est observatio mensuræ in id, in quo
maxime laudabile est mensuram servare.

1.^a CONCLUSIO. Sobrietas communi-
ter dicta, dicitur non solum in potu, sed
potest in quacumque alia materia dici.

Hanc probant argumenta pro negati-
va, et præcipue tertium. Et etiam patet
à simili ex his quæ dicta sunt de fortitu-
dine in quæst. 123. art. 2. et de tem-
perantia quæst. 141. art. 2. in quibus
locis habetur fere eadem distinctio, de
dictis virtutibus, et eodem modo res-
pondetur.

2.^a CONCLUSIO. Sobrietas proprie ac-
cepta, est circa potum non quemcumque
sed circa eum, qui sua fumositatem natus
est caput conturbare, sicut vinum, et
omne, quod inebriare potest, tamquam
circa propriam materiam.

Prob. Virtus cujus nomen desumitur
à mensura, est circa id, in quo difficilli-
mum est, et optimum est servare men-
suram, tamquam circa propriam ma-
teriam. Sed nomen sobrietatis desu-
mitur à mensura, ut dictum est, et
potus, qui inebriare potest, est in quo di-
ficillimum est, et optimum servare
mensuram. Ergo sobrietas est circa

potum qui inebriare potest, tamquam
circa propriam materiam.

Maiores prob. Virtus cujus nomen de-
sumitur ab aliqua generali conditione
virtutis, illam materiam sibi specialiter
vendicat, in qua difficillimum, et optimum
est conditionem hujusmodi observare.
Sicut fortitudo vendicat sibi pericula
mortis; et temperantia delectationes tac-
tus. Sed mensura est quædam generalis
conditio virtutis, ut ex distinctione po-
sita patet. Ergo virtus cujus nomen de-
sumitur à mensura, est circa id, in quo
difficillimum est et optimum, servare
mensuram, tamquam circa propriam ma-
teriam.

Minor quoad secundam partem, scili-
cet quod potus, qui inebriare potest, sit
id, in quo optimum, et difficillimum est
servare mensuram. Prob. Quia usus ta-
lis potus, si sit mensuratus, multum con-
fert; modicus autem excessus multum læ-
dit quia impedit usum rationis magis,
quam excessus cibi. Unde dicitur Eccles.
31. Sanitas est animæ, et corpori sobrius
potus. Vinum multum potatum, irrita-
tionem et iram, et ruinas multas facit.
Est igitur maxime laudabile in hujus-
modi potu servare mensuram. Est autem
maxime difficile hanc mensuram serva-
re, propter naturæ appetitum, ut de ci-
bo dictum est. Sobrietas igitur, cum à
mensura denominetur, est circa potum,
qui inebriare potest, tamquam circa
propriam materiam, quia in potu maxi-
me laudabile est, et difficile servare
mensuram, propter quod exigitur vir-
tus specialis moderans naturæ appeti-
tum; sicut pericula mortis exigunt for-
titudinem specialiter acceptam, et de-
lectationes tactus temperantiam, secun-
dum quod est specialis virtus, ut locis
citatis dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod so-
brietas potest dupliciter dici. Uno modo
proprie. Alio modo secundum quamdam
similitudinem. Proprie dicitur de eo

quod proprie inebriare potest ut in corpore dictum est. Metaphorice dicitur de eo, quod metaphorice inebriat. Et quia sapientiæ consideratio, sua delectatione animum allicit, dicitur inebrians potus secundum illud Psal. 22. Calix meus inebrians, quam præclarus est. Et sic apostolus dixit esse sapiendum ad sobrietatem. Dicitur igitur sobrietas proprie accepta solum de potu inebriante, sicut de propria materia. Metaphorice autem de sapientia.

Ad 2. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod temperantia sobrietas nominatur, quia in omnibus quæ ad temperantiam pertinent, necessarium est adhibere mensuram, quod pertinet ad officium sobrietatis. Sed quia observatio mensuræ est maxime necessaria in potu, ratione dicta in corpore, ideo propria sobrietatis est potus inebrians.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob., dicitur quod quamvis mensura in omnibus requiratur, non tamen sobrietas proprie in omnibus dicitur, sed solum in his in quibus mensura est maxime necessaria.

ARTICULUS II.

Utrum sobrietas sit per se virtus specialis.

Pro negativa. — Videtur, quod sobrietas non sit per se virtus specialis.

1. Circa cibos non est aliqua alia specialis virtus, præter ab continentiam, quæ communiter est circa cibos et potum. Ergo nec circa potum est ponenda aliqua specialis virtus præter ab continentiam.

2. Ab continentia et gula sunt circa delectationes tactus, in quantum tactus est sensus alimenti. Ergo non est ponenda aliqua specialis virtus circa potum.

Conseq. prob., quia cibus et potus simul cedunt in alimentum: indiget enim animal nutriri humido et sicco, unde ad eandem virtutem pertinere necesse est cibum et potum.

3. Si sobrietas esset per se quædam specialis virtus, videtur quod circa quamlibet differentiam cibi et potus, esset

ponenda specialis virtus, quod est inconveniens.

Conditionalis prob., quia sicut in his quæ ad nutritionem pertinent distinguitur cibus a potu, ita etiam distinguuntur diversa genera ciborum, et diversa genera potuum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Macrobius lib. 1. in somn. Scip. ponit sobrietatem specialem partem temperantia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Sobrietas est specialis virtus. Prob. Ubi invenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem, ad removendum illud speciale impedimentum, sed potus inebrians habet specialem rationem impediendi usum rationis in quantum scilicet perturbat cerebrum sua fumositatem. Ergo ad removendum hoc speciale impedimentum rationis, requiritur specialis virtus, quæ est sobrietas.

Maiores prob., quia dictum est q. 136. art. 1. et q. 144. art. 3. et quæst. 146. art. 2. et 1. 2. quæst. 65. art. 2. quod ad virtutem moralem pertinet conservare bonum rationis contra ea quibus potest impediri. Unde ubi est speciale impedimentum boni rationis, necesse est esse specialem virtutem removemtem hoc impedimentum.

Aliter. Virtus quæ est circa potum est specialis. Sed sobrietas est circa potum, ut art. præced. dictum est. Ergo sobrietas est specialis virtus.

Maiores prob., quia potus, secundum specialem rationem, impedit bonum rationis. Unde circa ipsum potum debet esse specialis virtus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. conseq. Non enim est eadem ratio de cibo et potu: cibus enim impedit bonum rationis absorbendo eam per immoderantiam delectationis, secundum quem modum etiam quilibet potus bonum rationis impedire potest, et quia

hoc impedimentum tollitur per abstinētiā, ideo abstinētia est communis cibo et potui. Sed quia potus etiam alia ratione impedit usum rationis, scilicet propter fumositates, ut dictum est, propterea necesse est ponere aliam specialem virtutem circa potum, quæ est sobrietas.

Ad 2. Neg. anteced. Abstinētia enim non est circa cibos et potus, in quantum sunt nutritiva, sed in quantum impediunt rationem: et quia potus secundum specialem rationem impedit usum rationis, ideo circa potum ponitur specialis virtus.

Ad 3. Neg. conditionalis. Ad prob. dicitur quod non est eadem ratio de diversitate cibi, et potus ex una parte, et de diversitate ciborum inter se, et potuum inter se. Potus enim secundum specialem rationem impedit usum rationis, diversam à ratione, quam cibus idem bonum, impedit, propterea necesse fuit ponere diversam virtutem specialem, quæ est sobrietas. Diversi vero potus inebriantes eadem ratione impediunt usum rationis, et ideo unica virtute remouet eorum impedimentum et similiter diversi cibi eodem modo rationem absorbent, et ideo eadem virtute tollitur, quæ est abstinētia.

ARTICULUS III.

Utrum usus vini sit totaliter illicitus.

Pro affirmativa.—Videtur, quod usus vini totaliter sit illicitus.

1. Illud quod impedit sapientiam, est totaliter illicitum. Sed usus vini impedit sapientiam. Ergo usus vini est totaliter illicitus.

Maior prob. Illud quod impedit id, sine quo quis non est in statu salutis, est totaliter illicitum. Sed illud quod impedit sapientiam, impedit id, sine quo homo non est in statu salutis. Ergo illud quod impedit sapientiam, est totaliter illicitum.

Minor hujus prob., quia Sap. 7. dicitur: *Neminem diligit Deus, nisi eum,*

ARTIC. III.

qui cum sapientia inhabitat. Et infra cap. 9. Per sapientiam sanati sunt, quicumque placuerunt tibi domine à principio.

Minor principalis prob., quia Eccles. 2. dicitur. *Cogitavi in corde meo, abstrahere à vino carnem meam, ut transferrem animum meum ad sapientiam.*

2. Cessare à bono virtutis, et fratribus scandalum ponere, est et vitiosum et illicitum. Sed non abstinere à vino est cessare à bono virtutis, et fratribus scandalum ponere. Ergo usus vini est illicitus.

Minor prob., quia Apost. dicit Rom. 14. «Bonum est non manducare carnem, et non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur.»

3. Hierony. dicit contra Jovi. et habetur dist. 35. c. Ab exordio. «Quod vinum cum carnibus post diluvium est dedicatum.» Christus autem venit in fine seculorum, et extremitatem retraxit ad principium. Ergo tempore Christianæ legis videtur esse illicitum uti vino.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. dicit 1. Tim. 5. «Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino utere, propter stomachum tuum, et fræquentes tuas infirmitates.» Et Eccles. 31. dicitur, «exultatio animæ et cordis, vinum moderate potatum.» Ergo usus vini non est illicitus.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Usus vini, secundum se non est illicitus.

Prob. quia nullus cibus, vel potus, secundum se est illicitus, juxta sententiam Domini Matth. 15. «Non quod intrat per os, coinquinat hominem.

2.^a CONCLUSIO. Usus vini potest esse illicitus per accidens.

Manifestatur. Quandoque enim est illicitus ex conditione bibentis, qui à vino de facili læditur. Vel quia ex speciali voto obligatur ad abstinendum à vino.

Quandoque vero ex modo bibendi, quia scilicet mensuram in bibendo excedit: quandoque tandem est illicitus vini usus ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizarentur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod sapientia potest haberi dupliciter. Primo secundum modum communem, prout sufficit ad salutem. Alio modo secundum quemdam perfectionis gradum. Tunc ad formam dicitur quod maior est vera de sapientia secundum priorem modum; illud enim quod impedit sapientiam necessariam ad salutem, est omnino illicitum. Sed tunc neg. minor. Usus enim vini non impedit sapientiam hanc. Ad prob. dicitur quod loquitur de sapientia secundum quemdam perfectionis gradum, ad quem percipiendum, secundum hanc excellentiam in aliquibus requiritur ut á vino abtineant, secundum conditiones quarumdam personarum et locorum.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod Apost. non simpliciter dicit, bonum esse abstinere á vino, sed in casu, in quo ex hoc aliqui scandalizantur.

Ad 3. Dicitur ad sententiam Hieron. quod «Christus retrahit nos á quibusdam «sicut omnino illicitis;» á quibusdam vero, sicut ab impedimentis perfectionis. Et hoc modo retrahuntur aliqui á vino, propter studium perfectionis, sicut et á divitiis, et ab aliis hujusmodi.

ARTICULUS IV.

Utrum sobrietas magis requiratur in maioribus personis.

Pro affirmativa. — Videtur quod sobrietas magis requiratur in maioribus personis.

1. Illud quod magis requiritur in senibus magis requiritur in maioribus personis. Sed sobrietas magis requiritur in senibus. Ergo sobrietas magis requiritur in maioribus personis.

Maior prob., quia senectus excellentiam quamdam præstat: unde et senibus honor, et reverentia debetur, secundum

illud Levit 19. «Coram cano capite con-
«surge et honora personam senis.»

Minor prob., quia Apost. Specialiter senes dicit esse ad sobrietatem exhortandos secundum illud ad Tit. 2. *Senes, ut sobrii sint.*

2. Illud quod magis requiritur in episcopis, magis requiritur in maioribus personis. Sed sobrietas maxime requiritur in episcopis. Ergo sobrietas maxime convenit maioribus personis.

Maior prob., quia episcopus in Ecclesia excellentissimum gradum habet.

Minor prob. quia episcopis per Apost. indicitur sobrietas secundum illud 1. Tim. 3. «Oportet episcopum irrepre-
«hensibilem esse, unius uxoris virum,
«sobrium, prudentem,» etc.

3. Illud quod importat ab continentiam á vino, magis convenit excellentioribus personis. Sed sobrietas importat ab continentiam á vino. Ergo sobrietas maxime requiritur in excellentioribus personis.

Maior prob., quia vinum interdicitur regibus qui tenent summum locum in humanis rebus, conceditur autem vinum his qui sunt in statu desolationis, secundum illud Prov. 31. «Noli regibus
«dare vinum,» et postea subdit, «date
«siceram mærentibus, et vinum his, qui
«amaro sunt animo.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod convenit mulieribus et juvenibus, non requiritur specialiter in maioribus personis: cum mulieres, et juvenes non sint excellentes personæ. Sed sobrietas convenit specialiter mulieribus et juvenibus. Ergo sobrietas non magis convenit maioribus personis.

Minor prob., quia 1. Tim. 3. dicitur. *Mulieres similiter pudicas, sobrias, etc.* Et ad Tit. 2. dicitur. *Juvenes similiter hortare ut sobrii sint.*

Determinatio.

Distinctio. Sobrietas potest magis requiri in aliquibus dupliciter. Uno modo, quia in illis est maior pronitas ad con-

cupiscentias quas oportet per sobrietatem refrænari, et ad vitia quæ per eandem tolluntur. Alio modo requiritur sobrietas in aliquibus, tamquam magis necessaria ad propriam ipsorum operationem quia scilicet his convenit ita excellenter operari, ut sobrietate, ad eorum operationem recte exercendam indigeant.

Manifestatur hæc dist. ex alia distinctione. Virtus enim habet habitudinem ad duo. Primo habet habitudinem ad contraria vitia quæ excludit, et ad concupiscentias quas refrænât. Secundo ad finem, ad quem virtus perducit, qui finis est rectitudo operationis. Potest igitur aliquis indigere virtute, vel quia maxime est pronus ad vitia, et ad concupiscentias. Vel quia habet operationem tantæ excellentiæ, quod ipsam recte non potest exercere, sine puritate mentis.

1.^a CONCLUSIO. Sobrietas, secundum habitudinem quam habet ad vitia opposita, et ad concupiscentias, maxime requiritur in juvenibus et mulieribus.

Prob. quia in juvenibus maxime viget concupiscentia delectabilis, propter fervorem ætatis. In mulieribus autem non est sufficiens robur mentis, ad hoc, ut concupiscentiis resistent. Unde secundum Val. Max. lib. cap. 1. Mulieres apud romanos, antiquitus non bibebant vinum.

2.^a CONCLUSIO. Sobrietas secundum

quod ordinatur ad rectitudinem operationis, est maxime necessaria maioribus personis, scilicet senibus, episcopis et regibus.

Probatur. Abstinencia ejus, quod maxime impedit usum rationis, est maxime necessaria senibus, episcopis, sive aliis Ecclesiæ ministris et regibus. Sed sobrietas est abstinencia ejus quod maxime impedit rationis usum. Ergo sobrietas est maxime necessaria principalibus personis.

Maior prob., quia in senibus debet usus rationis vigere ad aliorum eruditionem. In episcopis vero, seu quibuslibet Ecclesiæ ministris debet usus rationis vigere, quia mente devota debent rebus spiritualibus insistere. Regibus vero, quia per sapientiam debent subditum populum gubernare. Unde abstinencia ejus, quod impedit usum rationis, his maioribus personis est præcipue necessaria.

Minor prob., quia sobrietas est abstinencia à vino, quod immoderate sumptum, præcipue impedit usum rationis.

AD ARGUMENTA.

Ad argumenta non est aliter respondendum, quia priora pro affirmativa probant secundum conclusionem. Argumentum vero pro negativa probat primam conclusionem.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 149.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito fuisse à scripturis insinuatam, quod sobrietas est circa potum, et quandoque etiam circa alia. Ut Eccl. 31. secundum quod extenditur in arg. cont. Item ab oppositis per dictum Heli ad Annam, 1. Regum 1. « Usquequo ebria eris? Digere pauperis vinum, quo mades. » Si enim ebrietas est circa vinum excessive potatum, ut hic innuitur, sequitur profecto, quod ejus oppositum, idest sobrietas, erit circa vinum moderate potatum. Item per hoc, quod à temulentia quasi semper denominatur excessus sobrietatis. Ut 2. Reg. 14. de Ammon temulento et 3. Reg. 2. de Bena-dab rege temulento, et Judith. 12. 13. de Holoferne vinum multum potante, de quo postea dicitur *ly jacebat in lecto nimia ebrietate sopitus*. Quod autem sit circa alia,

insinuat a Roman. 12. *Sapere ad sobrietatem.* Et Sap. 8. et ad Titum. 1. et 2, Tim. 2. ut extenditur in arg. 2. 3. Item Act. 26. *veritatis, et sobrietatis verba loquor.* Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito esse a scripturis, et Macrobio insinuat, quod sobrietas est quædam specialis virtus. A Macrobio quidem, ut in arg. cont. Vide quæ. 143. ar. 1. A scripturis vero, ut Lev. 10. «Dixit Dominus ad Aaron; vinum, et omne, quod inebriare potest, non bibes tu, et filii tui: quando intrabitis in tabernaculum testimonii, ne moriamini. Item Numer. 6. Vir, sive mulier, cum se voluerint Domino consecrare, a vino, et omni, quod inebriare potest, abstinebunt. Item Luc. 1. Vinum, et siceram, non bibet.» Ex hoc enim, quod scripturæ de prohibitionem vini, omoisque inebriativi, pro sobrietate servanda mentionem specialiter faciunt, intelligendum relinquunt scholasticis theologis quod sobrietas est specialis virtus. Secundo vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, declaratur et confirmetur vicissim, etc.

Ex art. 3. habes primo: quomodo per rationem, destruas errorem *Encratitarum* qui fabulosa vanitate delusi (teste B. August. quem refert Gabriel Prateolus, tit. *Encratitæ, Severiani*) putantes, vitem a Satana, et terra germinasse vinum, dicebant, vinum nullo pacto esse bibendum seu, (quod in idem redit) vini usum esse omnino illicitum. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito damari a Proverb. 31. «Date vinum his, qui amaro sunt animo. Bibant, et obliviscantur egestatis suæ. Item ab Eccl. 31. Æqua vita hominibus vinum in sobrietate: si bibas illud moderate, eris sobrius. Vinum in jucunditatem creatum est, non in ebrietatem, ab initio.» Item 1. *Timoth. 5.* Et *Eccles. 31.* secundum quod extenditur in arg. cont. Ubi nota ly *modico* et ly *moderate* ly in *sobrietate* ad cavillationes omnes effugandas, et ad veritates in hac materia admittendas. Tercio vides: etc.

Ex art. 4. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et recto in sensu intelligas, merito insinuat esse a scripturis, quod sobrietas magis et non magis requiritur in personis majoribus. Quod magis: ut ad Tit. 2. et 1. Tim. 3. et Prov. 31. secundum quod extenditur in arg. 1. 2. 3. Quod non magis: ut in arg. cont. Secundo habes: quomodo per rationem, intellectam tamen (ut semper debet) cum discretionem proportionali, quomodo, inquam, per rationem irrideas phantasticum errorem *Aquariorum*, qui sobrietatem adeo indiscrete dilexerunt, ut ejus conservandæ causa vinum evitandum dicerent etiam pro calicis consecratione. Contra quorum errorem est Matth. 26. «Accipiens calicem gratias egit, et dedit illis dicens; bibite ex hoc omnes; hic est sanguis meus, etc. Non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem, etc.» Ecce patenter per ly *de hoc genimine vitis* quod Dominus noster semper, et ubique sobriissimus elegit vinum in consecratione calicis et consequenter damnavit in hoc sobrietatem phantasticam *Aquariorum*. Tercio vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUIN- QUAGESIMA,

DE EBRIETATE, IN QUATUOR ARTICULOS
DIVISA.

Deinde considerandum est de ebrietate.

Circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum ebrietas sit peccatum.

Secundo, utrum sit peccatum mortale.

Tercio, utrum sit gravissimum peccatum.

Quarto, utrum excuset a peccato.

ARTICULUS I.

Utrum ebrietas sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod ebrietas non sit peccatum.

1. Omne peccatum habet aliud peccatum sibi oppositum. Sed ebrietati nulum peccatum opponitur. Ergo ebrietas non est peccatum.

Maior prob., quia timiditati opponitur audacia, pusillanimitati præsumptio, et sic de aliis.

2. Omne peccatum est voluntarium. Sed ebrietas non est voluntaria. Ergo ebrietas non est peccatum.

Minor prob. quia nullus vult privari usu rationis, quod fit per ebrietatem.

3. Si ebrietas esset peccatum, sequeretur, quod illi, qui alios invitant ad potum quo inebriantur, peccarent, quod videtur esse valde durum.

Conseq. prob., quia quicumque est alteri causa peccandi peccat.

4. Omnibus peccatis correctio debetur. Sed ebrii non adhibetur correctio. Ergo ebrietas non est peccatum.

Minor prob., quia dicit Greg. quod *ebrii sunt cum venia suo ingenio relinquendi, ne deteriores fiant, si á tali consuetudine evellantur.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod prohibetur in Sacra Scriptura est peccatum. Sed ebrietas prohibetur in Sacra Scriptura. Ergo ebrietas est peccatum.

Minor prob., quia Rom. 13. dicitur. *Non in commensationibus et ebrietatibus.*

Determinatio.

Distinctio. Ebrietas accipitur dupliciter. Uno modo, prout significat ipsum defectum hominis; qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit, quod non sit homo compos rationis. Alio modo, ut nominat actum, quo quis in hunc defectum incidit.

Subdistinctio. Qui actus potandi potest causare ebrietatem dupliciter. Uno modo ex nimia vini fortitudine, præter opinionem bibentis. Alio modo ex inordinata concupiscentia et usu vini.

1.^a CONCLUSIO. Ebrietas ut significat defectum qui accidit homini, ex multo

vino potato, non nominat culpam, sed pœnalem defectum; *ut dicitur in Genes. 9.*

Hanc conclusionem probat secundum argumentum pro negativa inductum.

2.^a CONCLUSIO. Ebrietas ut significat actum potandi vinum, quod ex nimia potentia, præter intentionem bibentis causat ebrietatem, si absit negligentia, potest accidere absque peccato.

Manifestatur; quia sic creditur quod *Noë fuerit inebriatus, ut legitur Genes. 9.*

3.^a CONCLUSIO. Ebrietas, ut significat inordinatam concupiscentiam et inordinatum usum vini, est peccatum.

Prob. Illud, quod continetur sub gula est peccatum. Sed ebrietas sic accepta continetur sub gula. Ergo ebrietas sic accepta est peccatum.

Minor prob., quia gula dividitur in commensationem, et ebrietatem, quæ duo prohibet Apostolos in inducta auctoritate.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ebrietati enim opponitur vitium, quo quis in tantum deficeret ab usu vini, quod naturam multum gravaret; talis enim á culpa non esset immunis. Hoc tamen vitium est innominatum: sicut enim vitium oppositum temperantiæ, scilicet insensibilitas, cum non multum contingat, ut dicitur 3. Ethic. c. 11. *est innominatum, ita vitia opposita diversis speciebus temperantiæ, carent nomine.*

Ad 2. Jam dictum est in corpore, quod probat primam conclusionem: probat enim, quod defectus ille qui ex nimia potatione vini procedit, non sit voluntarius, cum quo tamen stat, quod nimia vini potatio sit voluntaria et peccatum.

Ad 3. Dicitur, quod si ille qui invitat, sciat, vel fortitudinem vini, vel conditionem bibentis, facile se inebriantis, et tamen inducat illum ad bibendum, non excusatur á peccato; sicut nec bibens, si talem habeat scientiam, scilicet

de sua conditione, et de vini fortitudine. Si vero invitans ignoret vini fortitudinem, et bibentis conditionem, sicut ille, qui inebriatur, excusatur á peccato, si ignoret fortitudinem vini; ita ille, qui invitatur aliquid ad bibendum excusatur, si ignoret talem conditionem bibentis, quod ex tali potu inebrietur. Ad formam igitur dicitur, quod si desit ignorantia, conceditur totum, nec hoc aliquam habet duritiem. Si vero adsit ignorantia. neg. conseq. et ad prob. dicitur, quod talis invitans non est invitato causa peccandi, cum talis inebriatio non sit peccatum.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod aliquando correctio peccatoris est intermittenda, ne fiat inde deterior, ut supra dictum est quæst. 33. art. 6. Unde August. dicit in Epist. ad Aurelium Episcop. 64. de commensationibus, et ebrietatibus loquens. «Non aspere, quantum æstimo, non dure, non impetuose ista tolluntur; sed magis docendo, quam jubendo; magis monendo, quam minando.» Sic enim agendum est in multitudine peccantium; severitas autem exercenda est in peccata paucorum.

ARTICULUS II.

Utrum ebrietas sit peccatum mortale.

Pro negativa.—Videtur, quod ebrietas non sit peccatum mortale.

1. Si ebrietas esset peccatum mortale, hoc esset propter assiduitatem, ut Aug. dicit serm. 4. in die animarum de purgatorio. Sed assiduitas non potest facere quod illud, quod ex se non est mortale, sit mortale. Ergo ebrietas non est peccatum mortale.

Minor ostenditur. Circumstantia, quæ facit aliquid ex veniali mortale, trahit peccatum in aliam speciem, et in infinitum aggravat. Sed assiduitas est quædam circumstantia, quæ non trahit ebrietatem in aliam speciem, nec eam aggravare potest in infinitum, ut patet. Ergo non potest facere ebrietatem ex veniali mortale.

2. Illud, quod numeratur inter peccata minuta, non est peccatum mortale. Sed ebrietas numeratur inter peccata minuta. Ergo ebrietas non est peccatum mortale.

Maior prob., quia peccata minuta sunt venialia.

Minor prob., quia Aug. dicit in eodem cit. serm. de purgatorio. *Quoties aliquis in cibo, et potu plus accipit quam necesse est (ut sit in ebrietate) ad minuta peccata noverit pertinere.*

3. Illud, quod fit secundum consilium medicinæ, non est peccatum mortale. Sed superfluous potus, ex quo sequitur ebrietas, fit quandoque de consilio medicinæ. Ergo ebrietas non est peccatum mortale.

Maior prob., quia nullum peccatum mortale est faciendum propter medicinam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud pro quo clericis infligitur pœna depositionis, et Laicis pœna excommunicationis est peccatum mortale. Sed pro ebrietate imponitur clericis pœna depositionis ab ordine, Laicis vero pœna excommunicationis. Ergo ebrietas est peccatum mortale.

Maior prob., quia tales pœnæ non infliguntur nisi pro peccato mortali.

Minor probat., quia in Canon. Apost. Can. 42. dicitur: «Episcopus, aut Presbyter, aut Diaconus aleæ, aut ebrietati deserviens, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus autem, aut Lector, aut Cantor similia faciens, aut desinat, aut communionem privetur, similiter et Laicus.»

Determinatio.

Distinctio. Immoderantia usus, et concupiscentiæ, vini, in qua consistit ebrietas, est triplex. Prima est, qua quis immoderate quidem utitur vino, sed nec cit potum esse immoderatum, et potentem inebriare. Secunda est illa, qua quis percipit quidem potum esse immodera-

tum non tamen æstimat potum potentem esse inebriare. Tertia est, qua quis immoderate utitur vino, et bene animadvertit potum esse immoderatum et inebriantem; tamen magis vult ebrietatem incurrere, quam á potu abstinere. Et talis proprie dicitur ebrius, quia moralia recipiunt speciem, non ab eis, quæ per accidens eveniunt præter intentionem, ut in duobus prioribus modis accidit, sed ab eo, quod est per se intentum, ut fit in tertio modo.

1.^a CONCLUSIO. Ebrietas, quæ provenit ex immoderato potu, secundum priorem modum, scilicet in quo ignoratur immoderantia, et potentia potus ad inebriandum, potest esse sine omni peccato.

Hæc concl. probata est art. præced. Talis enim fuit Noë ebrietas.

2.^a CONCLUSIO. Ebrietas proveniens ex immoderantia potus cujus tamen ignoratur potentia, potest esse cum peccato veniali.

Hæc relinquitur ut manifesta. Non enim hæc habet proprie rationem ebrietatis, ut dictum est.

3.^a CONCLUSIO. Ebrietas proveniens ex immoderantia potus, cujus immoderantiam, et potentiam bibens animadvertit, est peccatum mortale.

Prob. illud per quod homo sciens et volens privat se usu rationis, est peccatum mortale. Sed per ebrietatem, proveniente ex cognita et volita immoderantia, et potentia potus, homo volens et sciens, privat se usu rationis. Ergo ebrietas proveniens ex immoderantia, et potentia potus cognita, est peccatum mortale.

Maior prob., quia homo operatur secundum virtutem, et declinat peccata, per rationis usum: etsic peccat mortaliter, exponendo se periculo peccandi mortaliter.

Et confirmatur, quia dicit Amb. in lib. de Patriarchis, lib. 1. c. 6. «Vitam dicimus ebrietatem, per quam

« crimina cavere non possumus. Nam quæ « sobrii cavemus, per ebrietatem igno-
« rantes committimus. Unde ebrietas per
« se loquendo est peccatum mortale. »

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod assiduitas facit esse peccatum mortale, non quidem propter solam iterationem actus; sed quia non potest esse, quod homo assidue inebrietur, quin sciens, et volens ebrietatem incurrat, dum multoties experitur vini fortitudinem, et suam habilitatem ad ebrietatem, et non cavet.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod plus sumere de cibo et potu, quam necesse sit, pertinet ad vitium gulæ, quæ non semper est peccatum mortale; sed plus sumere in potu scienter usque ad ebrietatem, hoc est peccatum mortale. Unde Aug. dicit 10. conf. c. 34. *Ebrietas longe est á me, misereberis, ne appropinquet mihi. Crapula autem nonnumquam subrepsit servo tuo.*

Ad 3. Neg. minor. Potus enim, qui fit de consilio medicinæ, non est superfluous: nam cibus, et potus est moderatus, vel immoderatus, secundum quod competit corporis valetudini, ut dictum est quæst. 142. art. 6. Et sicut quandoque contingit, quod cibus, vel potus, qui est moderatus sano, sit superfluous infirmo; ita etiam potest á converso contingere, quod ille qui est superfluous sano, sit moderatus infirmo, et hoc modo cum aliquis multum comedit, vel bibit, secundum consilium medicinæ, ad vomitum provocandum, non est reputandus superfluous cibus vel potus. Nec tamen ad vomitum provocandum requiritur, quod sit potus inebrians; quia etiam potus aquæ tepidæ vomitum causat, et ideo propter hanc causam, scilicet si aliquis inebrietur scienter, ad vomitum provocandum, propter sanitatem, non excusatur á peccato.

Utrum ebrietas sit gravissimum peccatorum.

Pro affirmativa. Videtur, quod ebrietas sit gravissimum peccatorum.

1. Illud, quod est maxime amicum dæmoni, mater, radix, et nutrix omnium vitiorum, est gravissimum peccatorum. Sed ebrietas est maxime amica dæmoni, mater, radix, et nutrix omnium peccatorum. Ergo ebrietas est maximum peccatorum.

Minor prob., quia Chrys. Hom. 71. ad popul. Antiochenum, dicit quod «nil est ita dæmoni amicum, sicut ebrietas, et lascivia, quæ est mater omnium vitiorum.» Et dist. 35. c. Ante omnia dicitur. «Ante omnia clericis vetatur ebrietas, quæ omnium vitiorum radix, et nutrix est.»

2. Illud, quod maxime excludit bonum rationis, est maximum peccatorum. Sed ebrietas maxime excludit bonum rationis. Ergo ebrietas est maximum peccatorum.

Maior prob., quia ex hoc dicitur aliquid esse peccatum, quod bonum rationis excludit.

3. Peccatum, quod maxime punitur, est maximum omnium peccatorum. Sed ebrietas est peccatum maxime punitum. Ergo ebrietas est maximum peccatorum.

Maior prob., quia magnitudo culpæ, ex magnitudine pænæ ostenditur.

Minor prob., quia dicit Amb. in lib. de Helia, et Jejun. c. 5. quod non esset in homine servitus, si non fuisset ebrietas.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Vitium, quod continetur inter vitia carnalia, non est maximum peccatorum. Sed ebrietas continetur inter vitia carnalia. Ergo ebrietas non est maximum peccatorum.

Maior prob., quia Greg. dicit 33. Moral. c. 11. quod vitia spiritualia sunt maiora quam carnalia.

CONCLUSIO. Ebrietas non est gravissimum peccatorum.

Prob. Illud peccatum, quod est gravissimum peccatorum, opponitur maximo bono. Sed ebrietas non opponitur maximo bono. Ergo ebrietas non est gravissimum peccatorum.

Maior prob., quia ex hoc aliquid dicitur esse malum, quod privat bonum. Unde quanto maius est bonum, quod tollitur per malum, tanto malum est gravius. Igitur gravissimum peccatorum debet esse privativum maximi boni.

Minor prob., quia ebrietas opponitur directe bono rationis humanæ, quod minus est, quam sit bonum divinum. Unde peccata quæ directe sunt contra Deum, sunt maiora, quam sit ebrietas, ac per hoc ebrietas non est maximum peccatorum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod aliquod peccatum potest dici maxime amicum dæmoni dupliciter. Uno modo propter gravitatem. Alio modo propter frequentiam. Ad maiorem dicitur, quod est vera de peccato, quod est maxime amicum dæmoni propter gravitatem; tale enim peccatum est gravissimum. Ad minorem dicitur, quod ebrietas non est magis amica dæmoni propter gravitatem, sed propter frequentiam. Homo enim maxime habet pronitatem ad peccata intemperantiæ, propter hoc quod huiusmodi concupiscentiæ et delectationes sunt nobis connaturales. Unde sunt etiam occasiones multorum peccatorum, propter quod dicuntur mater et nutrix aliorum vitiorum, scilicet occasionaliter, non tamen per hoc oportet esse graviora.

Ad 2. Dicitur, quod bonum rationis impeditur dupliciter. Uno modo per id, quod est contrarium rationi. Alio modo per id, quod aufert usum rationis. Et quia bonum est perfectius quam usus rationis, ideo maius malum est illud, quod tollit bonum rationis, quod bonum est

virtus, quam illud quod tollit ad horam usum rationis, quia virtus semper est bona, usus vero rationis potest esse bonus et malus. Ad formam igitur neg. minor. Ebrietas enim non tollit maxime bonum rationis, quasi bono rationis contrarium, sed solum tollit usum rationis ad horam, ut dictum est.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod servitus non fuit directe pœna ebrietatis, sed est ex ebrietate occasionaliter consecuta, in quantum Cham maledictionem servitutis in sua posteritate accepit, propter hoc quod irrisit patrem inebriatum.

ARTICULUS IV.

Utrum ebrietas excuset á peccato.

Pro negativa.—Videtur, quod ebrietas non excuset á peccato.

1. Illud propter, quod quis meretur duplices maledictiones, non excusat á peccato. Sed ebrietas meretur duplices maledictiones, ut dicitur 3. Ethic. cap. 5. Ergo ebrietas non excusat á peccato.

2. Quod est peccatum, non excusat á peccato. Sed ebrietas est peccatum. Ergo ebrietas non excusat á peccato.

Maior prob., quia non excusatur peccatum per peccatum, sed magis gravatur.

3. Concupiscentia non excusat á peccato. Ergo neque ebrietas.

Conseq. prob., quia sicut ratio hominis ligatur per ebrietatem, ita et per concupiscentiam, ut dicitur 6. Eth. cap. 5. et 11.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Loth excusatur ab incestu propter ebrietatem, ut Aug. dicit lib. 2. contra Faust. cap. 44.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* In ebrietate duo attenduntur, ut dictum est art. 1. hujus quæst. scilicet defectus consequens, et actus præcedens.

Subdistinctio. Actus præcedens duplex esse potest. Quidam est ex quo se-

ARTIC. IV.

quitur ebrietas sine culpa, puta quia ebrietas non fuit voluntaria et fortitudo vini ignorabatur. Quidam vero est actus, ex quo sequitur ebrietas culpabiliter, puta si quis voluntarie se inebriavit, sciens vini potentiam, etc.

1.^a *CONCLUSIO.* Ebrietas ex parte defectus consequentis, scilicet quatenus privat usu rationis, habet quod excuset á peccato.

Manifestatur; quia hujusmodi defectus, cum liget usum rationis, causat involuntarium per ignorantiam, ac per hoc á peccato excusare habet.

2.^a *CONCLUSIO.* Ebrietas quæ sequitur ex actu præcedenti, sine culpa, totaliter excusat á peccato.

Probat, quia si ex tali ebrietate sequatur aliquid mali, est omnino involuntarium, ac per hoc non est peccatum. Et sic forte accidit de incestu Loth, á quo excusatur, quia fuit quoddam involuntarium.

3.^a *CONCLUSIO.* Ebrietas sequens ex actu culpabili, non totaliter excusat á consequenti peccato.

Prob. Quia malum sequens ex tali ebrietate redditur voluntarium, ex voluntate præcedentis actus, in quantum scilicet aliquis dans operam rei illicitæ, incidit in sequens peccatum.

4.^a *CONCLUSIO.* Ebrietas sequens ex culpabili præcedenti actu, diminuit sequens peccatum.

Manifestatur. Quia diminuitur etiam ratio voluntarii. Unde Aug. dicit lib. 22. contra Faust. c. 44. quod *Loth culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo ad maiorem, quod peccatum quod meretur duplices maledictiones, non est necesse quod aggravet; sed potest esse duplex leve peccatum. Dicitur secundo negando minorem. Ad prob. dicitur, quod Philos. loquitur ibi secundum opinionem cujusdam Pittaci, qui ut dicitur 2. Polit.

Statuit quod ebrii, si percuterent, plus punirentur, quam sobrii, quia plures injuriuntur: in quo, ut Arist. ibidem dicit, videtur magis respexisse ad utilitatem, scilicet ut cohiberentur injuriæ, quam ad veniam quam oportet habere de ebriis, propter hoc quod non sunt sui compotes.

Ad 2. Dicitur, quod ut dictum est, ebrietas consideratur ex ea parte, qua est peccatum, scilicet ex parte præcedentis culpabilis actus, et ex parte defectus consequentis. Argumentum probat, quod ebrietas ex ea parte qua est peccatum, non excuset, quod verum est,

cum hoc tamen stat, ut excuset ex parte defectus consequentis, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negatur consequentia. Ad prob. dicitur, quod ebrietas totaliter ligat rationem; non autem concupiscentia, nisi forte concupiscentia tanta sit, quod faciat insanire hominem, tunc enim etiam ipsa excusat.

Dicitur secundo negando antecedens. Nam etiam passio concupiscentiæ excusat aliquantulum à peccato, levius est enim peccare ex infirmitate, quomodo peccat ille qui concupiscentiæ passione inducitur ab peccandum, quam qui peccat ex malitia.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 150.^a QUESTIONE.

Ex art 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuat fuisse à scripturis, quod ebrietas est peccatum. Ut Rom. 13. secundum quod *in arg. cont.* Ubi scito, præsupponi hanc maximam propositionem, tamquam claram, alibique crebro adductam, quod scilicet, quidquid prohibetur à scripturis divinis, est peccatum. Sicut ex contrario, quidquid docetur à scripturis, est aliquid virtutis, vel utile. Isa. 48. *Ego Dominus docens te utilia.* Secundo vides: quomodo etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito esse à scripturis, concilio, et canonibus Apostolorum insinuat; quod ebrietas est peccatum mortale. A canonibus quidem Apostolorum, secundum quod extenditur *in arg. cont.* A scripturis vero; ut Isa. c. 5. «Veh, etc. ad ebrietatem sectandam. Veh, etc. ad miscendam ebrietatem, etc. 28. Veh coronæ superbiæ ebriis. Et Gal. 5. Item 1. Cor. 5. Aut ebriosus, aut, etc. cum hujusmodi nec cibum sumere. A concilio autem Trid sess. 6. cap. 15. Quæ (scilicet divina lex) à regno Dei excludit non solum infideles, sed et fideles quoque fornicarios, molles, ebriosos, cæterosque omnes, qui lethalia committunt peccata.» Secundo vides: quomodo ex his si bene pensentur, atque applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaretur, et confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuat à scripturis, et Gregorio, quod ebrietas non est maximum peccatorum. A B. Greg. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero in simili, q. 148. ar. 3. app. et q. 118. ar. 5. app. Secundo vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuat fuisse à scripturis, et Augustino, quod ebrietas excusat à peccato sequente illam. A D. Aug. quidem, ut *in arg. cont.* et corp. fin. A scripturis vero per hoc, quod dicitur Osee 4. *Vinum, et ebrietas auferunt cor.* Hoc est. Vinum usque ad ebrietatem potatum aufert cor, idest iudicium mentis. Patet enim, quod sine iudicio mentis, seu usu rationis, non potest alicui imputari peccatum; hoc est, patet, quod non habens iudicium mentis, seu usum liberum rationis, ut sunt pueruli furiosi in furia existentes, amentes in amentia constituti, non potest peccare: et consequenter patet, quod, si talis peccat ratione alicujus lucidi intervalli mentis

habiti in actu præcedente, ut de ebrio dicitur in tex. corp. tunc minus ponderatur peccatum ejus. In cujus signum dicitur Eccl. 31. *Ebrietatis animositas, imprudentis offensio*. Hoc est. Nullus fere, nisi imprudens, reputat se offensum; quando animositas ebrietatis, id est, quando temeraria audacia hominis ebrii offendit eum. Unde nec ad verba stultorum, vel ebriorum quasi exacerbatus respondebit umquam sapiens: immo ad jocum ferme omnia ebriorum maledicta prudenter inflectet. Osea ergo per dictum illud; *ebrietas aufert cor*, scholasticis theologis radicaliter monstrare voluit: quod ebrietas aliquo modo excusat á peccato sequente. Quot vero, et quanta, ex abundanti loquendo, peccata sequantur ad ebrietatem, et consequenter, quam vigilanter fugienda sit ebrietas, vide Prov. 23. ly *Cui veh, cujus patri veh, cui rixæ*. etc. usque in finem: item Eccl. 31. ibi *Multos enim exterminavit vinum*, etc. usque in finem. Item et alibi. *Secundo* vides: quomodo ex his bene pensatis, et applicatis, declararetur, et confirmetur vicissim angelica doctrina præsens.

QUÆSTIO CEN- TESIMA QUINQUAGESIMA PRIMA.

DE CASTITATE IN QUATUOR ARTI-
CULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de castitate,

Et primo. De ipsa virtute castitatis.

Secundo. De virginitate, quæ est pars castitatis.

Tertio. De luxuria, quæ est vitium oppositum.

Et circa primum quærentur quatuor.

Primo, utrum castitas sit virtus.

Secundo, utrum sit virtus generalis.

Tertio, utrum sit virtus distincta ab abstinentia.

Quarto, quomodo se habeat ad pudicitiam.

ARTICULUS I.

Utrum castitas sit virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod castitas non sit virtus.

1. Illud quod pertinet ad corpus, non est virtus: loquimur enim de virtute animæ. Sed castitas pertinet ad corpus. Ergo castitas non est virtus.

Minor prob., quia dicitur aliquis castus ex eo, quod aliquo modo se habet ad usum quorundam corporis partium.

2. Virtus est habitus voluntarius, ut dicitur 2. Ethic. cap. 4. et 6. Sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium. Ergo castitas non est virtus.

Minor prob., quia castitas per violentiam auferri videtur mulieribus violenter oppressis.

3. Nulla virtus est in infidelibus. Sed castitas inveniri potest in aliquibus infidelibus. Ergo castitas non est virtus.

4. Castitas ponitur inter fructus, ut patet Galat. 5. Ergo castitas non est virtus.

Conseq. prob., quia fructus á virtutibus distinguuntur. Unde, quod numeratur inter fructus, non potest esse virtus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ang. dicit in lib. de decem chordis c.

3. *Cum debeas in virtute præcedere uxorem, quoniam castitas virtus est, tu sub uno impetuli libidinis cadis, et vis uxorem tuam esse victricem?*

Determinatio.

CONCLUSIO. Castitas est virtus.

Prob. Illud per quod concupiscentia modificatur secundum rationem, est virtus. Sed castitas est per quam concupiscentia modificatur secundum rationem. Ergo castitas est virtus.

Maior prob., quia in hoc ratio virtutis humanæ consistit, quod sit aliquid secundum rationem modificatum, ut dictum est 1. 2. quæst. 64. artic. 1.

Minor prob., quia nomen castitatis sumitur ex hoc, quod per rationem con-

cupiscentia castigatur, quæ ad modum pueri est refræmandæ, ut dicitur 3. Eth. cap. ult.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur negando minorem. Castitas enim non est in corpore, tamquam in subjecto; sed in anima: habet tamen materiam in corpore. Pertinet enim ad castitatem, ut secundum iudicium rationis et electionem voluntatis, aliquis moderate utatur corporalibus membris.

Ad 2. Neg. minor. Non enim castitas potest violenter auferri. Ad probat. dicitur, quod sicut Aug. dicit in lib. 1. de civit. Dei cap. 18. "Proposito animi permanente, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatem violentia libidinis alienæ, quam servat perseverantia continentia suæ. Et ibidem dicit, quod est virtus animi, quæ comitem habet fortitudinem, quæ potius quælibet mala tolerare, quam malo consentire decrevit."

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod ad virtutem castitatis non sufficit abstinere ab immoderatis delectationibus carnalibus; sed cum hoc requiritur ut in Deum hæc abstinentia referatur; quod quia infideles non faciunt, non possunt habere virtutem castitatis. Unde Aug. dicit 4. lib. contra Julianum cap. 3. "Absit ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit justus. Absit autem ut sit justus vere, nisi vivat ex fide." Et ideo concludit quod in infidelibus, neque est vere castitas, neque aliqua alia virtus, quia scilicet non referuntur ad debitum finem. Et sicut ibidem subdit, non officiis, id est actibus, sed finibus, a vitiis discernuntur virtutes.

Ad 4. Dicitur ad anteced., quod castitas consideratur dupliciter. Uno modo ut est secundum rationem operans, et sic est virtus. Alio modo, ut habet delectationem in suo actu, et sic connumeratur inter fructus. Idem igitur potest

esse virtus et fructus, secundum has diversas considerationes.

ARTICULUS II.

Utrum castitas sit virtus generalis.

Pro affirmativa. — Videtur, quod castitas sit virtus generalis.

1. Ordinatus animi motus, non subdens maiora minoribus, non est specialis virtus, sed pertinet ad omnem virtutem. Sed *castitas est ordinatus animi motus, non subdens maiora minoribus*, ut Aug. dicit lib. de Mend. cap. 20. Ergo castitas est virtus generalis.

2. Illud, quod significat refrænationem omnium motuum appetitivæ partis, est virtus generalis. Sed castitas significat refrænationem omnis motus appetitivæ partis. Ergo castitas est virtus generalis.

Maiores prob., quia refrænare appetitivos motus, ad omnem virtutem moralem pertinet: per quamlibet enim ipsarum aliquis appetitivus motus refrænatur.

Minor prob., quia nomen castitatis a castigatione sumitur, quæ castigatio cuiuslibet motui appetitivæ partis a ratione adhibetur.

3. Illud, quod opponitur ei, quod ad omne genus peccati pertinet, est generalis virtus. Sed castitas opponitur ei quod ad omne genus peccati pertinet. Ergo castitas est virtus generalis.

Minor prob., quia castitas opponitur fornicationi, quæ ad omne genus peccati pertinet, juxta illud Psal. 72. *Perdes omnes qui fornicantur abs te.*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Macrobius lib. 1. de Somn. Scipionis ponit castitatem partem temperantiæ. Ergo castitas est specialis virtus, sub temperantia, quæ est specialis virtus, contenta.

Determinatio.

Distinctio. Castitas dupliciter accipitur. Uno modo proprie. Alio modo Metaphorice. Castitas proprie dicitur, quæ est circa delectationes venereas. Castitas

vero Metaphorice est illa, qua mens humana delectatur in conjunctione ad id, cui debet conjungi. Pro quo est sciendum quod sicut in corporis commixtione consistit delectatio venereorum, circa quam proprie est castitas, et oppositum vitium, scilicet luxuria; ita etiam in quadam spiritali conjunctione mentis ad res aliquas consistit quædam delectatio, circa quam est quædam spiritalis castitas, Metaphorice dicta, vel etiam spiritalis fornicatio, similiter Metaphorice dicta. Si enim mens hominis delectetur in spiritali conjunctione ad id, cui debet conjungi, scilicet ad Deum, et abstinere se, ne delectabiliter aliis jungatur, contra debitum divini ordinis, dicetur castitas spiritalis, secundum illud 2. Cor. 11. *Despondi vos uni viro, virginem castam exhibere Christo*. Si autem delectabiliter, contra debitum divini ordinis, jungatur mens quibuscumque aliis rebus, dicetur fornicatio spiritalis, secundum illud Hier. 3. *Tu autem fornicata es cum amatoribus multis*. Ex quibus patet quid sit castitas proprie dicta, et castitas Metaphorice dicta.

1.^a CONCLUSIO. Castitas proprie dicta est specialis virtus.

Prob. Virtus quæ habet specialem materiam, est specialis. Sed castitas proprie dicta habet specialem materiam, scilicet concupiscentias delectabilium, quæ sunt in venereis. Ergo castitas proprie dicta est specialis virtus.

2.^a CONCLUSIO. Castitas Metaphorice dicta est generalis virtus.

Prob. Illud per quod retrahitur mens humana, ne rebus illicitis delectabiliter jungatur, est generalis virtus. Sed castitas Metaphorice accepta est per quam mens humana retrahitur, ne rebus illicitis delectabiliter jungatur. Ergo castitas Metaphorice est generalis virtus.

Maiores prob., quia per quamlibet virtutem retrahitur mens humana ne rebus illicitis delectabiliter jungatur.

3.^a CONCLUSIO. Castitas Metaphorice, et si sit generalis virtus, in omni virtute reperta principaliter tamen ejus ratio consistit in charitate, et in aliis virtutibus theologicis.

Manifestatur, quia per hujusmodi virtutes mens hominis Deo conjungitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod ratio illa procedit de castitate Metaphorice dicta. Unde probat secundam conclusionem.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod etsi omnes appetitivi motus refrænari indigeant, tamen hujus principaliter indigent delectabilia secundum tactum, quæ ordinantur ad conservationem naturæ. Concupiscentia enim delectabilis maxime assimilatur puero, eo quod appetitus delectabilis est nobis connaturalis, præcipue delectabilium secundum tactum, quæ ordinantur ad conservationem naturæ; et inde est quod si nutriatur horum delectabilium concupiscentia per hoc, quod ei consentiatur, maxime augebitur, sicut puer, qui suæ voluntati relinquitur. Et sic concupiscentia horum delectabilium maxime indiget castigari, et ideo circa hujusmodi concupiscentias antonomastice dicitur castitas, sicut fortitudo est circa ea in quibus maxime indigemus animi firmitate.

Ad 3. Dicitur quod etiam illa ratio procedit de spiritali fornicatione, quæ opponitur castitati spiritali, et propterea probat eandem secundam conclusionem. Ad formam tamen, ut tangit primam conclusionem, negatur minor. Castitas enim specialis virtus, opponitur speciali vitio, scilicet luxuriæ. Ad prob. dicitur quod in illa sententia Psal. est sermo de spiritali fornicatione.

ARTICULUS III.

Utrum castitas sit virtus ab abstinentia distincta.

Pro negativa. = Videtur, quod castitas non sit virtus distincta ab abstinentia.

1. Virtutes quæ sunt circa materiam unius generis, non distinguuntur ab invicem. Sed castitas et abstinencia sunt circa materiam unius generis. Ergo castitas et abstinencia non sunt duæ virtutes distinctæ.

Maior probatur, quia circa materiam unius generis sufficit una virtus.

Minor probat. Ea quæ pertinent ad unum sensum, sunt unius generis. Sed delectatio ciborum, circa quam est abstinencia, et delectatio venereorum, circa quam est castitas, pertinent ad eundem sensum, scilicet ad tactum. Ergo castitas et abstinencia habent materiam unius generis.

2. Virtus quæ cohibet vitia intemperantiæ, non est distincta ab abstinencia. Sed castitas cohibet vitia intemperantiæ. Ergo castitas non distinguitur à continentia.

Maior prob., quia abstinencia cohibet quædam vitia intemperantiæ.

Minor prob., quia castitas nominatur à castigatione vitiorum temperantiæ oppositorum, quæ puerilibus peccatis assimilantur, ut superius art. 1. dictum est.

3. Delectationes ciborum, circa quas est abstinencia, ordinantur ad delectationes venereorum, circa quas est castitas. Ergo abstinencia, et castitas non sunt virtutes ab invicem distinctæ.

Anteced. prob., quia Hieronym. ad Amand. dicit. « Venter, et genitalia si-
« bimetipsis vicina sunt, ut ex vicinitate
« membrorum, confederatio intelligatur
« vitiorum, » quia scilicet cibi ad venerea ordinantur.

Conseq. prob. Nam circa delectationes aliorum sensuum, non est aliqua virtus à temperantia distincta, quia huiusmodi delectationes aliorum sensuum, ordinantur ad delectationes tactus, circa quas est temperantia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apostolus 2. Cor. 6. Connumerat castitatem jejuniis, quæ jejunia pertinent ad

abstinenciam. Unde sicut jejunium distinguitur à castitate, ita et abstinencia erit à castitate distincta.

Determinatio.

CONCLUSIO. Castitas quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinencia, quæ est circa delectationes ciborum.

Prob. Virtutes quæ sunt circa diversa delectabilia secundum tactum, in quibus invenitur diversa ratio delectationis sunt ab invicem distinctæ. Sed castitas et abstinencia sunt circa diversa delectabilia tactus, in quibus invenitur diversa ratio delectationis. Ergo castitas et abstinencia sunt virtutes ab invicem distinctæ.

Maior prob., quia cum temperantia proprie sit circa concupiscentias delectationum tactus, oportet, quod ubi sunt diversæ rationes delectationis, ibi sint diversæ virtutes sub temperantia comprehensæ.

Minor prob. Operationes pertinentes ad usum venereorum, quibus conservatur natura speciei, sunt alterius generis ab operationibus pertinentibus ad usum ciborum, quibus natura individui conservatur. Ergo delectationes, quæ sunt in usu venereorum, sunt diversæ rationis à delectationibus quæ sunt in usu ciborum.

Conseq. hæc prob., quia delectationes proportionantur operationibus, et hoc quia delectationes sunt perfectiones operationum, ut dicitur 9. Ethic. c. 7. Unde ubi sunt operationes diversorum generum, ibi necesse est esse delectationes diversarum rationum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad minorem probationis, dicitur quod tangibilia possunt considerari dupliciter. Uno modo, quantum ad iudicium. Alio modo quantum ad usum. Si considerentur quantum ad iudicium, omnium tangibilium est idem sensus, unde quantum ad hoc omnia tangibilia sunt unius generis. Si vero considerentur quantum ad usum

sic sunt diversarum rationum. Alia enim est ratio usus cibi, et alia potus, et alia venereorum, ut pluries superius dictum est. Et quia temperantiâ non consistit principaliter circa delectationes tactus, quantum ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est ejusdem rationis in omnibus, sed quantum ad usum tangibilium, ut dicitur 3. Ethic. cap. 10: Ideo diversæ virtutes sub temperantiâ contentæ, sunt circa tangibilia.

Ad 2. Neg. maior, quia enim non omnia vitia intemperantiæ sunt secundum eandem rationem cohibenda; sed aliqua sunt, quæ secundum aliquam specialem rationem indigent moderamine rationis, ideo necesse est ponere diversas virtutes cohibentes diversa intemperantiæ vitia. Et quia delectationes venereæ sunt vehementiores, et magis opprimentes rationem, quam delectationes ciborum, propter hoc magis indigent castigatione et refrænatione, quia si eis consentiatur, magis ex hoc increscit vis concupiscentiæ, et deiecitur virtus mentis. Unde Aug. dicit in lib. Soliloquiorum c. 10. «Nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animum virilem, quam blandimenta sæminæ, corporumque ille contactus, sine quo uxor haberi non potest.»

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob., dicitur quod delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conservandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus, et ideo circa hujusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantiâ comprehensa; sed delectationes ciborum, quamvis aqualiter ordinentur ad delectationes venereorum, tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conservandam, et ideo etiam per se habent specialem virtutem, quamvis virtus, quæ abstinencia dicitur, ordinet etiam actum suum ad finem castitatis.

ARTICULUS IV.

Utrum pudicitia pertineat specialiter ad castitatem.

Pro negativa. = Videtur, quod pu-

dicitia non pertineat specialiter ad castitatem.

1. Aug. dicit 1. de civit. Dei cap. 18. quod *pudicitia est quædam virtus animæ*. Ergo pudicitia non est aliquid ad castitatem pertinens, sed est virtus per se ipsam á castitate distincta.

2. Illud quod dicitur á pudore, qui est idem verecundiæ non magis pertinet ad castitatem, quam ad alias virtutes. Sed pudicitia dicitur á pudore, qui est idem verecundiæ. Ergo pudicitia non magis pertinet ad castitatem, quam ad alias virtutes.

Maior prob., quia verecundia secundum Damas. lib. 2. Orthod. fid. c. 15. est de turpi actu, quando convenit actui vitioso.

Minor prob., quia pudicitia á pudore dicitur, qui videtur idem esse verecundiæ.

3. Illud ad quod pertinet fugere ea quæ sunt exprobrabilia, pertinet ad omnes partes temperantiæ, et non specialiter ad castitatem. Sed ad pudiciam pertinere videtur fugere ea quæ exprobrabilia sunt. Ergo pudicitia pertinet ad omnes partes temperantiæ.

Maior prob., quia *omnis intemperantia generaliter est maxime exprobrabilis*, ut dicitur 3. Ethic. cap. 12.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit lib. de persev. c. 20. *Prædicanda est pudicitia, ut ab eo, qui habet aures audiendi, nihil genitalibus membris illicitum perpetretur*. Ergo pudicitia proprie ad castitatem pertinet.

Conseq. prob., quia usus genitalium membrorum proprie pertinet ad castitatem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Pudicitia ordinatur ad castitatem, non quasi virtus ab ipsa distincta, sed sicut exprimens quamdam circumstantiam castitatis, interdum tamen unum pro alio ponitur.

Prob. Pudicitia attenditur præcipue

circa signa venereorum, sicut sunt aspectus impudici, oscula et tactus. Ergo pudicitia ordinatur ad castitatem, non quasi virtus ab ipsa castitate distincta, sed quasi exprimens quamdam circumstantiam castitatis.

Anteced. Manifestatur. Nam nomen pudicitiae à pudore sumitur, in quo verecundia significatur, et ideo oportet quod pudicitia proprie sit circa illa, de quibus homines magis verecundantur. Verecundantur autem homines maxime de actibus venereis, in tantum quod etiam concubitus conjugalis, qui honestate nuptiarum decoratur, verecundia non careat ut Aug. dicit 14. de civit. Dei cap. 18. Et hoc ideo est, quia motus genitalium non subijcitur imperio rationis, sicut motus aliorum exteriorum membrorum. Verecundantur igitur homines, non solum de illa commixtione venerea, sed etiam de quibuscumque signis ejus, ut dicitur 2. Rhet. cap. 6. Et propterea impudicitia attenditur proprie circa venerea, et præcipue circa prædicta exteriora venereorum signa quæ solent maxime deprehendi; castitas autem est circa veneream commixtionem.

Conseq. patet, quia illa signa sunt ad veneream commixtionem, circa quam est castitas ordinata.

Aliter formatur hæc ratio. Modificativum exteriorum inordinatorum signorum, sive motuum, quæ sunt in venereis, non est per se virtus, sed ad castitatem pertinet, tamquam ejus principalis circumstantia. Sed pudicitia est modifi-

cativa exteriorum signorum, sive motuum inordinatorum, quæ sunt in venereis. Ergo pudicitia non est virtus à castitate distincta, sed quædam præcipua castitatis circumstantia.

Maior patet, quia illa signa pertinent ad veneream commixtionem, et ad eam ordinantur.

Minor manifestatur, quia cum pudicitia dicatur à pudore, in quo verecundia significatur, præcipue debet esse circa ea de quibus maxime verecundamur, et hæc sunt impudici motus venereorum, ut in alia probatione ostensum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced., quod Aug. accipit ibi pudicitiam pro castitate, et sic pudicitia est peculiaris virtus. Unde probat hoc argumentum ultimam conclusionis partem, cum quo tamen stat, quod pudicitia proprie accepta non sit virtus à castitate distincta.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod quamvis omnia vitia habeant turpitudinem, quamdam, specialiter tamen turpitudinem habent vitia intemperantiæ, et maxime vitia, quæ sunt circa venerea.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod ad pudicitiam pertinet fugere exprobrabilia, non quæcumque sed ea quæ sunt maxime exprobrabilia, et hæc sunt peccata venerea, quæ inter cætera vitia intemperantiæ, maxime exprobrabilia sunt, tum propter inobedientiam genitalium membrorum, tum quia ab his maxime absorbetur ratio.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 151.^a QUESTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem destruas errorem quorundam Philosophorum, ut narrat Directorium Inquisit. 2. par. q. 4. dicentium; quod castitas non est virtus. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari à B. August. ut in arg. cont. Item à lib. Judith 16. *Erat etiam virtuti castitatis adjuncta*: idest gloria magna. Item à 1. Tim. 4. *In charitate, in fide, in castitate*. Ubi per hoc, quod enumeratur virtutibus, intelligitur esse virtus. Item à Sap. « O quam pulchra est casta generatio, etc. quoniam apud Deum nota est. » Deus enim

virtutes agnoscit, idest approbat. Item per hoc, quod de Susanna habetur Dan. 13. scilicet quod et famam, et vitam præponere castitati recusavit: immo, quod præ amore castitatis, et famam, et vitam perdere, si opus esset, actualiter elegit, cum in petitione seniorum instantissime tentaretur. Mirabilia enim hæc in comparatione ad castitatem, Susannam fecisse, signum magnum est, quod castitatem pro virtute cognovit, bancque esse virtutem legentibus scholasticis notificavit. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis et Macrobio, quod castitas est specialis virtus. A Macrobio quidem, ut in *arg. cont.* Vide q. 143. a. 1. A scripturis vero per hoc, quod connumeratur virtutibus specialibus. 1. Timoth. 4. *In charitate, in fide, in castitate.* Item per hoc, quod castitas describitur, tamquam quoddam speciale á lib. Judith 16. «Erat adjuncta virtuti castitatis: ita, ecce descriptio ejus specialis, ut non cognosceret virum omnibus diebus vitæ suæ, ex quo defunctus est Manasses vir ejus.» Quibus similia sunt in c. 15. ly «eo quod castitatem amaveris: et post virum tuum alterum nescieris.» *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, quod castitas est distincta ab abstinentia. Ut 2. Cor. 6. secundum quod dicitur in *arg. cont.* Ubi scito, præsupponi hoc, tamquam verum, scilicet, quod connumerari necessario distinctionem ad invicem important. Neque enim possent connumerari inter se: nisi á se distinguerentur. Multiplicatio enim numeri fit ex eo, quod una res numerum unum faciens non est alia, quæ facit alium numerum. Item 1. Tim. 3. *Episcopum esse sobrium, pudicum.* En, quod abstinentia, quæ includit esse sobrium, distinguitur á castitate, quæ dicit esse pudicum, ar. 4. Similiter dic de eo, quod ibidem subditur, scilicet «mulieres pudicas, sobrias, similiter, ad Tit. 2. senes, ut sint sobrii, pudici.» *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatam á scripturis, et Aug. quod pudicitia pertinet specialiter ad castitatem. A D. Aug. quidem, ut in *arg. cont.* Et ab eodem in Regula. «Nec dicatis, vos habere animos pudicos; si habeatis oculos impudicos: quia impudicus oculus impudici cordis est nuntius. Et, cum se invicem sibimet, etiam tacente lingua, conspectu mutuo corda nunciant impudica: etiam, intactis ab immunda violatione corporibus, fugit castitas ipsa de moribus.» Ubi ab oppositis, idest ab impudicitia declarat et intentum, idest pudicitiam: et quod hæc sit circa signa exteriora venerea, et quod ad castitatem pertineat, cum subjungit ly *fugit castitas.* A scripturis vero insinuat 1. Tim. 4. *Diaconos similiter pudicos.* Ibi enim de castitate diaconibus conveniente agere intendit Apostolus. Item Exod. 21. «Quod si alteram ei acceperit: providebit puellæ nuptias, et vestimenta; et pretium pudicitiae non negabit.» Hoc est: pretium castitatis, idest pro castitate ablata ab illa per filium suum: cui prius ipsam puellam desponderat. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUIN- QUAGESIMA SECUNDA,

DE VIRGINITATE, IN QUINQUE ARTI-
CULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de virginitate.

Et circa hoc quærentur quinque.

Primo, in quo consistat virginitas.

Secundo, utrum sit licita.

Tertio, utrum sit virtus.

Quarto, de excellentia ejus respectu matrimonii.

Quinto, de excellentia ejus respectu aliarum virtutum.

ARTICULUS I.

Utrum virginitas consistat in integritate carnis.

Pro negativa.==Videtur, quod vir-

ginitas non consistat in integritate carnis.

1. Meditatio non consistit in integritate carnis. Sed *virginitas est in carne corruptibili, incorruptionis perpetuæ meditatio*, ut dicit August. lib. de Virg. c. 43. Ergo virginitas non consistit in integritate carnis.

Maior prob., quia meditatio non consistit in carne.

2. Pudicitia consistit in anima, ut Aug. dicit in lib. 1. de civ. Dei c. 18. Sed virginitas pudicitiam quamdam importat. Ergo virginitas consistit in anima, et non in carne.

Aliter. Illud quod importat pudicitiam, non consistit in carne. Sed virginitas importat pudicitiam quamdam. Ergo virginitas non consistit in integritate carnis.

Maior prob., quia pudicitia consistit in mente secundum Augustinum.

3. Carnis integritas videtur consistere in signaculo virginalis pudoris. Sed virginitas non consistit in signaculo virginalis pudoris. Ergo virginitas non consistit in integritate carnis.

Minor prob., quia quandoque absque perjudicio virginitatis frangitur illud signaculum: dicit enim Aug. 1. de civ. Dei cap. 18. quod "illa membra pos-
sunt diversis casibus vulnerata vim
perpeti, et Medici quandoque saluti
opitulantes, hæc ibi faciunt, quæ hor-
ret aspectus. Obstetrix etiam virginis
cujusdam integritatem manu velut ex-
plorans, dum inspicit, perdidit." Et
subdit: "non opinor quemquam tam stul-
te sapere, ut huic periisse aliquid exis-
timet, etiam de ipsius corporis sanc-
titate, quamvis membri integritate jam
perdita:" et sic patet minor.

Aliter formatur argumentum. Illud quod consistit in integritate carnis, consistit in signaculo virginalis pudoris. Sed virginitas non consistit in integritate virginalis pudoris. Ergo virginitas non consistit in integritate carnis.

Maior prob., quia carnis integritas

consistere videtur in integritate virginalis pudoris.

Minor probata est in præcedenti forma, ex Aug.

4. Illud quod consistit in integritate carnis, potest amitti sine concubitu. Sed Virginitas non potest amitti sine concubitu. Ergo virginitas non consistit in integritate carnis.

Maior probat., quia corruptio carnis maxime consistit in resolutione seminis quæ potest fieri sine concubitu, vel in dormiendo vel in vigilando. Unde quod consistit in integritate carnis, potest sine concubitu deperdi.

Minor prob., quia Aug. dicit lib. de Virginit. c. 13. quod *virginalis integritas, et immunitas ab omni concubitu perpiam continentiam, angelica portio est.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit in lib. de Virg. c. 8. quod *virginitas est convenientia, qua integritas carnis ipsi creatori animæ, et carnis vovetur, consecratur, servatur.*

Determinatio.

Nomen virginitatis unde sit desumptum.

Nomen virginitatis á virore sumptum videtur, et sicut illud dicitur virens, et in suo virore persistere, quod non est ex superabundantia caloris adustionem expertum, ita etiam virginitas hoc importat, quod persona cui inest, immunis sit á concupiscentiæ adustione, quæ esse videtur in consummatione maxime delectationis corporalis, qualis est venereorum delectatio. Unde Amb. dicit in lib. de Virginit. quod «castitas virginalis est æpers contagionis integritas.»

Distinctio. In delectatione venereorum tria est considerare. Unum quidem, quod est ex parte solius corporis, et hoc est violatio signaculi virginalis. Aliud est, in quo conjungitur id, quod est animæ, cum eo, quod est corporis, et hoc est ipsa resolutio seminis, sensibilem causans delectationem. Tertium autem est solum

ex parte animæ, et hoc est propositum perveniendi ad talem delectationem. Et per oppositum triplex est integritas circa venerea. Prima est integritas corporis, scilicet signaculi virginalis, cui integritati opponitur violatio ejusdem signaculi. Secunda integritas est immunitas delectationis, quæ est ex resolutione seminis. Tertia integritas est propositum perpetuo abstinendi à tali delectatione.

CONCLUSIO. Virginitas consistit formaliter, et complete in proposito perpetuo abstinendi à delectatione, quæ est in seminis resolutione: ipsa vero immunitas talis delectationis, materialiter se habet ad virginitatem: integritas vero corporis per accidens ad ipsam pertinet.

Prob. Actus moralis formaliter et complete consistit in id, quod est rationis, sensibiles vero passionis materialiter se habent ad ipsum, et ea quæ sunt solius corporis per accidens tantum ad moralem actum pertinent. Sed virginitas est actus moralis, cum sit virtus, ut dicitur articulo tertio. Ergo virginitas consistit formaliter, et complete in proposito abstinendi perpetuo à carnali delectatione, quod propositum est rationis: in immunitate vero sensibilis delectationis carnalis materialiter consistit, integritas vero corporis, sive virginalis signaculi per accidens se habet ad ipsam.

Maior quoad singulas partes prob. Et quoad tertiam, quia moralis actus non consideratur nisi secundum ea quæ sunt animæ. Unde quod pertinet ad solum corpus, per accidens se habet ad moralem actum. Quoad secundam, quia sensibiles passionis materialiter se habent ad actum moralem. Quoad primam quia ratio moralium in his, quæ sunt rationis completur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, quod meditatio non consistit formaliter in carne, sed in anima; potest tamen materialiter ad carnem pertinere, dum scilicet meditatio est circa aliquid ad carnem perti-

nens. Tunc ad minorem dicitur, quod Aug. diffinit virginitatem, non solum per meditationem, quæ ad solam animam pertinet, sed etiam per suum materiale. Dicit enim, quod virginitas est meditatio, per quod tangit formale virginitatis, per meditationem enim intelligitur propositum rationis. Addit autem perpetua, quod non sic intelligitur, quod oporteat virginem semper actu tale meditationem habere; sed quia hoc debet in proposito gerere, ut perpetuo in hoc perseveret. Id vero, quod est materiale in virginitate tangit August. in obliquo, cum dicit (in corruptionis in carne) addit autem (corraptibili) ad ostendendam virginitatis difficultatem. Nam si caro corrumpi non posset, non esset difficile perpetuam incorruptionis meditationem habere. Ex quibus patet quid sit virginitas, et quomodo ejus diffinitio intelligatur.

Ad 2. Dicitur ad maiorem utriusque formæ, quod pudicitia est quidem essentialiter in anima, materialiter autem est in carne, sicut etiam et virginitas. Unde Aug. dicit in lib. de Virginit. c. 8. quod *licet virginitas in carne servetur*, ac per hoc corporalis sit, *tamen spiritualis est quam fovet, et conservat continentia pietatis.*

Ad 3. Dicitur, quod argumentum concludit quod virginitas non consistit in integritate carnis, secundum quod carnis integritas significat integritatem virginalis signaculi quod verum est. Integritas enim corporalis membri, per accidens se habet ad virginitatem in quantum scilicet per hoc quod aliquis ex proposito voluntatis se abstinere à delectatione venerea, remanet integritas in membro corporeo. Unde si contingat, quod per alium modum, in aliquo casu, membri integritas corrumpatur, non magis præjudicat virginitati, quam si corrumpatur manus, aut pes. Concludit igitur argumentum, quod virginitas non consistat in integritate corporalis mem-

bri, cum quo tamen stat quod consistat in immunitate delectationis venereæ, tamquam in materia, et in proposito voluntatis. ab hac delectatione abstinendi, tamquam in formali completivo.

Vel sub aliis verbis dicitur, quod nomine integritatis carnis duo possunt intelligi: vel integritas virginalis signaculi: vel immunitas delectationis venereæ, et propositum abstinendi perpetuo à venereæ delectatione. Si primo modo accipiat integritas, conceditur totum argumentum, ut dictum est. Si secundo modo, neg. maior utriusque formæ. Integritas enim carnis, sic accepta, non est ipsa integritas virginalis signaculi, sed immunitas venereæ delectationis, ut dictum est. Unde ad prob. neg. assumptum ratione dicta.

Ad 4. Dicitur, quod delectatio, quæ est ex seminis resolutione, dupliciter potest contingere: uno modo, ut procedat ex mentis proposito, et sic tollit virginitatem, sive fiat cum concubitu, sive sine concubitu; facit autem Aug. in inducta autoritate mentionem de concubitu, quia huiusmodi seminis resolutio naturaliter, et communiter ex concubitu causatur. Alio modo potest provenire præter propositum mentis, vel in dormiendo, vel per violentiam illatam, cui mens non consentit, quamvis caro delectationem experiatur, vel etiam ex infirmitate naturæ, ut patet in his, qui fluxum seminis patiuntur, et sic non perditur virginitas, quia talis pollutio non accidit per impudicitiam, quam virginitas excludit. Ad formam igitur neg. minor. Virginitas enim potest amitti, cum concubitu, et sine concubitu, si resolutio seminis sit ex proposito mentis; et si non sit ex mentis proposito, non amittitur cum concubitu, nec sine concubitu, ut dictum est. Et ad probationem jam dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum virginitas sit illicita.

Pro affirmativa.—Videtur, quod virginitas sit illicita.

1. Omne, quod contrariatur præcepto naturæ, est illicitum. Sed virginitas contrariatur præcepto naturæ. Ergo virginitas est aliquid vitiosum, et per hoc est illicita.

Minor prob., quia facit contra præceptum, quod datur Gen. 1. «Crescite, et multiplicamini, et replete terram,» quod præceptum est de lege naturæ, quia ordinatur ad conservationem speciei, sicut est de lege naturæ aliud præceptum, quod datur Gen. 2. «De omni ligno paradisi comede,» quod ordinatur ad conservationem individui. Unde sicut illicitum esset omnino abstinere à cibo, sic illicitum videtur, omnino abstinere ab actu generationis, quod facit virginitas.

2. Omne illud, quod recedit à medio virtutis, videtur esse vitiosum. Sed virginitas recedit à medio virtutis. Ergo virginitas est aliquid vitiosum.

Minor prob., quia abstinet ab omnibus delectationibus, quod est à medio virtutis recedere. Unde Phil. dicit 2. *Ethic. c. 2. qui omni voluptate potitur, neque ab una recedit, intemperatus est; qui autem omnes fugit, agrestis est, et insensibilis.*

3. Illud cui debetur pœna, est vitiosum. Sed virginitati debetur pœna. Ergo virginitas est aliquid vitiosum.

Maior prob., quia pœna non debetur nisi vitio.

Minor prob., quia apud antiquos puniebantur secundum leges illi, qui cælebem vitam ducebant, ut Valer. Max. dicit. Unde secundum Aug. in lib. de ver. Relig. c. 3. *Plato sacrificasse dicitur, ut perpetua ejus continentia tamquam peccatum aboleretur.*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod recte cadit sub consilio, non est peccatum. Sed virginitas recte cadit sub consilio. Ergo virginitas non est illicita, nec peccatum.

Minor prob., quia 1. Cor. 7. dicitur,

de virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do, etc.

Determinatio.

CONCLUSIO. Virginitas non est aliquid illicitum, vel vitiosum, sed potius est aliquid laudabile,

Prob. Illud, quod in humanis est secundum rationem rectam, non est vitiosum. Sed virginitas est secundum rationem rectam. Ergo virginitas non est aliquid vitiosum, sed est laudabilis.

Maior prob., quia in humanis actibus, illud est vitiosum, quod est præter rationem rectam.

Minor prob. Abstinere á delectationibus carnis, ad liberius vacandum contemplationi veritatis, pertinet ad rectitudinem rationis. Sed pia virginitas abstinere ab omni delectatione venerea, ut liberius divinæ contemplationi vacet. secundum illud Apost. 1. Cor. 7. "Mulier innupta, et virgo cogitat quæ Dominus mihi sunt, ut sit sancta corpore et spiritu; quæ autem nupta est, cogitat quæ mundi sunt et quomodo placeat viro." Ergo virginitas est secundum rationem rectam.

Maior hujus prob. Abstinere á minoribus bonis, ad vacandum maioribus, et potioribus bonis, est secundum rectam rationem. Sed abstinere á delectationibus carnis, ad vacandum liberius divinæ contemplationi est abstinere á minoribus bonis, ut potioribus possit intendi. Ergo abstinere á delectationibus carnis, ad vacandum liberius contemplationi veritatis, est secundum rectam rationem.

Maior hujus manifestatur, quia habet hoc recta ratio, ut his quæ sunt ad finem, utatur aliquis secundum eam mensuram quæ congruit finis. Unde cum minora bona ad maiora ordinentur, recta ratio exigit ut secundum eam mensuram quis minoribus bonis utatur, quæ congruit consecutioni maioris boni. Et si á minori bono omnino abstinere necesse sit ut quis maius bonum consequatur, erit secundum rectam rationem.

Minor hujus manifestatur. Nam triplex est bonum hominis. Unum, quod consistit in exterioribus rebus, ut sunt divitiæ. Aliud, quod consistit in bonis corporis, ut est sanitas. Tertium, quod consistit in bonis animæ, et hæc sunt duplicia: quædam pertinent ad vitam activam, et quædam ad contemplativam. Quæ bona sic ordinantur. Bona corporis sunt maiora, quam bona exteriora. Et bona animæ sunt maiora quam bona corporis. Et bona vitæ contemplativæ sunt maiora quam bona vitæ activæ. Unde bona vitæ contemplativæ sunt maxima bona. Et propterea dicitur Luca 10. *Maria optimam partem elegit.* Unde secundum rectam rationem, bona exteriora ordinantur ad bona corporis, et bona corporis ad bona animæ; et bona vitæ activæ ad bona vitæ contemplativæ. Sicut igitur rationabile est abstinere á bonis exterioribus ad consulendum salutem corporis; ita erit secundum rectam rationem, abstinere á delectationibus corporis, ad vacandum bono animæ, pertinenti ad contemplativam vitam, quod bonum est optimum, juxta sententiam Domini citatam.

Et brevius ex his prob. concl. hoc modo. Abstinere á delectationibus corporis, ad vacandum bonis vitæ contemplativæ, non est illicitum, nec vitiosum, immo laudabile. Sed virginitas abstinere á delectationibus corporalibus, ut liberius vacet contemplationi divinorum. Ergo virginitas non est aliquid vitiosum, vel illicitum, sed potius est laudabilis.

Maior prob., quia ordo rationis exigit, ut ad vacandum maioribus bonis, possit quis á minoribus bonis abstinere, ut dictum est.

Minor est Apost. 1. Cor. 7. ut etiam dictum est in alia prob. forma.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod præcepta sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt implenda ab unoquoque. Quædam vero

sunt implenda à multitudine. Manifestatur hæc distinctio. Nam præceptum habet rationem debiti; unde quot modis dicitur debitum, tot sunt genera præceptorum. Dupliciter autem aliquid dicitur debitum: uno modo, ut impleatur ab uno. Aliud est debitum implendum à multitudine. Sicut si princeps præcipiat populo, ut solvat tributum, et iterum, quod custodiant portas civitatis; primum præceptum erit implendum à singulis; singuli enim tributum principi solvere tenentur: ad custodiam vero civitatis non singuli tenentur, sed aliqui de multitudine. Secundum igitur hos duos modos, quibus aliquid dicitur debitum, sunt duo genera præceptorum, ut dictum est. Differunt autem in proposito hæc duo præceptorum genera, quod primum non potest sine peccato præteriri. Ad aliud autem non tenetur quilibet de multitudine, et inde potest ab aliquibus rationabili causa prætermitti. Ad formam igitur argumenti, dicitur quod maior est vera de præcepto, quod singuli tenentur servare, non autem de præcepto respiciente multitudinem: illud enim, quod est contra præceptum primi generis, est illicitum; non autem semper est illicitum, quod est contra præceptum secundi generis. Et ad minorem dicitur, quod virginitas non est contra præceptum primi generis, quod omnes servare tenentur, ac per hoc non est illicita. Unde simpliciter neg. ipsa minor. Ad prob. dicitur, quod præceptum de comestione est à singulis observandum, et propterea qui omnino à cibis abstineret, illicite ageret. Præceptum vero de multiplicatione est implendum à multitudine, cui necessarium est, non solum quod multiplicetur corporaliter sed etiam, quod spiritualiter proficiat: et ideo sufficienter providetur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent; quidam vero ab hac abstinentes, contemplationi divinorum vacent, ad totius humani generis pulchritudinem et salutem. Sicut etiam

in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladiis decertant, quæ tamen omnia debita sunt multitudini, sed per unum impleri non possunt. Et breviter dicitur ad argumentum, quod maior non est universaliter vera; sed solum est vera de præcepto legis naturæ implendo per unumquemque hominem, ut est præceptum de comestione, non autem est vera de præcepto, quod est per multitudinem implendum. Et ad minorem dicitur, quod virginitas respicit præceptum datum multitudini, scilicet de multiplicando, à quo licite potest aliquis de multitudine abstinere, ut dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod ille recedit à medio virtutis, qui abstinere ab omnibus delectationibus præter ordinem rectæ rationis, quasi delectationes secundum se abhorrens, et talis est insensibilis et agrestis. Qui vero secundum rectam rationem ab aliquibus delectationibus, etiam totaliter abstinere, non recedit à medio virtutis, quia medium virtutis non determinatur secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam. Unde dicitur 2. Ethic. c. 6. de magnanimo, quod est magnitudine extremus, eo autem quod, ut oportet, medius. Virgo autem non abstinere ab omni delectatione; sed solum à delectatione venerea, et ab hac abstinere secundum rectam rationem, ut dictum est in corpore, et ideo non recedit à medio virtutis, sed virtutis medium observat.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod leges feruntur secundum ea quæ ut in pluribus accidunt. Hoc autem rarum erat apud antiquos, quod aliquis amore veritatis contemplandæ ab omni delectatione venerea abstineret, quod solus Plato legitur fecisse. Unde non sacrificavit, quasi hoc peccatum reputaret sed perversæ opinioni civium cedens: ut ibidem Augustinus dicit loco citato in arg.

*Utrum virginitas sit virtus.**Pro negativa.*—Videtur, quod virginitas non sit virtus.

1. Illud quod inest nobis à natura non est virtus. Sed virginitas inest nobis à natura. Ergo virginitas non est virtus.

Maior prob., quia nulla virtus inest nobis à natura.

Minor prob., quia quilibet nascitur virgo.

2. Illud sine quo possunt haberi aliæ virtutes, non est virtus. Sed sine virginitate possunt haberi aliæ virtutes. Ergo virginitas non est virtus.

Maior prob., quia quicumque habet unam virtutem, omnes habet, ut dictum est supra. Igitur illud sine quo haberi possunt aliæ virtutes, non est virtus.

Minor prob., quia aliqui habent alias virtutes, sine virginitate. Et confirmatur eadem minor; quia si sine virginitate, non possent haberi aliæ virtutes, sequeretur, quod nullus ad regnum cælorum sine virginitate pervenire posset, quod esset damnare matrimonium.

3. Omnis virtus restituitur per pœnitentiam. Sed virginitas non reparatur per pœnitentiam. Ergo virginitas non est virtus.

Minor prob., quia Hierony. dicit ad Eustoch. quod *cum cætera Deus possit, non potest virginem post ruinam reparare.*

4. Nulla virtus perditur sine peccato. Sed virginitas perditur sine peccato. Ergo virginitas non est virtus.

Minor prob., quia virginitas perditur per matrimonium.

5. Viduitas et pudicitia conjugalis non sunt virtutes. Ergo nec virginitas debet poni virtus.

Conseq. prob., quia virginitas condiditur viduitati, et pudicitiae conjugali.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ambros. dicit lib. 1. de virginitate.

Invitat integritatis amor, ut aliquid de virginitate dicamus, ne veluti transitu quodam perstricta videatur, quæ principalis est virtus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Virginitas est quædam specialis virtus.

Prob. Ubi est specialis materia boni habens specialem excellentiam; ibi invenitur specialis ratio virtutis. Sed in virginitate est specialis materia boni, habens specialem excellentiam. Ergo virginitas est specialis virtus.

Maior patet quia specialis virtus constituitur ex speciali materia boni, habente specialem excellentiam. et hoc patet in magnificentia, quæ ideo à liberalitate distinguitur, quia liberalitas est circa omnem usum pecuniarum, magnificentia vero est circa magnos sumptus.

Minor prob., quia ut dictum est art. 1. hujus quæst. In virginitate est sicut formale, et completivum propositum perpetuo abstinendi à delectatione venerea quod quidem propositum est laudabile ex fine, in quantum scilicet hoc sit ad vacandum rebus divinis. Materiale autem in virginitate est integritas carnis, absque omni experimento venereæ delectationis: hoc autem propositum, et ejus materia habent specialem rationem laudis, et excellentiæ, respectu castitatis, quæ est, qua quis se conservat immunem, non ab omni, sed ab inordinata tantum delectatione venerea. Virginitas igitur est specialis virtus à castitate distincta, et ad castitatem se habet sicut magnificentia ad liberalitatem. Sicut enim magnificentia non est circa quemcumque usum pecuniarum, ut liberalitas, sed solum circa magnos sumptus: ita virginitas non est solum conservare se immunem à venerea delectatione inordinata, sed est propositum perpetuo abstinendi ab omni venerea delectatione, quod propositum est vultum, quo quis propter Deum proponit se ab omni venerea delectatione velle absti-

nere: et hoc constituit virginitatem specialem virtutem, à castitate distinctam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Virginitas enim ut est virtus, non inest nobis à natura. Ad prob. dicitur quod homines ex sua nativitate habent id quod est materiale in virginitate, scilicet integritatem, carnis, immunem ab experimento venereorum; non tamen habent id quod est formale in virginitate, ut scilicet habeant propositum servandi huiusmodi integritatem propter Deum: et ex hoc habet rationem virtutis. Unde Aug. dicit in lib. de virginitate, c. 8. et 11. *Nec nos in virginibus prædicamus, quod virgines sunt, sed quod Deo dicatæ, pia continentia virgines sunt.*

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod connexio virtutum accipitur secundum illud quod est formale in virtutibus, id est secundum charitatem, vel secundum prudentiam, ut supra habitum est quæst. 129. art. 3. ad 2. Non autem secundum id quod est materiale in virtutibus. Nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiam unius virtutis, non autem materiam alterius. Sicut pauper habet materiam temperantiæ, non autem materiam magnificentiae, et hoc modo alicui habenti alias virtutes, deest materia virginitatis, id est, prædicta integritas carnis. Tamen potest id, quod est formale in virginitate, habere, ut scilicet sit in præparatione mentis prædictæ integritatis conservandæ propositum, si hoc sibi competere. Sicut pauper potest in præparatione animi habere propositum magnificos sumptus faciendi, si sibi competere. Et similiter ille, qui est in prosperitate, habet in præparatione animi propositum, adversa æquanimiter tolerandi, et si hæc præparatione animi non potest esse aliquis virtuosus.

Ad 3. Dicitur quod virtutem restitui per pœnitentiam, potest dupliciter intelligi. Uno modo quod restituatur,

quoad formale. Alio modo quantum ad materiale. Si sermo sit de virtute quantum ad formale, vera est maior. Omnis enim virtus, per pœnitentiam restituitur. Sed tunc negatur minor; nam etiam virginitas, quantum ad formale, per pœnitentiam restituitur; recuperat enim, qui virginitatem amisit, per pœnitentiam, propositum abstinendi ab omni venerea delectatione. Si vero sermo sit de virtutibus, quantum ad materiam, vera est minor, sed maior est falsa: per pœnitentiam enim non recuperatur materia virtutis; non enim si quis magnificus consumpserit divitias suas, per pœnitentiam peccati restituuntur ei divitiæ: et similiter qui virginitatem peccando amisit, per pœnitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed solum propositum, ut dictum est. Circa materiam tamen virginitatis, est aliquid quod miraculose reparari potest divinitas, scilicet integritas membri, quam integritatem diximus se habere ad virginitatem accidentaliter. Aliud autem est quod nec miraculose reparari potest, scilicet quod qui expertus est voluptatem veneream, fiat non expertus. Non enim Deus potest facere ut ea quæ facta sunt, non sint facta, ut dictum est 1. part. quæst. 25. art. 4.

Ad 4. Negat. minor. Virginitas enim secundum quod est virtus, importat propositum voto firmatum, integritatis perpetuo servandæ, dicit enim Aug. in lib. de virginitate cap. 8. quod «per virginitatem integritas carnis ipsi creatori animæ et carnis novetur, consecratur, servatur.» Unde virginitas, secundum quod est virtus, numquam amittitur, nisi per peccatum.

Ad 5. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de virginitate, et de aliis prædictis. Castitas enim conjugalitatis ex hoc solo habet laudem, quod abstinet ab illicitis voluptatibus. Unde non habet aliquam excellentiam supra communem castitatem. Viduitas autem addit quidem

aliquid supra castitatem communem, non tamen pervenit ad id, quod est perfectum in materia ista, scilicet ad omnimodam immunitatem veneræ voluptatis, sed sola virginitas ad hoc pervenit. Et ideo sola virginitas ponitur virtus specialis supra castitatem, sicut magnificentia supra liberalitatem.

ARTICULUS IV.

Virum virginitas sit excellentior matrimonio.

Pro negativa.—Videtur, quod virginitas non sit excellentior matrimonio.

1. Virtus quæ est excellentior matrimonio, habet maius meritum, quam matrimonium. Sed virginitas non est maioris meriti, quam matrimonium. Ergo virginitas non est excellentior matrimonio.

Maior probatur; quia maioris virtutis maior est meritum.

Minor prob., quia Aug. dicit lib. de bon. conjug. cap. 21. «Non est impar meritum continentiae in Joanne, qui nullas expertus est nuptias, et in Abraham qui filios generavit.»

2. Si virginitas esset excellentior continentia conjugali, sequeretur quod quælibet virgo esset laudabilior qualibet conjugata, quod est manifeste falsum.

Conseq. prob., quia ex virtute dependet laus virtuosus. Unde ex maiori virtute, maior laus dependet.

3. Illud quod ordinatur ad bonum commune, potius est quam id quod ordinatur ad bonum privatum. Sed conjugium ordinatur ad bonum commune, virginitas vero ordinatur ad bonum speciale. Ergo conjugium est potius, quam virginitas.

Maior prob., quia bonum commune potius est bono privato, ut patet 1. Ethic. c. 2.

Minor quoad priorem partem prob. quia Aug. dicit in lib. de bon. coniug. cap. 16. «Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem humani generis.» Quoad aliam vero

ARTIC. IV.

partem prob. quia virginitas ordinatur ad vitandum tribulationem carnis, quam sustinent conjugati, ut patet 1. Cor. 7.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit lib. de virg. cap. 19. «Et certa ratione, et sanctarum scripturarum autoritate, nec peccatum esse nuptias invenimus, nec eas bono, aut virginalis continentiae, vel etiam vidualis æquamos.»

Determinatio.

Joviniani error.

Jovinianus posuit virginitatem, non esse matrimonio præferendam, ut Hieronymus refert, lib. 1. contra Jovin.

Reprobatio et vera sententia.

Qui error destruitur tripliciter. Primo exemplo Christi, qui et matrem virginem elegit, et ipse virginitatem servavit. Secundo ex doctrina Apostol. 1. Cor. 7. qui virginatem consulit, tamquam melius bonum. Tertio destruitur ratione, quæ est: illud quod ordinatur ad bonum animæ, secundum vitam contemplativam melius est quam illud quod ordinatur ad bonum corporis, secundum vitam activam. Sed virginitas ordinatur ad bonum animæ, secundum vitam contemplativam, quod est cogitare ea quæ sunt Dei. Conjugium autem ordinatur ad bonum corporis, quod est corporalis multiplicatio generis humani, et pertinet ad vitam activam, quia vir et mulier in matrimonio viventes necesse habent cogitare ea quæ sunt mundi, ut patet per Apost. 1. Cor. 7. Ergo indubitanter virginitas est præferenda continentiae conjugali.

Maior prob., quia bonum divinum est potius bono humano, tum quia bonum animæ præfertur bono corporis, tum etiam quia bonum contemplativæ vitæ, præfertur bono vitæ activæ.

Ex quibus remanet probata concl. quæ est.

CONCLUSIO. Virginitas præferenda est continentiae conjugali.

Probat. Exemplo Christi auctoritate Apostoli, et ratione prædicta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod meritum non solum pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Habuit autem animum Abraham sic dispositum, ut paratus esset virginitatem servare, si esset tempori congruum, ex quo meritum continentiae conjugalis in ipso æquatur merito continentiae virginalis in Joanne respectu præmii accidentalitatis, non autem respectu præmii substantialis. Unde Aug. dicit in lib. de bono conjug. cap. 21. quod *Joannis cælibatus, et Abrahæ concubium pro temporum distributione Christot militaverunt, sed continentiam Joannes in opere, Abraham vero in solo habitu habebat.*

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod licet virginitas sit melior, quam continentia conjugalis, potest tamen conjugatus melior esse, quam virgo duplici ratione. Primo quidem ex parte castitatis, si scilicet ille qui est conjugatus, habeat animum magis paratum ad virginitatem servandam, si oporteret, quam ille, qui est actu virgo. Unde Aug. instruit virginem in lib. de bono conjugali cap. 22. ut dicat. *Ego non sum melior quam Abraham, sed melior est castitas cælibum, quam castitas nuptiarum, et rationem postea subdit dicens. Quod enim nunc ago, melius ille egisset, si tunc agendum esset. Quod autem illi egerunt sic ego non agerem, etiam si nunc agendum esset.* Secundo quia forte ille, qui non est virgo, habet aliquam excellentiorem virtutem. Unde Aug. dicit in lib. de virginitate c. 44. «Unde scit virgo quamvis sollicita, quæ sunt Domini, ne forte propter aliquam sibi incognitam infirmitatem, nondum sit matura martyrio; illa vero mulier, cui se præferre gestiebat, jam possit bibere calicem dominicæ passionis.

TOM. VIII.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod bonum commune potius est bono privato si sit ejusdem generis, sed potest esse quod bonum privatum sit melius secundum suum genus, et hoc modo virginitas Deo dicata præfertur secunditati carnali. Unde Aug. dicit in lib. de virginitate cap. 9. quod «sæcunditas carnis, etiam illarum quæ in hoc tempore nihil aliud in conjugio, quam prolem requirunt, quam mancipient Christo, pro amissa virginitate compensari non posse credenda est.»

ARTICULUS V.

Utrum virginitas sit maxima virtutum.

Proaffirmativa.—Videtur, quod virginitas sit maxima virtutum.

1. Cyprianus dicit in lib. de habitu virginum, et August. de virginitate cap. 46. «Nunc nobis ad virgines sermo est, quarum quo sublimior est gloria, eo est major cura, flos est ille Ecclesiastici germinis decus, atque ornamentum gratiæ spiritualis, illustrior portio gregis Christi.»

2. Virtus cui debetur maximum præmium, est maxima virtutum. Sed virginati debetur maximum præmium. Ergo virginitas est maxima virtutum.

Maior prob., quia maius præmium debetur maiori virtuti.

Minor prob., quia virginitati debetur fructus centesimus, ut patet in Glos. ex Hieron. Matth. 13.

3. Virtus per quam aliquis maxime conformatur Christo, est maxima virtutum. Sed per virtutem virginitatis maxime aliquis conformatur Christo. Ergo virginitas est maxima virtutum.

Maior prob., quia tanto aliqua virtus est maior, quanto per eam aliquis Christo magis conformatur.

Minor prob., quia Apoc. 14. Dicitur de virginibus, quod «sequuntur agnum, quocumque ierit, et quod cantabant canticum novum, quod nemo alius poterat dicere.»

Argumentum sed contra.

Aug. dicit in lib. de virginitate. c. 46. « Nemo quantum puto, ausus fuit virginitatem præferre monasterio. » Et in eodem lib. dicit c. 45. « Præclarissimum testimonium perhibet ecclesiastica auctoritas, in qua fidelibus notum est, quo loco martyres, et quo defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: » per quod datur intelligi, quod martyrium virginitati præfertur, et similiter monasterii status.

Determinatio.

Distinctio. Aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Uno modo in aliquo genere. Alio modo simpliciter. Unde quando quæritur utrum virginitas sit maxima virtutum, potest hoc quæsitum dupliciter intelligi. Uno modo, an sit maxima in genere castitatis: alio modo an sit maxima virtutum simpliciter, scilicet respectu omnium virtutum.

1.^a CONCLUSIO. Virginitas est excellentissima in genere castitatis.

Manifestatur, quia virginitas transcendit castitatem vidualem et conjugalem: et quia castitati antonomastice attribuitur decor, ideo virginitati attribuitur excellentissima pulchritudo. Unde Amb. dicit lib. 1. de virginitate part. 3. « Pulchritudinem quis potest maiorem æstimare, decore virginis, quæ amatur a rege, probatur a iudice, dedicatur Domino, consecratur Deo? »

2.^a CONCLUSIO. Virginitas non est excellentissima virtutum simpliciter.

Prob. Virginitati præferuntur virtutes theologicæ et religio, actus martyrii et vita eorum qui in monasteriis vivunt. Ergo virginitas non est excellentissima virtutum simpliciter.

Anteced. prob., quoad singulas partes. Et quod virtutes theologicæ, et religio præferantur virginitati ostenditur. Virtutes quarum actus sunt circa finem, ad quem ordinatur, et ex quo laudatur

virginitas, sunt potiores ipsa virginitate. Sed actus virtutum theologicarum, et religionis sunt immediate circa res divinas, ad quarum vacationem ordinatur virginitas, et ex quibus laudabilis redditur, ut dictum est. Ergo virtutes theologicæ, et religio præferantur virginitati.

Maior prob., quia semper finis excelsit id, quod est ad finem. Et quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto est melius. Unde virtutes quæ immediatius se habent ad finem, præferuntur his quæ mediatius finem respiciunt.

Quod vero actus martyrii præferatur virginitati, prob. quia virginitas, ut inhæreat Deo, omittit carnales delectationes, martyr vero vitam postponit.

Viventes vero in monasteriis, ut Deo inserviant liberius, non solum venereas delectationes spernunt, sed ulterius propriam voluntatem, et omnia quæ habere possunt. Et ideo, fides, spes, charitas, religio, martyrium, et vita, quæ in monasteriis degitur, virginitati merito præferuntur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad sententiam Cypriani, quod virgines sunt illustrior portio gregis Christi, et est earum sublimior gloria, per comparisonem ad viduas, et conjugatas.

Ad 2. Neg. minor. Virginitati enim non attribuitur maius præmium simpliciter. Ad prob. dicitur, quod centesimus fructus attribuitur virginitati secundum Hierony. loco citato in argumento, propter excellentiam, quam habet ad viduitatem, cui attribuitur sexagesimus, et ad matrimonium, cui attribuitur trigessimus; sed sicut Aug. dicit in lib. 1. de quæstionibus. Evang. cap. 9. « Centesimus fructus est martyrum, sexagesimus virginum, et trigessimus conjugatorum. » Unde ex hoc non sequitur, quod virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnium, sed solum inter alios gradus castitatis.

Ad 3: Neg: Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod virgines sequuntur agnum quocumque irit, quia imitantur Christum, non solum in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis, ut August. dicit in lib. de virginitate cap. 27. Et ideo in pluribus sequuntur agnum, non

tamen oportet, quod magis in propinquo, quia aliæ virtutes faciunt propinquius inharere Deo per imitationem mentis. Canticum autem novum, quod solæ virgines cantant, est gaudium, quod habent de integritate carnis servata.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 152.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recto in sensu intelligas, merito à scripturis, Ecclesia, et Aug. insinuatam fuisse, quod virginitas consistit in integritate carnis. A D. August. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod dicitur Ezech. 44. « Porta hæc clausa erit, et non aperietur, et vir non transiet per eam; clausaque erit principi. » Ad cujus expositionem dicit Concil. *Talense* in rescripto ad Siritium Papam. « Quæ est sanctuarii illa porta, quæ manet clausa? Et nemo, inquit, pertransibit per eam: sed solus Deus Israel transit per eam? Nonne hæc porta est Maria, per quam in hunc mundum Redemptor intravit? Hæc est porta iustitiæ. Hæc porta est Maria; de qua scriptum est; quia Dominus pertransibit per eam, et erit clausa: quia et virgo concepit, et genuit. Peperit Maria; et virgo permanet. » Ab Ecclesia autem idem insinuatur per hoc, quod volens monstrare, quod virginitas remansit in B. Virgine, dum concepit, et parturit, sic de illa protestatur: « Alyus tumescit virginis, claustra pudoris permanens. *Et postea*: Procedens de thalamo suo, pudoris aula regia. » Hæc illa in hymno primo Natalis Domini. Ex hoc ergo, quod virginitas significatur à scripturis per clausam portam, et ab Ecclesia per claustrorum pudoris permanentiam, aulamque regiam pudoris, datur ab utrisque intelligi scholasticis theologis, quod virginitas consistit in carnis integritate: *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses *Calvini* dicentis, quod ad nuptias contrahendas omnes obligantur, et est præceptum universale. Ac si per hoc aperte diceret: Virginitas est illicita. Item errore *Balatii* facto suo insano dicentis idem, scilicet, quod virginitatem servare est illicitum. Facto suo dixi: quoniam (ut refert B. Athanasius in vita S. Antonii; Abbatis, et Heremite) iste *Balatinus* dux Ægypti, Arrianæque perlidæ studiosissimus, faciebat virgines nudas verberibus in publico affici. Ac si aliquod illicitum, scilicet servando virginitatem, committerent. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictum errorem merito dampnari à B. Matthæo Evangelista factis ipsis: ut factum malum facto bono, tamquam clavus clavo retundatur. Matthæus vero (inquit Hieron. de viris illustribus, et vita ejus ab Ecclesia communiter lecta) « quo auctore virginitatem Iphigenia voverat, ut in sancto virginitatis proposito persisteret, eandem hortabatur. » Item à divina iustitia; quæ, dum Balatium ipsum pro tali insaniam flagellat, et virginitatem licitam esse demonstrat, et contrarium errorem aperte condemnat. Sanctus Antonius (inquit D. Athanasius, ubi supra) « ad eum sic scripsisse fertur. Video, ó Balati, iram Dei super te venientem. Ideo sine, quæso, ut facis, christianos persequi: ne Dei vindicta te occupet; quæ proximum jam tibi minatur interitum. Qua epistola spreta, dum cum Nestorio Alexandria præfecto equitaret, morsu repentino Balatium equus in terram deiecit, ejusque fœmora dentibus laceravit. Qui post tertium diem è vivis sublatus est, juxta Sancti Antonii vaticinium. » Hæc ibi Athanasius. Vide, quam digna pœna.

Virginitati Balatius factis quoque detrahebat: Equus correspondenter in pœnam, tamquam Dei instrumentum, fœmora ejus factis ipsis, idest dentibus laceravit. Item: quomodo per rationem ostendas, hæresim *Calvini* merito damnari á sacro Concilio Trid. sess. 24. can. 10. « Si quis dixerit, non esse melius, ac beatius, manere in virginitate, aut cœlibatu, quam jungi matrimonio: » Anathema sit. Item ab Apostolis, et facto scilicet Beati Matthæi supradicto, pro quo etiam morti se exposuit, ac martyrizatus est, ut legitur ibidem, et verbo 1. Cor. 7. « Bonum est homini, mulierem non tangere. Et; solutus es ab uxore, noli quærere uxorem. Et; igitur, qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit: et, qui non jungit, melius facit. Et; cui vult, nubat in Domino; beator autem erit, si sic permanserit secundum consilium meum. » Item damnatur ab Ecclesia sancta catholica facto suo fere quotidiano: quo festa sacrarum virginum solemniter celebrat. Item sanguis illarum, quæ virginitati servandæ vitam postposuerunt martyres effectæ, clamat ad Deum condemnando Calvinum. Ex Genes. 4. *Tertio* vides: quomodo ex his, si bene pensetur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaretur, et confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Barbaræ* imperatricis subindicantis, quod virginitas non est virtus. Ex ea enim hæresi, quam dicebat aperte, sequitur implicite prædictus error in ipsa. « Virgines, inquebat, pro Christi nomine pati stultum est, eo, quod voluptatis gaudia non gustent. » Quid hic implicari, secundum illam, é vestigio conspicis? Quod virginitatem servare, stultum est. *Eo, quod, inquit, virgines voluptatis gaudia non gustent.* Cæterum contra nunc dictum errorem militat ea, quæ diximus in a. 2. app. Ideo vide tu illic. Quid aliud erroris implicatur, secundum illam, in hæresi prædicta? Quod virginitas non est virtus; sed stultum quid. *Eo, quod, inquit, voluptatis gaudia nec gustat, nec gustare sinit, immo gustare hujusmodi omnino prohibet.* Vide hic errorem illum in principio tactum ab ipsa, propter eandem rationem expressam, implicite dictum: contra quem directe militat præsens articulus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito damnari á D. Ambrosio, ut extenditur in *arg. cont.* Item ab omnibus illis, et quidem á fortiori, quæ monstrant, quod castitas est virtus. De quibus vide q. 131. a. 1. append. Item á D. Aug. damnatur; dum in libro de virginitate, hanc esse et virtutem, et nobilissimam quidem, per hæc verba insinuat. *Christus, inquit, « cujus utique caro virgo est, virginis filius, virginum sponsus, virginali utero corporaliter natus; virginali connubio spiritualiter conjugatus.* Cum igitur universa Ecclesia virgo sit, *ut dicit Apostolus, quanto digna honore sunt membra, quæ hoc custodiunt in carne, quod ipsa tota custodit in fide?» Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo interimas hæresim *Joviniani, et Helvidii*, dicentium: quod virginitas non est majoris meriti apud Deum, quam conjugium. Vel, quod tamen in idem redit, dicentium, nuptias esse pares virginitati. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari á D. Aug. ut in *arg. cont.* Ubi nota auctoritatibus scripturarum hoc idem posse probari: quod dicit August. et tunc memento, praticare notationem pro lectoribus positam in q. 70. art. 1. append. Item á Concilio Trid. sess. 24. ca. 10. « Si quis dixerit, statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis, vel cœlibatus; et non esse melius, ac beatius, manere in virginitate, aut cœlibatu, quam jungi matrimonio: anathema sit. » Item ab Apostolo 1. Cor. 7. diffuse. Item ab Elucid. Addit. art. nu. 413. 414. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam esse ab Ecclesia, scripturis, et August. quod virginitas non est excellentissima virtutum. A D. Aug. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis autem, ut de charitate q. 23. art. 6. append. et de religione qu. 81. ar. 6. append. et de martyrio q. 124. art. 3. append. et de obedientia q. 104. art. 3. append. Ab Ecclesia vero per hoc, quod martyres anteponit virginibus in officiis celebritatum suarum: et martyres vocat: *victorum genus optimum*, ut patet in hymno primo marty-

rum. Ex quo dicto Ecclesiæ datur ab eadem etiam intelligi, quod nobilior est aureola data martyribus, quam virginibus. *Secundo* vides; quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

QUÆSTIO CENTE-
SIMA QUINQUAGESIMA TERTIA,
DE VITIO LUXURIÆ, IN QUINQUE ARTI-
CULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vitio luxuriæ, quod opponitur castitati. Et *primo* de ipsa in generali. *Secundo* de speciebus ejus.

Et circa primum quæruntur quinque.

Primo, quæ sit materia luxuriæ.

Secundo, utrum omnis concubitus sit illicitus.

Tertio, utrum luxuria sit peccatum mortale.

Quarto, utrum luxuria sit vitium capitale.

Quinto, de filiabus ejus.

ARTICULUS I.

Utrum materia luxuriæ sint solum concupiscentiæ, et delectationes venereæ.

Pro negativa.—Videtur, quod materia luxuriæ, non sint solum concupiscentiæ, et delectationes venereæ.

1. Materia vitii, quod est circa satietatem, et abundantiam, non sunt solum concupiscentiæ et venereæ delectationes. Sed luxuria est circa satietatem et abundantiam. Ergo materia luxuriæ non sunt solum concupiscentiæ et delectationes venereæ.

Maior prob., quia satietas pertinet ad cibos et potus, et abundantia pertinet ad divitias. Unde materia vitii, quod est circa satietatem, et abundantiam, sunt cibi, potus et divitiæ, et non tantum venereæ.

Minor prob., quia Aug. dicit lib. 2. conf. c. 6. quod *luxuria ad satietatem atque abundantiam se cupit vocari.*

2. Materia vitii, quod invenitur in vino non est sola venerea delectatio. Sed

luxuria invenitur in vino. Ergo materia luxuriæ non sunt sola venerea.

Maior prob., quia vinum pertinet ad delectationem cibi, et potus.

Minor prob. quia Prov. 20. dicitur; *Luxuriosa res est vinum.*

3. Appetitus libidinosæ voluptatis non est sola venerea delectatio. Sed luxuria est libidinosæ voluptatis appetitus. Ergo materia luxuriæ non est sola venerea delectatio.

Maior prob., quia libidiosa voluptas non solum est in venereis, sed etiam in multis aliis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Materia vitii ad quod pertinet seminatio carnis, est sola venerea delectatio. Sed ad luxuriam pertinet seminatio carnis. Ergo materia luxuriæ est sola venerea delectatio.

Maior prob., quia seminatio carnis fit per voluptates venereas.

Minor prob., quia Aug. dicit in lib. de ver. Relig. de luxuriosis cap. 3. *Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Luxuria maxime consideratur circa voluptates venereas.

Prob. Vitium, quod est circa voluptates maxime solventes animum hominis, maxime est circa voluptates venereas. Sed luxuria est circa voluptates, maxime solventes animum hominis. Ergo luxuria maxime circa venereas voluptates versatur.

Maior prob., quia voluptates venereæ maxime animum hominis solvunt.

Minor prob., quia Isid. dicit lib. 10. Ethym. cap. 11. quod luxuriosus aliquis dicitur, quasi solutus in voluptates.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod sicut temperantia principaliter quidem, et proprie est circa delectationes tactus, dicitur autem ex consequenti, et per similitudinem quamdam in quibusdam aliis materiis, ita etiam luxuria principaliter quidem est in voluptatibus venereis, quæ maxime, et præcipue animum hominis resolvunt, secundario autem dicitur in quibuscumque aliis ad excessum pertinentibus. Unde ad Gal. 5. dicit Glos. interlin. quod *luxuria est quælibet superfluitas*.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod vinum dicitur res luxuriosa, vel secundum modum, quo in quâlibet materia, abundantia ad luxuriam refertur, vel in quantum superfluus usus vini incentivum voluptati venereæ præbet.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod libidinosa voluptas, et si in aliis materiis dicatur, tamen specialiter hoc nomen sibi vendicant venereæ delectationes, in quibus etiam specialiter libido dicitur, ut Aug. dicit in lib. 14. de Civit. Dei cap. 15. et 16.

ARTICULUS II.

Utrum aliquis actus venereus possit esse sine peccato.

Pro negativa.—Videtur, quod nullus actus venereus possit esse sine peccato.

1. Illud, quod maxime impedit virtutem, est peccatum. Sed omnis actus venereus impedit maxime virtutem. Ergo omnis actus venereus est peccatum.

Maior prob., quia nihil videtur impedire virtutem nisi peccatum.

Minor prob., quia dicit Aug. lib. 4. soliloq. cap. 10. «nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animum virilem, quam blandimenta scæminea, corporum—que ille contactus.»

2. Ubi cumque invenitur aliquid superfluum, per quod à bono rationis receditur, invenitur vitium. Sed in quolibet actu venereo est superfluitas delec-

ARTIC. II.

tationis. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

Maior prob., quia virtus corrumpitur per superfluum et diminutum, ut dicitur 2. Ethic. cap. 6.

Minor probatur, quia delectatio cuiuslibet actus venerei, in tantum absorbet rationem, quod impossibile est aliquid intelligere in ipsa, ut dicitur 7. Ethic. cap. 11. et sicut Hierony. dicit ut refertur 32. quæst. 2. cap. Connubia. In illo actu spiritus prophetiæ non tangebant corda prophetarum.

3. Illud ex quo trahitur peccatum, est peccatum. Sed ex concupiscentia, sine qua actus venereus esse non potest, trahitur peccatum originale, ut patet per August. in lib. 1. de nupt. et concupiscentiis cap. 24. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

Maior prob., quia causa potior est, quam effectus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. dicit in lib. de bon. conjugali cap. 25. «Satis responsum est hæreticis, si tamen capiunt, non esse peccatum, quod neque contra naturam committitur, neque contra morem, neque contra præceptum.» Et loquitur de actu venereo, quo antiqui patres pluribus conjugibus utebantur. Ergo non omnis actus venereus est peccatum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Usus venereorum potest esse absque omni peccato.

Prob. Illud, quod ordinatur ad bonum finem si fiat debito modo et ordine, secundum quod est conveniens fini, non est peccatum. Sed usus venereorum ordinatur ad bonum finem. Ergo si usus venereorum fiat debito modo et ordine, secundum convenientiam ad finem, est absque omni peccato.

Maior prob. Illud, quod est conforme ordini rationis, non est peccatum: peccatum enim in humanis est, quod est contra ordinem rationis. Sed illud, quod

ordinatur ad bonum finem, si convenienti modo fiat, est conforme ordini rationis: habet enim rationis ordo, ut quælibet ordinet convenienter in suum finem. Ergo si homo utatur debito modo his quæ ad bonum finem ordinantur, non est peccatum.

Minor prob., quia usus venereorum ordipatur ad conservationem humanæ speciei, quod est quoddam excellens bonum: sicut enim usus ciborum ordinatur ad conservationem unius hominis, ita usus venereorum ordinatur ad conservationem totius humani generis. Unde Aug. dicit lib. de bon. conjug. cap. 16. « Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis. Et ideo sicut usus ciborum potest esse absque peccato, si fiat debito modo et ordine, secundum quod competit saluti corporis, ita usus venereorum potest esse absque omni peccato, si fiat debito modo et ordine, secundum quod est conveniens ad finem generationis humanæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod aliquid potest impedire virtutem dupliciter. Uno modo quantum ad communem statum virtutis: alio modo quantum ad perfectum virtutis statum. Si sermo sit de impedimento virtutis secundum communem statum, vera est maior. Sic enim virtus non impeditur nisi per peccatum sed tunc est falsa minor; usus enim venereorum, debito modo et ordine, non impedit virtutem, secundum communem virtutis statum. Si vero sermo sit de impeditivo virtutis, quantum ad ejus perfectum, et excellentem statum, falsa est ipsa maior. Potest enim aliquid impedire sic virtutem, quod tamen non sit peccatum, sed minus bonum, et hoc modo, usus seminae deiecit animum, non a virtute, sed ab arce, idest, a perfectione virtutis. Unde August. dicit lib. de bon. conjug. c. 8. « Sicut bonum erat, quod Martha faciebat, occupata circa

“ministerium sanctorum, sed melius, quod Maria faciebat, audiens verbum Dei. Ita etiam bonum Susannæ in castitate conjugali laudamus, sed tamen ei bonum viduæ Annæ, ac multo magis Mariæ Virginis, anteponimus.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur quod ut dictum est qu. præced. art. 2. ad 2. et 1. 2. q. 64. art. 2. Medium virtutis non attenditur secundum quantitatem, sed secundum quod convenit rationi rectæ, et propterea quantumcumque sit delectatio in usu venereorum, si hujusmodi usus sit conformis rationi rectæ, non est contra virtutem, nec receditur a medio virtutis, quod medium tunc relinquitur, quando actus non est conformis rationi rectæ.

Dicitur secundo ad eandem probat. quod ad virtutem non pertinet, quantum sensus exterior delectetur, quod consequitur corporis dispositionem, sed quantum appetitus interior ad hujusmodi delectationes afficiatur. Unde sive delectatio alicujus actus sit magna, sive parva; dummodo non afficiatur quis delectationi contra ordinem rationis, non erit prætergredi medium virtutis, ac per hoc non erit ille actus peccatum.

Dicitur tertio ad eandem prob. quod ex hoc, quod in illo actu ratio absorbeatur, et non potest aliquid intelligere, et quod Spiritus Sanctus non aderat prophetis in illo actu, non sequitur quod actus ille sit peccatum, et virtuti contrarius. Non enim est virtuti contrarium si rationis actus aliquando intermittatur pro aliquo quod secundum rationem fit. Alioquin qui se somno tradit, contra virtutem ageret. Verum tamen est quod hoc, quod concupiscentia, et delectatio venereorum, non subjacet imperio rationis et moderationi, provenit ex pœna primi peccati, in quantum ratio rebellis meruit habere suam carnem rebellem, ut patet per Aug. lib. 13. de Civit. Dei cap. 13.

Ad 3. Negat. maior. Non enim est

universaliter vera. Illud namque quo contrahitur peccatum, non oportet ut sit peccatum; sed sufficit ut sit peccati pœna. Tunc ad minorem, dicitur quod sicut Augus. dicit loco citato in argumento, «ex concupiscentia carnis, quæ rege-
neratis non imputatur in peccatum, «tamquam ex filia peccati proles nascitur, obligata originali peccato.» Unde non sequitur quod actus ille sit peccatum sed quod in illo actu sit, aliquid pœnale, derivatum á primo peccato.

ARTICULUS III.

Utrum luxuria quæ est circa actus venereos, possit esse peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod luxuria quæ est circa actus venereos, non possit esse peccatum.

1. Actus per quem emittitur aliquid superfluum, non est peccatum. Sed per actum venereum emittitur aliquid superfluum. Ergo actus venereorum non est peccatum.

Maior probat., quia emissio aliarum superfluitatum ex corpore, non est peccatum.

Minor prob., quia per actum venereum emittitur semen, quod est superfluum alimenti, ut dicitur in lib. 1. de generatione animalium cap. 19. et 1. part. art. ult.

2. Actus quo quis utitur eo, quod suum est, non est peccatum. Sed in actu venereo homo non utitur, nisi eo quod suum est, nisi forte in adulterio vel rapto. Ergo usus venereorum non est peccatum.

Maior prob., quia quilibet potest licite uti eo quod suum est.

3. Omne peccatum habet aliud vitium oppositum. Sed luxuriæ nullum vitium videtur esse oppositum. Ergo luxuria non est peccatum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

1. Vinum prohibetur propter luxuriam. Ergo luxuria est peccatum.

Anteced. prob., quia ad Ephes. 5. di-

ARTIC. III.

citur: nolite inebriari vino, in quo est luxuria.

Conseq. prob., quia causa est potior suo effecto.

2. Ad Galat. 5. Enumeratur luxuria inter opera carnis. Ergo luxuria est peccatum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Luxuria absque dubio est peccatum.

Prob. Usus venereorum non servato ordine rationis, est peccatum. Sed luxuria est usus venereorum, non servato ordine rationis. Ergo luxuria est peccatum.

Maior prob. Usus eorum quæ valde necessaria sunt, si non servetur in eo rationis ordo, est peccatum: quanto enim aliquid est magis necessarium, tanto magis oportet ut circa illud rationis ordo servetur, et per consequens est magis vitiosum, si rationis ordo prætermittatur. Sed usus venereorum est valde necessarius ad bonum commune, quod est conservatio humani generis, ut dictum est art. præc. in corp. Ergo usus venereorum, non servato ordine rationis, est peccatum.

Minor principalis prob., quia hoc ad rationem luxuriæ pertinet, ut ordinem et modum rationis excedat circa venerea.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod superflua corporis sunt in duplici differentia. Quædam sunt simpliciter superflua, ut sunt excrementa ciborum et potus. Quædam vero sunt quidem superflua, sed non simpliciter, sicut semen, ut dicitur. Tunc ad maiorem, dicitur quod est vera de his quæ simpliciter sunt superflua, non autem de superfluo, quod non est simpliciter superfluum. Ad minorem, dicitur quod semen dicitur superfluum, non simpliciter; sed est superfluum, quo indigemus, ut locis citatis in argumento dicitur. Dicitur enim superfluum ex eo, quod residuum est operationis virtutis nutritivæ, tamen indiget eo ad opus

virtutis generativæ. Superfluitates vero aliæ humani corporis sunt, quibus non indiget. Et ideo non refert, qualitercumque emittantur superfluitates, quibus non indiget, salva honestate, et decentia humani convictus. Semen tamen non debet emitti, nisi secundum quod congruit fini ad quem ordinatur, scilicet humanæ generationi.

Ad 2. Neg. minor. Homo enim non est simpliciter, et absolute dominus sui corporis, sed Deus est principalis corporis Dominus. Unde non potest homo uti suo corpore, nisi secundum quod sibi præscribitur ab auctore naturæ. Et si aliter eo utatur, peccat. Sicut enim Apost. dicit 1. Cor. 6. contra luxuriam loquens. « Empti estis præcio magno, glorificate et portate Deum in corpore vestro. » Ex eo ergo quod aliquis inordinate suo corpore utitur per luxuriam, injuriam facit Deo, qui est principalis Dominus corporis nostri. Unde et Aug. dicit in lib. de decem chordis cap. 10. « Dominus, qui gubernat servos suos, ad utilitatem illorum, non ad suam hoc præcipit, ne per illecebras et illicitas voluptates corrumpat templum ejus, quod esse cæpisti. »

Ad 3. Neg. minor. Oppositum enim luxuriæ non contingit in multis, eo quod homines magis sunt proni ad delectationes, et ideo vitium oppositum luxuriæ est innominatum: continetur tamen sub insensibilitate; et accidit hoc vitium in eo, qui in tantum detestatur mulierum usum, quod etiam uxori debitum non reddit.

ARTICULUS IV.

Utrum luxuria sit vitium capitale.

Pro negativa. = Videtur, quod luxuria non sit vitium capitale.

1. Vitium quod est idem immunditiæ, non est capitale. Sed luxuria videtur esse idem immunditiæ, ut Glos. interlin. dicit ad Ephes. 5. Ergo luxuria non est vitium capitale.

TOM. VIII.

Maior prob., quia immunditia est filia gulæ, ut patet per Greg. lib. 31.

2. Vitium quod oritur ex alio vitio, non est capitale. Sed luxuria oritur ex alio vitio. Ergo luxuria non est vitium capitale.

Maior prob., quia contra rationem capitalis vitii esse videtur, quod ex alio vitio oriatur.

Minor prob., quia Isid. dicit in lib. 2. de sum. bono c. 39. quod « sicut per superbiam mentis itur in prostitutio- nem libidinis, ita per humilitatem mentis, salva sit castitas carnis. »

3. Vitium quod causatur ex desperatione, non est capitale. Sed luxuria causatur ex desperatione. Ergo luxuria non est vitium capitale.

Maior prob., quia desperatio non est vitium capitale, quinimo ponitur filia accidie, ut dictum est quæst. 35. art. 4. Ergo multo minus erit capitale vitium, quod ex desperatione oritur.

Minor prob., quia ad Ephes. 4. dicitur, qui desperantes, semetipsos traderunt impuditiæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 31. Moral. 31. Ponit luxuriam inter vitia capitalia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Luxuria est vitium capitale.

Prov. Vitium quod habet finem multum appetibilem, ita quod homo ex ejus appetitu procedat, ad multa peccata perpetranda, est capitale. Sed luxuria habet finem multum appetibilem, ex cujus appetitu homo procedit ad multa peccata perpetranda. Ergo luxuria est vitium capitale.

Maior prob., quia ut dictum est supra, quæst. 148. art. 5. et 1. 2. quæst. 84. art. 3. et 4. Vitium capitale est quod habet finem multum appetibilem, ita ut ex ejus appetitu homo procedat ad

multa peccata perpetranda, quæ omnia ex illo vitio, tamquam ex principali, ori-ri dicuntur.

Minor prob., quia finis luxuriæ est delectatio venereorum, quæ est maxima, et propterea hujusmodi delectatio est maxime appetibilis, secundum appetitum sensitivum, et hoc tum propter vehementiam delectationis, tum etiam propter connaturalitatem hujusmodi concupiscentiæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod immunditia accipitur dupliciter. Uno modo pro corporali quadam immunditia, quæ ponitur filia gulæ, de qua dictum est supra, qu. 148. art. 6. in fine corporis. Alio modo pro immunditia luxuriæ. Si igitur accipiat immunditia priori modo, negat. minor. Non enim luxuria est idem immunditiæ, quæ est filia gulæ. Si vero accipiat immunditia secundo modo, negat. maior. Ad prob. dicitur quod immunditia luxuriæ non est filia gulæ, causatur quidem ex gula materialiter, in quantum scilicet gula ministrat materiam corporalem luxuriæ, non autem secundum rationem causæ finalis, secundum quam potissime attenditur origo aliorum vitiorum ex vitiis capitalibus.

Ad 2. Neg. maior. Non enim est de ratione vitii capitalis, ut ex alio non oriatur, sed quod alia ex eis oriantur. Unde omnia vitia ex superbia oriuntur quæ est mater omnium vitiorum etiam capitalium ut dictum est quæst. 132. art. 4.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod desperatio non est causa per se luxuriæ; sed est causa solum, ut removens prohibens, in quantum desperatio subtrahit spem futuræ gloriæ, propter quam aliqui a delectationibus carnalibus abinent quia igitur desperatio non est per se causa superbiæ, non est capitale vitium; quia vero luxuria est causa per se aliorum vitiorum, ideo est vitium capitale.

Utrum convenienter dicantur esse filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, et horror futuri.

Pro negativa.—Videtur, quod inconvenienter dicantur prædictæ filiæ luxuriæ.

1. Vitia quæ pertinent ad imprudentiam, inconvenienter ponuntur filiæ luxuriæ. Sed cæcitas mentis, inconsideratio, et præcipitatio, pertinent ad imprudentiam. Ergo cæcitas mentis, inconsideratio, et præcipitatio inconvenienter ponuntur filiæ luxuriæ.

Maior prob., quia imprudentia, et ea quæ ad ipsam pertinent invenitur in omni peccato, sicut prudentia in omni virtute.

2. Illud quod opponitur constantiæ, non debet poni filia luxuriæ. Sed inconstantia opponitur constantiæ. Ergo inconstantia non debet poni filia luxuriæ.

Maior prob., quia constantia pertinet ad fortitudinem, est enim ejus pars, ut dictum est quæst. 128. et quæst. 137. Luxuria vero non opponitur fortitudini sed temperantiæ. Ergo illud quod opponitur constantiæ, pertinet ad fortitudinem, et ad non luxuriam, quæ pertinet ad intemperantiam.

3. Illud quod est principium omnis peccati, non debet poni filia luxuriæ. Sed « amor sui, usque ad contemptum Dei, est principium omnis peccati, » ut August. dicit 14. de civit. Dei cap. 24. Ergo amor sui non debet poni filia luxuriæ.

4. Isid. Ponit quatuor filias luxuriæ, scilicet turpiloquia, scurrilia, ludicra, et stultiloquia. Ergo prædicta enumeratio videtur esse superflua.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Est Greg. auctoritas lib. 31. Moral. cap. 31.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter ponuntur octo filiæ luxuriæ, quæ sunt. Cæcitas mentis, inconsideratio, præceptatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, et affectus præsentis seculi, et horror futuri.

Prob. Vitii per quod maxime deordinantur vires superiores, scilicet ratio, et voluntas, quoad singulos actus in agendis, convenienter assignantur prædictæ filiæ. Sed per luxuriam maxime deordinantur vires superiores, quæ sunt ratio, et voluntas, quoad singulos earum actus in agendis. Ergo luxuriæ convenienter assignantur prædictæ filiæ.

Maior prob., quia actus rationis circa agenda sunt quatuor. Primus est simplex intelligentia, qua apprehendit finem, et bonum. Secundus est consilium de his, quæ sunt agenda propter finem. Tertius est iudicium de agendis. Quartus est præceptum rationis de agendis. Actus vero voluntatis sunt duo. Prior est appetitus finis. Secundus est appetitus eorum quæ sunt ad finem. Vitium igitur quod maxime impedit vires superiores, quoad eorum actus circa agenda, habet has octo filias; quia primus actus rationis impeditur per cæcitatem mentis, secundus per inconsiderationem, tertius per præcipitationem, et quartus per inconstantiam. Prior actus voluntatis deordinatur per amorem sui, et odium Dei, secundus per amorem præsentis seculi, et horrorem futuri.

Minor prob., quoad duo. Primo, quod luxuria maxime deordinet superiores vires. Secundo, quod eas deordinet, et impediat, quoad singulos earum actus in agendis. Primum prob. Nam quando inferiores potentiæ vehementer afficiuntur ad sua objecta, consequens est quod superiores vires impediuntur, et deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriæ appetitus inferior, scilicet concupiscibilis, vehementer intendit suo objecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis et delectationis,

ideo consequens est quod superiores vires, scilicet voluntas et ratio maxime deordinentur.

Et formalius sic prob. minor, quoad hanc partem, scilicet quod per luxuriam maxime deordinentur vires superiores. Vitium per quod vires inferiores maxime, et vehementer intendunt suo objecto maxime deordinantur vires superiores. Sed per vitium luxuriæ vis concupiscibilis maxime tendit in suum objectum, propter vehementiam delectationis. Ergo vitium luxuriæ est maxime deordinativum superiorum virium.

Quoad aliam partem, probat. eadem minor, scilicet quod luxuria impediat omnes actus agibilibus intellectus et voluntatis. Impedit enim luxuria actum rationis, quo apprehenditur finis, ut bonum. Nam dicitur Dan. 13. de sene luxurioso. «Species decepit te, et concupiscentia subvertit cor tuum.» Et hunc actum impedit luxuria per primam filiam quæ est cæcitas mentis. Secundum autem actum rationis, qui est consilium de agendis, etiam impedit luxuria. Unde Terentius Scen. 1. act. 1. in Eunuchio, loquens de amore libidinoso, dicit «quæ res in se, neque consilium, neque modum habet ullam, eam consilio regere non potes.» Et hunc actum impedit luxuria, per secundam ejus filiam quæ est præcipitatio, quæ importat subtractionem consilii, ut dictum est quæst. 53. art. 3. Tertius etiam rationis actus, qui est iudicium de agendis, impeditur per luxuriam. Dicitur enim Daniel. 13. de senibus luxoriosis. «Averterunt sensum suum, ut non recordarentur iudiciorum iustorum.» Et hoc impedimentum præstat luxuria, per tertiam ejus filiam, quæ est inconsideratio. Quartus rationis actus, qui est præceptum de agendis, impeditur etiam per luxuriam, in quantum homo ex impetu concupiscentiæ impeditur, ne exequatur id, quod decrevit esse faciendum. Unde Ter. dicit Eunuchio, act. 1. Scen. 1. de

quodam, qui dicebat, se recessurum ab amica. Hæc verba; una falsa lacrymula restinguet. Et hoc impedimentum præstat luxuria, per quartam ejus filiam, quæ est inconstantia.

Primum actum voluntatis, qui est rectus appetitus finis, impedit luxuria per quintam filiam, quæ est inordinatus amor sui, in quantum delectationem inordinate appetit. Ex qua nascitur filia sexta, quæ est odium Dei prohibentis hanc

inordinatam delectationem. Alterum actum voluntatis, qui est rectus appetitus eorum quæ sunt ad finem, impedit luxuria per septimam filiam, quæ est inordinatus affectus præsentis seculi in quo vult frui voluptate, ex quo inordinato amore sui nascitur octava filia, quæ est horror seculi futuri: quia dum nimis destinetur carnalibus delectationibus, non curat pervenire ad spirituales delectationes, sed potius fastidit eas.

Igitur octo filiæ luxuriæ impediunt omnes actus rationis, et voluntatis circa agenda. Nam

1. Cæcitas mentis.	} Im-	pe-	dit	}	rectam apprehensionem finis
2. Inconsideratio,					agendorum,
3. Præcipitatio,					rectum consilium de agendis.
4. Inconstantia,					rectum judicium de agendis.
5. Amor sui, et	}	pe-	dit	}	præceptum de agendis.
6. Odium Dei,					
7. Affectus præsentis seculi et	}			}	rectum appetitum finis.
8. Horror futuri seculi,					rectum appetitum eorum, quæ sunt ad finem.

Et sic patet minor, et sufficientia filiarum luxuriæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Nam ut dicitur 6. Ethic. cap. 5. et 7. cap. 11. Intemperantia maxime corrumpit prudentiam, et ideo vitia opposita prudentiæ, maxime oriuntur ex luxuria, quæ est præcipua species intemperantiæ. Ad prob. dici potest, quod imprudentia invenitur quidem in omni peccato, non tamen est necesse, ut quodlibet peccatum ad imprudentiam pertinens inveniat in quolibet peccato.

Ad 2. Dicitur, quod constantia est duplex. Quædam quæ ponitur in arduis et terribilibus. Altera est constantia, qua quis abstinere a delectabilibus, et hæc ponitur pars temperantiæ, ut dictum est q. 143. Dicitur ergo ad minorem, quod si sermo sit de constantia primo modo accepta, est vera: quod enim opponitur constantiæ, quæ est in arduis, non est (ut sic) filia luxuriæ, sed pertinet ad fortitudinem. Si vero sermo sit de constantia secundo modo, est falsa ipsa maior.

Illud enim, quod opponitur constantiæ secundo modo, est vitium oppositum temperantiæ, et est filia avaritiæ.

Dicitur secundo, quod etiam inconstantia primo modo causatur ex luxuria: emollit enim cor hominis, et effæminat eum reddit, secundum illud Osee 4. Fornicatio, ebrietas, et vinum auferunt cor. Et Vegetius dicit in lib. de re militari, quod minus mortem metuit, qui minus delictarum novit in vita. Unde neg. absolute maior. Ad prob. dicitur, quod potest aliquod vitium procedere ex luxuria, vel ex alio capitali vitio, et tamen pertinere ad aliam virtutem, cui tale vitium capitale, ut sic, non opponitur, quia (ut sæpe dictum est) non oportet, quod filia vitii capitalis cum eo in materia conveniant. Unde potest ex vitio capitali, pertinente ad intemperantiam, procedere aliquod vitium, pertinens ad iustitiam, vel ad aliquod vitium oppositum fortitudini.

Ad 3. Dicitur, quod amor sui est duplex. Quidam est quo quis vult sibi inor-

dinate quæcumque bona, et hic amor sui est omnium peccatorum principium. Alter est quo quis sibi appetit delectabilia carnis, et hic ponitur filia luxuriæ. Ad formam neg. minor. Ad prob. dicitur, quod August. loquitur de amore sui primo modo accepto.

Ad 4. Dicitur, quod illa quæ Isid. ponit, non sunt filiæ luxuriæ, sed sunt quidam inordinati actus exteriores, ad luxuriam, et præcipue ad locutionem pertinentes. Quorum sufficientia sic deducitur. In locutione enim est aliquid inordinatum quadrupliciter. Uno modo propter materiam, et sic ponuntur turpiloquia. Quia enim ex abundantia cordis os loquitur, ut dicitur Matth. 12. Lu-

xuriosi, quorum cor est turpibus concupiscentiis plenum, de facili ad turpia verba prorumpunt. Secundo ex parte causæ. Quia enim luxuria inconsiderationem et præcipationem causat, consequens est, quod faciat prorumpere in verba leviter et inconsiderate dicta, quæ dicuntur scurrilia. Tertio quantum ad finem. Quia enim luxoriosus delectationem quærit, verba sua ad delectationem ordinat, et sic prorumpit in verba ludicra. Quarto quantum ad sententiam verborum, quam pervertit luxuria propter cæcitatem mentis, quam causat, et sic prorumpit in stultiloquium, utpote, cum suis verbis præfert delectationes, quas appetit quibuscumque aliis rebus.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 153.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, quod luxuria est circa concupiscentias, et delectationes venereas. Ut Gal. 6. *Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem.* Extende, applicando, tu hoc, sicut fit in *arg. cont.* Item per hoc, quod, postquam dictum fuerat Luc. 15. de filio prodigo *ly vivendo luxuriose*, replicando idem subjungitur *ly cum meretricibus.* Exinde enim clarissimum theologis scholasticis relinquere voluit scriptura, quod luxuria versatur circa concupiscentias, et delectationes venereas. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *prmo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Tatianorum* dicentium: matrimonium nil aliud esse, nisi occultum meretricium. Item hæresim *Pauperum de Lugduno* similem (ut refertur ex Summa Fr. Yconeti 5. par. c. 2. in *Bibliotheca Vaticana manuscripta*) dicentium: matrimonium esse fornicationem juratam, nisi continenter vivant conjugati. Item hæresim *Marcionis* dicentis: nuptias illicitas, execrabiles, et spurcas esse. Item *Ærianorum* erroneam observationem: qui (ut D. Aug. lib. de hæ. ex relatu aliorum narrat) nuptiis conjugatos ad sanctam communionem non admittebant: sed tantum continentes. Hæc omnia in hunc locum pro tanto solum adducta sint: pro quanto nullum actum venereum posse esse sine peccato, his suis dictis, testificabantur. Damnabant siquidem matrimonialem: quem solum inter venereos posse esse sine peccato, subintelligit præsens articulus; pro tanto igitur hæreses illas hic solum condemnandas noveris, pro quanto actum venereum matrimonialem de peccato accusant. Ita, quod, quidquid matrimonii copulam carnalem approbaverit, illas omnes cum suis auctoribus in hoc reprobaverit. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæreses prædictas merito condemnari ab Apost. 1. Tim. 4. “Discedent quidam à fide, attendentes spiritibus erroris, et doctrinis dæmoniorum in hypocrisi loquentium mendacium, prohibentium nubere. Hæc ille: ubi notabis tu singula. Item a. 1. Cor. 7. His, qui matrimonio juncti sunt, præcipio non ego, sed Dominus: uxorem à viro non discedere. Et iterum: Uxori vir debitum reddat: similiter autem et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir: similiter autem vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier. Nolite fraudare ad invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis ora-

tioni: et iterum revertimini in idipsum. Ne tenet vos Satanas propter incontinentiam vestram. *Ecce pro Satana Tatiani, Marcionistæ, aliique supradicti, et similes. Et iterum ibid.* Si nupserit virgo, non peccavit. *Item à Rom. 7.* Quæ sub viro est mulier, vivente viro, alligata est legi. Igitur, vivente viro, vocabitur adultera, si fuerit cum alio. *Item 1. Tim. 5.* Volo, juniores nubere, filios procreare, matresfamilias esse. » Item condemnari eas merito ab Ecclesia catholica per hoc, quod de sanctis conjugatis, atque viduis (ut de Sancta Anna, etc.) officium speciale celebrandum statuerit annuatim. Item à veritatibus aureis super legem veterem Genes. 1. concl. 22. et c. 24. concl. 5. Item ab Elucid. Addit. artic. num. 170. 172. 176. 287. Item ibid. 236. 202. 199. Item ab Eluc. 1. par. art. num. 355. *Tertio vides: etc.*

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Cynicum, Baalamitarum, Turrilupinorum*, dicentium: luxuriæ nullum esse peccatum. Item hæresim *Agapetarum* dicentium: licentiam quamlibet in delitiis carnis, in escis comedendis, in fuco, in ornamentis, in impudiciis, esse licitam. Vide artic. 1. ad argumenta: quod luxuria etiam ad similia extenditur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari à Galat. 5. “Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt, etc. luxuria, etc. quoniam, qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. *Item Dent. 21* comessionibus vacat: luxuriæ lapidibus eum obruet populus, et morietur. *Item Sap. 2.* Dixerunt impii cogitantes apud se non recte, etc. Nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra. *Item ad Titum 1.* Filios habens fideles; non in accusatione luxuriæ. » Item à veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 3. concl. 2. et cap. 34. concl. 3. et ab Elucid. Addit. artic. num. 204. 267. 273. Item ibid. 274. 284. Et ab Eluc. 1. part. art. num. 406. *Tertio vides: etc.*

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse à scripturis, et Gregorio insinuatam: quod luxuria est vitium capitale. A D. Gregorio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod plurima mala fuisse orta ex luxuria multoties ibi habetur, speciatim vero ex Gen. 34. de tot malis secutis ex luxuria, qua Sychem violavit Dynam. Et Judic. 19. 20. de occisione sexaginta quinque millia hominum, orta ex effrænata luxuria in uxorem Levitæ. Et 2. Reg. 12. de occisione Ammon tumultuosa, ex luxuria ejus in Thamar orta. *Secundo vides: etc.*

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam à scripturis, et Greg. quod prædicta octo sunt filiæ luxuriæ. A B. Greg. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod monstrant, prædicta ex actu luxuriæ procedere. Ut de *cæcitate mentis*, figurative loquendo, Jud. 10. quando post scortationem, immo et in domo ipsius scorti, et mediante scorto ipso, Sampson captus à Philistæis statim excæcatus est, et ad literam sine figura loquendo, 3. Reg. 11. quando Salomon ex amore luxurioso in tantum infatuatus fuit, ut idola feminis suis erigeret, et ipsa coleret. De *inconstantia* per hoc, quod, postquam dixerat de Holoferne Judith 3. ly “nec tamen ista facientes ferocitatem ejus pectoris mitigare poterunt. Nam et civitates eorum destruxit, et lucos eorum excidit:” de eodem jam c. 10. per amorem libidinosum capto in oculis Judith magnam inconstantiam subjungit cap. 11. per ly “noli pavere in corde tuo, quoniam ego numquam nocui viro, qui voluit servire Nabuchodonosor, et ly quoniam bona est promissio tua, si fecerit mihi hoc Deus tuus, erit et Deus meus.” Bonum quidem Holofernes promittebat: sed animo valde inconstanti; et ca. 12. per ly “cor Holofernis concussus est, erat enim ardens in concupiscentia ejus.” De *inconsideratione*, et præcipatione capit. eod. per ly *tunc*, subtracto, scilicet ei per luxuriam mentalem, et consilio, et judicio rationis: “jussit eam introire, ubi repositi erant thesauri ejus, et jussit illic manere eam, et constituit, quid daretur illi de convivio suo; et præcepit cubiculariis suis, ut, sicut placeret illi, exiret, et introiret. De affectu præsentis sæculi, *Sap. 2. per ly* nullum pratum sit quod non pertranseat luxuria nostra. Coronemus nos rosis, antequam marcescant. Vino pretioso, et unguentis nos impleamus: et non prætereant nos flos temporis. De desperatione futuri, *ibid. per ly* umbræ transitus est tempus nos-

trum, et non est reversio finis nostri. De amore sui *Luc. 14. per ly uxorem duxi, et ideo non possum venire. De odio Dei per ly tenent tympanum, et cytharam, gaudent ad sonum organi, ducunt in bonis dies suos, ecce luxuriosi: qui dixerunt Deo, recede á nobis scientiam viarum tuarum nolumus.* » *Job. 21. Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUIN- QUAGESIMA QUARTA,

DE LUXURIÆ PARTIBUS, IN DUODECIM
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de luxuriæ partibus.

Et circa hoc quærentur duodecim.

Primo, de divisione partium luxuriæ.

Secundo, utrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.

Tertio, utrum sit maximum peccatorum.

Quarto, utrum in tactibus, et osculis, et aliis hujusmodi illecebris consistat peccatum mortale.

Quinto, utrum nocturna pollutio sit peccatum.

Sexto, de stupro.

Septimo, de raptu.

Octavo, de adulterio.

Nono, de incestu.

Decimo, de sacrilegio.

Undecimo, de peccato contra naturam.

Duodecimo, de ordine gravitatis in prædictis speciebus.

ARTICULUS I.

Utrum convenienter assignentur sex species luxuriæ, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, vitium contra naturam.

Pro negativa. == Videtur, quod inconvenienter prædictæ species luxuriæ assignentur.

1. Divisio quæ sumitur secundum diversitatem materiæ, non constituit diversas species. Sed prædicta divisio sumitur ex diversitate materiæ, prout scilicet aliquis commiscetur conjugatæ, vel virgini, vel alterius conditionis mulieri.

Ergo videtur, quod per hoc non diversificentur diversæ species luxuriæ.

Maior prob., quia diversitas materiæ non diversificat speciem.

2. Species unius vitii non videntur diversificari per ea quæ pertinent ad aliud vitium. Sed simplex fornicatio differt ab adulterio per id, quod pertinet ad aliud vitium. Ergo simplex fornicatio et adulterium non debent poni diversæ species luxuriæ.

Minor prob., quia simplex fornicatio differt ab adulterio, quia adulter accedit ad eam quæ est alterius, quod pertinet ad injustitiam.

3. Sicut contingit quod aliquis commisceatur mulieri, quæ est alteri viro per matrimonium obligata, quod est adulterium, ita etiam contingit quod aliquis commisceatur mulieri quæ est obligata Deo per votum, quod est sacrilegium. Ergo sicut adulterium ponitur species luxuriæ, ita debet poni sacrilegium, et sic erunt septem species luxuriæ.

4. Ille qui est matrimonio junctus, non solum peccat, si ad aliam mulierem accedat per adulterium, sed etiam si suo conjunge inordinate utatur, quod peccatum ad luxuriam pertinet. Ergo etiam hoc peccatum erit ponendum species luxuriæ.

5. Apost. 2. Cor. 1. 2. dicit. « Ne iterum cum venero, humiliet me Deus » apud vos, et lugeam multos ex his qui ante peccaverunt, et non egerunt penitentiam super immunditia, et fornicatione, et impudicitia, quam gesserunt. » Ergo videtur, quod etiam immunditia, et impudicitia debeant poni species luxuriæ, sicut et fornicatio.

6. Illud, quod condividitur luxuriæ, inconvenienter ponitur species luxuriæ. Sed fornicatio condividitur luxuriæ. Ergo fornicatio inconvenienter ponitur species luxuriæ.

Maior prob., quia divisum non condividitur dividitibus.

Minor prob., quia dicitur Gal. 5. « Manifesta sunt opera carnis quæ sunt » fornicatio, luxuria. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Prædicta divisio ponitur in Decret. 36. qu. 1. c. Lex illa præteritorum.

Determinatio.

Unde sit sumenda distinctio, et sufficientia specierum luxuriæ.

Propositio. Species luxuriæ oportet assignare ex parte materiæ, vel objecti.

Manifestatur: nam peccatum luxuriæ consistit in hoc, quod aliquis non secundum rectam rationem delectatione venerea utitur. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo, secundum materiam, in qua huiusmodi delectationem quærit. Alio modo, secundum quod existente materia debita, non servantur debite circumstantiæ. Et quia circumstantia, in quantum huiusmodi, non dat speciem actui morali, sed species moralis actus sumitur ex objecto, quod est materia actus, ideo oportuit species luxuriæ assignare ex parte materiæ, vel objecti.

CONCLUSIO. Sex sunt species luxuriæ, scilicet. 1. Vitium contra naturam 2. Fornicatio simplex. 3. Incestus. 4. Adulterium. 5. Stuprum. 6. Raptus.

Prob. Materia enim in qua quis delectationem veneream quærit, potest repugnare rationi rectæ dupliciter. Uno modo per comparisonem ad finem. Alio modo per comparisonem ad alios homines. Per comparisonem ad finem contingit dupliciter. Uno modo quia per actum venereum in tali materia impeditur finis generationis, et ex hoc constituitur species peccati contra naturam, et ad hanc pertinent omnes venerei actus, ex

quibus generatio sequi non potest. Alio modo, quia impeditur debita educatio, et promotio prolis natæ, et ex hoc constituitur secunda species luxuriæ, quæ est fornicatio simplex. Per comparisonem autem ad alios homines potest materia venerei actus, non convenire rationi rectæ, dupliciter: primo ex parte ipsius sæminæ, cui aliquis comiscetur, quia ei debitus honor non servatur, et sic constituitur tertia species luxuriæ, quæ dicitur incestus, et consistit in abusu mulierum consanguinitate, vel affinitate junctarum. Secundo ex parte ejus, in cujus potestate est sæmina, et hoc contingit tripliciter. Vel enim sæmina cui quis commiscetur, est in potestate mariti, et sic est quarta species luxuriæ, quæ est adulterium. Vel est in potestate patris, et sic est stuprum, si non inferatur violentia, vel infertur violentia, et sic est raptus.

Quare quatuor ultimæ species magis diversificantur ex parte mulieris, quam ex parte viri.

Diversificantur autem istæ quatuor ultimæ species, magis ex parte mulieris, quam ex parte viri, quia in actu venereo, sæmina se habet sicut patiens, et per modum materiæ: vir autem per modum agentis: et quia species luxuriæ diversificantur ex materia, ideo magis ex parte sæminæ, quam viri distinguuntur.

Quæ species sic describuntur.

1. Vitium contra naturam est actus venereus, ex quo non potest sequi generatio.

2. Fornicatio simplex est actus venereus, qui repugnat educationi, et promotioni prolis.

3. Incestus est actus venereus, quo quis commiscetur sæminæ conjunctæ per consanguinitatem, vel affinitatem.

4. Adulterium est, quo quis commiscetur alienæ uxori.

5. Stuprum est quo quis commiscetur sæminæ sub paterna cura existenti.

6. Raptus est, quo quis commiscetur fœminæ, quam per violentiam parentibus abstulit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod prædicta diversitas materiæ habet annexam diversitatem formalem objecti, quæ accipitur secundum diversos modos repugnantiae ad rationem rectam, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Ad prob. dicitur, quod nihil prohibet, in eodem actu diversorum vitiorum deformitates concurrere, ut dictum est 1. 2. qu. 18. artic. 7. Unde adulterium continetur sub luxuria, et sub injustitia: sub luxuria in quantum repugnat rationi rectæ, sub injustitia in quantum infertur alteri nocumentum.

Dicitur secundo negando minorem. Non enim deformitas injustitiæ omnino per accidens se habet ad luxuriam. Ostenditur enim luxuria gravior, quæ in tantum concupiscentiam sequitur, quod etiam in injustitiam ducat.

Ad 3. Neg. consequ. Ad prob. dicitur, quod mulier vovens continentiam, quoddam spirituale matrimonium facit cum Deo; et sacrilegium, quod committitur in violatione talis mulieris, est quoddam adulterium spirituale, et similiter alii modi sacrilegii reducuntur ad alias species luxuriæ.

Ad 4. Negatur consequ. Peccatum enim conjugati cum sua uxore, non est secundum indebitam materiam, sed secundum alias circumstantias, quæ non constituunt speciem moralis actus, ut dictum est in corpore, et 1. 2. quæst. 48.

Ad 5. Dicitur, quod sicut Glos. interlin. dicit ibidem. Immunditia ponitur pro luxuria contra naturam, impudicitia autem est quæ fit cum liberis á viro, unde videtur ad stuprum pertinere. Vel etiam potest dici, quod impudicitia pertinet ad quosdam actus circumstantes ac-

tum venereum, sicut sunt oscula, tactus, et alia hujusmodi.

ARTICULUS II.

De simplici fornicatione.

Utrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.

Pro negativa.==Videtur, quod fornicatio simplex non sit peccatum mortale.

1. Illud, quod connumeratur his quæ non sunt peccata mortalia, non est peccatum mortale. Sed fornicatio connumeratur quibusdam quæ non sunt peccata mortalia. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

Maior prob., quia ea quæ simul connumerantur, videntur esse unius rationis.

Minor prob. Usus eorum quæ immolantur simulacris, et usus sanguinis, et suffocatorum, non est peccatum mortale, secundum illud 1. Tim. 4. «Nihil rejiciendum est, quod cum gratiarum actione percipitur.» Sed fornicatio connumeratur supradictis: dicitur enim Act. 15. «Abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, et sanguine, et suffocato, et fornicatione.» Ergo fornicatio connumeratur his, quæ non sunt peccata mortalia.

2. Nullum peccatum mortale cadit sub divino præcepto. Sed fornicatio cadit sub divino præcepto. Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

Minor prob., quia Osee 1. Dominus præcipit Osee. «Vade sume tibi uxorem fornicationum, et fac tibi filios fornicationum.»

3. Nullum peccatum mortale commemoratur in sacra scriptura absque reprehensione. Sed fornicatio simplex commemoratur in sacra scriptura sine reprehensione in antiquis patribus. Ergo fornicatio simplex non est peccatum.

Minor prob., quia Genes. 16. legitur de Abraham, quod accessit ad Agar ancillam suam. Et infra 30. legitur quod Jacob accessit ad ancillas uxorum sua-

rum Balam, et Zelpham. Et infra 38. legitur, quod Judas accessit ad Thamar quam æstimavit meretricem, quorum nullus in scriptura propter hoc reprehenditur.

4. Omne peccatum mortale contrariatur charitati. Sed fornicatio simplex non contrariatur charitati. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

Minor ostenditur. Non enim fornicatio simplex contrariatur charitati, quantum ad dilectionem Dei, quia non est peccatum directe contra Deum: Nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit injuriam.

5. Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Sed fornicatio simplex non ducit in perditionem æternam. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

Minor prob., quia super illud 1. Tim.

4. «Pietas ad omnia utilis est,» dicit Glos. ex Amb. ibid. «Omnis summa disciplina christianæ, in misericordia, et pietate est, quam aliquis sequens, si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit.»

6. Non omnis inordinatus usus ciborum est peccatum mortale. Ergo nec omnis inordinatus concubitus (quod maxime videtur de fornicatione simplici quæ minima est inter species enumeratas) est peccatum mortale.

Conseq. probat., quia «quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem generis,» ut Aug. dicit, in lib. de bon. conjug. cap. 16.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

1. Crimen importat peccatum mortale. Sed fornicatio simplex appellatur crimen. Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

Minor probat., quia Tob. 4. dicitur. «Attende tibi ab omni fornicatione, et præter uxorem tuam numquam patiaris crimen scire.

2. Illud quod excludit á regno Dei, est peccatum mortale. Sed fornicatio simplex excludit á regno Dei. Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

Maior probat., quia nihil excludit á regno Dei, nisi peccatum mortale.

Minor prob., quia Apost. Gal. 5. præmissa fornicatione, et quibusdam aliis vitiis subdit. «Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.»

3. In decretis 22. cap. Prædicandum, dicitur: «nosse debent, talem de perjurio, «pœnitentiam imponi debere, qualem, «de adulterio, et fornicatione, et de homicidio sponte commisso, et de cæteris criminalibus vitiis.» Ergo fornicatio simplex est peccatum criminale, seu mortale.

Determinatio.

CONCLUSIO. Absque omni dubio tenendum est, quod fornicatio simplex sit peccatum mortale.

Huic concl. non obstant verba Glos. Deut 23. ex Aug. lib. Qq. super Deut. q. 37. Super illud: «non erit meretrix, «etc. quæ dicit. «Ad meretrices prohibet accedere, quarum est venialis turpitudine.» Non enim debet dici venialis sed venalis, quod est proprie meretricum.

Prob. Igitur concl. Omne peccatum quod directe committitur contra vitam hominis, est mortale. Sed fornicatio simplex importat inordinationem, quæ vergit in nocumentum vitæ ejus, qui ex tali concubitu est nasciturus. Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

Minor prob. Concubitus vagus in humana specie est contra vitam hominis qui ex tali concubitu generatur. Sed fornicatio simplex est concubitus vagus in humana specie. Ergo fornicatio simplex vergit in nocumentum vitæ ejus qui ex tali concubitu est nasciturus.

Maior hujas manifestatur ex differentia quæ est inter species, in quibus ad educationem proles sufficit tantum scœmina, et eas species in quibus ad edu-

cationem prolis requiritur mas, et fœmina. Videmus enim in omnibus animalibus, in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris et fœminæ, quod in eis non est vagus concubitus; sed maris ad certam fœminam, unam vel plures, sicut patet in omnibus avibus. Secus autem est in animalibus; in quibus sola fœmina sufficit ad educationem prolis: in his enim est vagus concubitus, ut patet in canibus, et in hujusmodi aliis animalibus. Et quia ad educationem hominis non solum requiritur cura matris, à qua nutritur; sed multo magis cura patris à quo est instruendus, et defendendus, et in bonis tam interioribus quam exterioribus promovendus, ideo contra naturam hominis est, quod utatur vago concubitu; sed oportet quod sit maris, ad determinatam fœminam, cum qua permaneat, non per modicum tempus, sed diu, vel etiam per totam vitam. Verum est igitur quod concubitus vagus in humana specie est contra bonum prolis ex tali concubitu nascituræ, quia ad ejus educationem requiritur non solum mater, sed etiam pater.

Et confirmatur, quia inde est, quod naturalis est in specie humana, maribus sollicitudo de certitudine prolis, quia scilicet eis imminet prolis educatio, quæ certitudo tolleretur, si esset vagus concubitus.

Minor autem ejusdem secundi syllogismi, scilicet quod fornicatio sit vagus concubitus, ostenditur. Nam concubitus ordinatur ad bonum commune totius humani generis. Bona autem communia cadunt sub determinatione legis, ut dictum est 1. 2. quæst. 91. art. 3. consequens est quod ista conjunctio maris ad fœminam, lege aliqua determinetur, quæ determinatio dicitur matrimonium, de quo in tertia parte tractabitur. Et contra hanc determinationem facit fornicator. Unde fornicatio est vagus concubitus in humana specie, quia fœmina, ad quam fornicator accedit, non est ei

per matrimonium juncta. Unde vagus est talis concubitus. Nec obstat huic rationi si fornicator aliquam cognoscens, sufficienter provideat proli de educatione, quia id quod cadit sub determinatione legis, judicatur secundum id quod communiter accidit, et non secundum id quod accidit in aliquo casu.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod fornicatio potest considerari dupliciter. Uno modo secundum se, et sic est peccatum, ut probatum est in corpore. Alio modo consideratur, ut poterat esse impedimentum unanims consensus judæorum et gentium. Judæi enim credebant (ut vere est) fornicationem esse peccatum. Gentiles autem existimabant eam non esse peccatum. Et iterum Judæi existimabant comestionem immolatorum, suffocatorum, et sanguinis, esse illicitam. Gentiles vero credebant ipsam esse licitam. Et ideo ut possent uniri Judæi et gentiles, necessarium erat ut gentiles abstinerent à fornicatione, ab immolatis, suffocatis, et sanguine, et ita scripserunt Apostoli gentilibus noviter conversis; et propter hanc etiam causam ordinatum fuit, ne deberent circumcidi, ut patet in eodem capite. Dicitur ergo ad minorem argumenti, quod fornicatio, loco citato, numeratur inter ea quæ non sunt peccata mortalia, non quatenus est peccatum, sed solum quatenus erat impedimentum unitatis consensus horum duorum populorum. Absolute autem negatur maior. Quod enim est peccatum, secundum aliquam specialem rationem, potest numerari inter ea quæ non sunt peccata, ut dictum est.

Ad 2. Neg. minor. Concubitus enim qui à Deo præcipitur, non est peccatum nec est fornicatio quod manifestatur. Fornicatio enim dicitur esse peccatum, quatenus est contra rationem rectam. Ratio autem hominis recta est, secundum quod regulatur voluntate divina quæ est prima, et suma regula. Et ideo

quod homo facit ex voluntate Dei, ejus præcepto obediens, non est contra rationem rectam, quamvis videatur esse contra communem ordinem rationis: sicut etiam non est contra naturam, quod miraculose fit virtute divina, quamvis sit contra communem cursum naturæ. Et ideo sicut Abraham non peccavit, volens filium innocentem occidere, propter hoc quod obedivit Deo, quamvis hoc secundum se consideratum, communiter sit contra rectitudinem rationis humanæ, ita etiam Osee non peccavit, fornicando ex præcepto divino, nec talis concubitus proprie fornicatio debet dici quamvis fornicatio nominetur, referendo ad cursum communem. Unde Aug. dicit in lib. 3. conf. cap. 8. «Cum Deus "aliquid contra morem, aut pactum quorumlibet jubet, etsi nunquam ibi factum est, faciendum est;» et postea subdit: «Sicut enim in potestatibus societatis humanæ, maior potestas minori ad obediendum præponitur, ita "Deus omnibus.»

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Abraham, et Jacob ad ancillas accesserunt, non quasi fornicario concubitu, ut infra patebit, cum de matrimonio agatur. Judam autem non est necessarium á peccato excusare, qui etiam auctor fuit vditionis Joseph.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod fornicatio simplex contrariatur dilectioni proximi, quantum ad hoc, quod repugnat bono prolis nascituræ, ut ostensum est, dum scilicet dat operam generationi, non secundum quod convenit proli nascituræ.

Ad 5. Negatur minor. Ad prob. dicitur quod per opera pietatis ille qui lubricum carnis patitur, liberatur á perditione æterna, in quantum per hujusmodi opera disponitur ad hoc quod gratiam consequatur, per quam pœniteat, et in quantum per hujusmodi opera satisfacit de lubrico carnis commisso. Non autem ita, quod si in lubrico carnis per-

severet impœnitens usque ad mortem, per pietatis opera liberetur.

Ad 6. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio, quoad hoc, de concubitu, et de comestione. Ex uno enim concubitu potest unus homo generari, et ideo inordinatio concubitus, quæ impedit bonum prolis nascituræ, ex ipso genere actus est peccatum mortale, et non solum ex inordinatione concupiscentiæ. Ex una autem comestione non impeditur bonum totius vitæ unius hominis, et ideo ille actus ex suo genere non est peccatum mortale. Esset tamen si quis scienter cibum comederet, qui totam conditionem vitæ ejus immutaret, sicut patet de Adam. Nec tamen fornicatio est minimum peccatorum, quæ sub luxuria continentur: minus enim est concubitus cum uxore; qui fit ex libidine.

ARTICULUS III.

Utrum fornicatio sit gravissimum peccatum.

Pro affirmativa.—Videtur, quod fornicatio sit gravissimum peccatum.

1. Peccatum quod procedit ex maxima libidine, est gravissimum. Sed fornicatio procedit ex maxima libidine. Ergo fornicatio est maximum peccatum.

Maior prob., quia tanto videtur peccatum esse gravius, quanto ex maiori libidine procedit.

Minor prob., quia Glos. 1. Cor. 7. dicit: quod *ardor libidinis in luxuria est maximus.*

2. Peccatum quo quis peccat in proprium corpus, est gravissimum. Sed per fornicationem peccatur in proprium corpus. Ergo fornicatio est gravissimum peccatum.

Maior probatur, quia tanto aliquis magis peccat, quanto in rem sibi magis conjunctam delinquit. Sicut gravius peccat, qui percutit patrem, quam qui percutit extraneum. Cum igitur proprium corpus sit conjunctissimum, vide-

tur quod peccare in proprium corpus, sit gravissimum.

Minor prob., quia 1. Cor. 6. dicitur: *qui fornicatur, in corpus suum peccat.*

3. Peccatum quod est contra bonum totius humani generis, et etiam contra Christum, est gravissimum. Sed fornicatio est contra bonum totius humani generis, et contra Christum. Ergo fornicatio est peccatum gravissimum.

Maior prob., quia quanto aliquid bonum est maius, tanto peccatum quod contra illud committitur, est gravior.

Minor probat. Et quod fornicatio sit contra bonum totius humani generis, dictum est artic. præced.; quod vero sit contra Christum, prob. quia 1. Cor. 6. dicitur: *Tollam membra Christi, et faciam membra meretricis?*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccata carnalia sunt minoris culpæ, quam peccata spiritualia, secundum Greg. 34. Moral. cap. 41. Sed fornicatio est peccatum carnale. Ergo est minoris culpæ, quam spiritualia.

Determinatio.

Distinctio. Gravitas alicujus peccati potest attendi dupliciter: uno modo secundum se; alio modo secundum accidens. Secundum se quidem attenditur gravitas peccati ex ratione suæ speciei, quæ consideratur secundum bonum, cui peccatum opponitur, ita quod, quanto maius est bonum, cui aliquid peccatum opponitur, tanto gravior erit ipsum peccatum. Secundum accidens vero attenditur gravitas peccati ex aliquo extrinseco, puta ex persona peccante, ex motivo, ex scandalo, et similibus. Quando quæritur, utrum fornicatio sit peccatum gravissimum, sermo est de gravitate ex ratione propria speciei.

CONCLUSIO. Fornicatio non est gravissimum peccatum.

Prob. Peccatum quod est contra bonum hominis nascituri, non est gravissimum peccatum. Sed fornicatio est con-

tra bonum hominis nascituri, ut artic. præced. dictum est. Ergo fornicatio non est gravissimum peccatum.

Maior prob. Nam vita hominis nascituri, maius bonum est, quam sint exteriora bona, et minus bonum est, quam vita hominis jam nati, et Deus est simpliciter maius quocumque alio bono. Unde peccatum quod est contra bonum hominis nascituri, est maius, secundum suam speciem, quam peccatum quod est contra bona exteriora, sicut est furtum, rapina, et alia hujusmodi, et est minus, quam peccata quæ sunt contra vitam hominis nati, ut homicidium, et quam peccata quæ sunt directe contra Deum, ut est blasphemia. Fornicatio igitur est quidem gravior peccatum, quam furtum, est tamen minus quam homicidium, et blasphemia, et his similia. Unde fornicatio non est gravissimum peccatum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod libido est duplex: quædam est quæ consistit in inclinatione voluntatis: quædam vero quæ est in appetitu sensitivo. Tunc ad formam dicitur, quod si sit sermo de libidine quæ est in voluntate, vera est maior: peccatum enim quod est ex maiori inclinatione voluntatis, est gravior. Sed tunc neg. minor. Et ad prob. dicitur, quod non loquitur de libidine, quæ est in voluntate, ut dicitur. Si sermo sit de libidine appetitus sensitivi, falsa est ipsa maior. Libido enim quæ est in appetitu sensitivo, diminuit peccatum: quia quanto aliquis ex maiori passione impulsus peccat, tanto levius est peccatum. Et hoc modo libido in fornicatione est maxima. Unde hoc argumentum, non solum non probat maximam hujus peccati gravitatem, sed potius probat ipsum esse cæteris levius, et inde est quod Augustinus dicit in libro de honestate mulierum capite 2. et de Agone christianorum certamina, du- «riora sunt prælia castitatis, ubi est «quotidiana pugna, et rara victoria.» Et

Isid. dicit lib. 2. de sum. bon. c. 39. quod « magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quam per « aliquid aliud, » quia scilicet difficilius est vincere vehementiam huiusmodi passionis.

Ad 2. Dicitur explicando primo minorem. Ille enim, qui fornicatur, dicitur peccare in suum corpus, non solum quia fornicationis delectatio consummatur in carne: quod etiam in gula accidit: sed etiam quia agit contra bonum proprii corporis, qui fornicatur, in quantum indebite resolvit illud et inquinat, et alteri commiscet. Ex quo tamen non sequitur, quod sit gravissimum peccatum, quia ratio est maius bonum quam corpus. Unde illud est gravius peccatum, quod magis rationi repugnat. Unde ad formam neg. maior. Ad prob. dicitur, quod gravitas peccati non pensatur ex sola conjunctione ejus, contra quod peccatur cum peccante, sed ex magnitudine boni, contra quod peccatur, ut in corpore dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod non omne peccatum, quod est contra quodcumque bonum speciei humanæ, et quocumque modo, et contra Christum, est gravissimum peccatum; sed illud erit gravius, quod est contra maius bonum humanæ speciei, et quod est magis contra Christum. Tunc ad minorem dicitur, quod peccatum fornicationis, est contra bonum speciei humanæ, in quantum impedit generationem singularem unius hominis nascituri. Magis autem pertinet ad rationem speciei, qui actu jam participat speciem, quam qui est potentia homo, et secundum hoc etiam homicidium est gravius, quam fornicatio, et quam omnes luxuriæ species, tamquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam divinum est maius bono speciei humanæ, et ideo etiam peccata quæ sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directe peccatum in Deum, quasi fornicator Dei offensam in-

tendat, sed ex consequenti, sicut et omnia peccata mortalia. Sicut enim membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam spiritus noster est unum cum Christo: secundum illud 1. Cor. 6. *Qui adhæret Deo, unus spiritus est.* Unde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum, quam fornicatio.

ARTICULUS IV.

De tactibus, et osculis.

Utrum in tactibus et osculis consistat peccatum mortale.

Pro negativa. — Videtur, quod in tactibus et osculis non consistat peccatum mortale.

1. Per peccatum mortale excluditur aliquis ab hæreditate regni Christi et Dei. Sed per tactus et oscula non excluditur aliquis ab hæreditate regni Christi, et Dei. Ergo in tactibus, et osculis non consistit peccatum mortale.

Minor ostenditur. Nam Apost. ad Ephes. 5. dicit. « Fornicatio autem et « omnis immunditia, et avaritia, nec nominetur in vobis, sicut decet sanctos. » Subdit autem « aut turpitudine. » Glos. interlinearis. « Ut in osculis, et amplexibus. Aut stultiloquium, ut blanda verba. Aut scurrilitas, quæ a stultis curialitas dicitur, idest, jocularitas. » Postea autem subdit. « Hoc enim scitote « intelligentes, quod omnis fornicator « aut immundus, aut avarus, quod est « idolorum servitus, non habet hæreditatem in regno Dei. » Ubi non replicat de turpitudine; sicut nec de stultiloquio, aut scurrilitate.

2. Oscula, tactus, et amplexus, non impediunt bonum prolis generandæ. Ergo in osculis, tactibus, et amplexibus non consistit peccatum mortale.

Conseq. prob., quia fornicatio, ideo dicitur esse peccatum mortale, quia per eam impeditur bonum prolis generandæ, et educandæ.

3. Illa quæ secundum se sunt peccata mortalia, numquam possunt sine peccato fieri. Sed oscula, tactus, et huiusmodi

alia possunt quandoque fieri absque peccato. Ergo hæc non sunt secundum se peccata mortalia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

1. Aspectus libidinosus est peccatum mortale secundum illud Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mæchatus est eam in corde suo.* Ergo multo magis osculum libidinosum, et alia hujusmodi sunt peccata mortalia.

Conseq. prob., quia minus est aspectus libidinosus, quam tactus, amplexus, vel osculum.

2. Cyprianus lib. 1. dicit Epist. 11. ad Pomp. de virginitate «Certe ipse concubitus, et ipse amplexus, ipsa concubatio, et osculatio, et conjacentium duorum turpis, et sæda dormitio, quantum dedecoris, et criminis sit, confitentur.» Ergo per prædicta homo fit reus criminis idest, peccati mortalis.

Determinatio.

Distinctio. Aliquid dicitur esse peccatum mortale dupliciter. Uno modo secundum speciem suam. Alio modo ex sua causa. Primo modo, homicidium, furtum, blasphemia, et his similia peccata esse dicuntur. Secundo vero modo diceretur peccatum, si quis faceret eleemosynam alicui, ut eum in hæresim induceret.

1.^a CONCLUSIO. Oscula, amplexus, et tactus, secundum suam rationem, non nominant peccatum mortale.

Prob. Per argumentum tertium pro negativa. Illa quæ possunt absque libidine fieri, non sunt secundum suam rationem, peccatum mortale. Sed oscula, tactus, vel amplexus possunt sine libidine fieri, vel propter consuetudinem patriæ, vel propter aliquam necessitatem, vel rationabilem causam. Ergo oscula, tactus, et amplexus, secundum suam rationem, non nominant peccatum mortale.

2.^a CONCLUSIO. Oscula, tactus, et amplexus, ut sunt libidinosi, sunt peccata mortalia.

Prob. Ea quæ sunt propter carnalem delectationem, sunt peccata mortalia. Sed oscula, amplexus, et tactus libidinosi sunt propter carnalem delectationem. Ergo tactus, oscula et amplexus sunt peccata mortalia.

Maior prob., quia 1. 2. quæst. 74. ar. 7. et 8. dictum est, quod non solum consensus in peccatum, sed etiam consensus in delectationem peccati est peccatum mortale. Cum ergo fornicatio, et multo magis aliæ species luxuriæ, sint peccata mortalia, sequitur quod illa quæ sunt propter hanc delectationem, sint peccata mortalia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Apost. ideo non resumit illa tria, quia non habent nomen peccati, nisi secundum quod ordinantur ad præcedentia.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod oscula, et tactus, quamvis secundum se non impediunt bonum prolis humanæ, procedunt tamen ex libidine, quæ est radix hujusmodi impedimenti, et ex hoc habent rationem peccati mortalis.

Ad 3. Jam dictum est, quod probat priorem conclusionem.

ARTICULUS V.

De pollutione nocturna.

Utrum pollutio nocturna sit peccatum.

AFFIRMATIVA.

Videtur, quod pollutio nocturna sit peccatum.

1. Pollutio, quæ fit quando homo potest demereri est peccatum. Sed nocturna pollutio fit in somno, quando homo potest demereri. Ergo pollutio nocturna est peccatum.

Minor prob. Homo dormiendo potest mereri. Ergo dormiendo potest etiam demereri.

Anteced. prob., quia Salomon in somnis impetravit à Deo donum sapientiæ, ut dicitur 8. Reg. 3. et 2. Paral. 1.

Conseq. prob., quia meritum, et de-

meritam habent fieri circa idem, si igitur dormiens potest mereri, poterit et demereri.

2. Pollutio quæ accidit quando homo habet usum rationis, est peccatum. Sed nocturna pollutio accidit, quando homo habet usum rationis. Ergo est peccatum.

Minor prob., habet enim homo in dormiendo usum rationis, quia frequenter aliquis in somnis ratiocinatur, et præeligit unum alteri consentiens, vel dissentiens.

3. Et est altera probatio minoris præcedentis argumenti, scilicet quod homo in dormiendo habeat usum rationis. Ille qui instruitur, habet usum rationis, et potest secundum rationem, et contra rationem agere: alioquin frustra instrueretur. Sed homo in somnis à Deo instruitur. Ergo homo in somnis habet usum rationis, et potest secundum rationem, et contra rationem agere.

Minor prob., quia Job. 33. dicitur; "Per somnium in visione nocturna, quando sopor solet occupare homines, tunc aperit aures virorum, et erudiens eos instruit disciplina."

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. c. 15. "Ipsa phantasia quæ fit in cogitatione sermocinantis, cum ita expressa fuerit in visione somniantis, ut inter illam, et veram commixtionem corporum non discernatur, continuo movetur caro, et sequitur quod eam motum sequi solet; cum hoc tam sine peccato fiat, quam sine peccato à vigilanti tibus dicitur, quod ut diceretur, sine dubio cognitum est."

Determinatio.

Distinctio. Nocturna pollutio, dupliciter potest considerari: uno modo secundum se: alio modo per comparisonem ad suam causam.

1. ^o CONCLUSIO. Nocturna pollutio secundum se, non habet rationem peccati.

Probat. Omne peccatum procedit ex

judicio rationis. Sed nocturna pollutio quæ in somnis accidit, non procedit ex judicio rationis. Ergo nocturna pollutio quæ accidit in somnis, non habet rationem peccati.

Maior prob., nam etiam primus motus sensualitatis non habet quod sit peccatum, nisi in quantum judicio rationis reprimi potest, et ideo sublato judicio rationis tollitur ratio peccati.

Minor prob. Quia in dormiendo non habet ratio liberum judicium. Nullus enim est dormiens, qui non intendat aliquibus similitudinibus phantasmatum, sicut rebus ipsis, ut dictum est, 1. p. qu. 84. artic. 8. Et ideo id quod agit homo dormiens, quia non habet iudicium rationis non imputatur ei ad culpam, sicut nec illud quod agit furiosus, aut amens.

2. ^a CONCLUSIO. Nocturna pollutio potest esse culpabilis ex sua causa.

Manifestatur. Nam causa pollutionis in somnis potest esse triplex: una quidem corporalis; alia animalis interior: et tertia spiritualis extrinseca. Causa corporalis est, cum humor seminalis superabundat in corpore, vel cum facta est humoris resolutio, vel per nimiam calefactionem corporis, vel per quamcumque aliam commotionem, somniat dormiens ea quæ pertinent ad expulsionem huiusmodi humoris abundantis, vel resoluti: sicut etiam contingit, quando natura gravatur ex aliqua alia superfluitate, ita quod quandoque formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatum. Si igitur superabundantia talis humoris sit ex culpabili causa, puta cum causata est ex superfluitate cibi, vel potus, tunc nocturna pollutio habet rationem culpæ ex sua causa. Si autem superabundantia, vel resolutio talis humoris non sit ex aliqua causa culpabili, tunc nocturna pollutio non est culpabilis, nec in se, nec in sua causa. Causa animalis interior nocturnæ pollutionis est præcedens cogitatio, cum scilicet ex præcedenti cogitatione con-

tingit dormientem pollui. Cogitatio autem quæ in vigilia præcessit, quandoque est pure speculativa, puta cum aliquis causa disputationis cogitat de peccatis carnalibus: quandoque autem est cum aliqua affectione, vel concupiscentiæ, vel horroris. Contingit autem magis pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum, quæ sunt cum concupiscentia talium delectationum, quia ex hoc remanet quoddam vestigium, et inclinatio in anima, ita quod dormiens facilius inducitur in sua imaginatione, ad assentiendum actibus, ex quibus sequitur pollutio: et secundum hoc dicitur 1. Ethic. cap. ult. quod "in quantum paulatim pertranseunt quidam motus à vigilantibus ad dormientes, meliora sunt phantasmata studiosorum, quam quorumlibet." Et August. dicit 12. Super Gen. ad lit. cap. 15. quod "propter bonam animæ affectionem, quædam ejus merita etiam in somnis clarent. Si igitur præcedens cogitatio sit cum affectione ad carnales delectationes, pollutio habet, quod sit peccatum ex sua causa." Si vero fuerit pure speculativa, pollutio non habet rationem peccati, nec secundum se, nec ex sua causa. Causa vero spiritualis extrinseca est, cum ex operatione dæmonis commoven- tur phantasmata dormientis in ordine ad talem effectum: et hoc quidem quandoque est cum peccato præcedenti, scilicet negligentia præparandi se contra illusiones dæmonis. Unde et in sero cantatur, *hostemque nostrum comprime, ne polluantur corpora*. Quandoque vero est absque omni culpa hominis, ex sola dæmonis nequitia, sicut in 22. collatione Patrum cap. 6. legitur de quodam qui semper in diebus festis pollutionem nocturnam patiebatur, ut impediretur à sacra communione. Si igitur adfuerit præcedens negligentia se muniendi, contra dæmonis insidias pollutio sequens erit peccatum ex sua causa: sin autem non erit peccatum. Ex quibus patet, quod nocturna

pollutio numquam secundum se est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. Neg. anteced. ad cujus prob. dicitur, quod Salomon non meruit in dormiendo sapientiam à Deo, sed fuit signum præcedentis desiderii, propter quod dicitur talis petitio Deo placuisse, ut Aug. dicit 12. Super Gen. cap. 15.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod secundum, quod vires sensitivæ interiores magis, vel minus opprimuntur à somno, propter vaporis turbulentiam, vel puritatem, secundum hoc usus rationis magis, vel minus impeditur in dormiendo. Semper tamen quantum ad aliquid impeditur, ut non possit omnino liberum judicium habere, ut in 1. P. dictum est quæst. 84. art. 8. et ideo non imputatur ei ad culpam, quod tunc agit.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod apprehensio rationis non ita impeditur à somno, sicut ejus judicium, quod perficitur per conversionem ad sensibilia quæ sunt prima principia cogitationis humanæ, et ideo nihil prohibet hominem apprehendere aliquid de novo in dormiendo, vel ex ipsis reliquiis præcedentium cogitationum, et phantasmatibus oblati, vel etiam ex revelatione divina, aut immissione angeli boni, vel mali: potest igitur in somnis homo instrui, quia potest in somnis aliquid de novo apprehendere; non potest autem mereri, quia habet judicium rationis im- peditum.

ARTICULUS VI.

De stupro.

Utrum stuprum debeat poni una species luxuriæ.

Pro negativa.—Videtur, quod stuprum non debeat poni una species luxuriæ.

1. Concubitus qui potest esse soluti cum soluta, non est species luxuriæ à fornicatione distincta. Sed stuprum po-

test esse soluti cum soluta. Ergo stuprum non est species luxuriæ, á fornicatione distincta.

Maior prob., quia concubitus soluti cum soluta ad fornicationem pertinet.

Minor prob., quia stuprum importat illicitam virginum deflorationem, ut dicitur in decret. 36. q. 1. c. Lex illa. Hoc autem potest esse soluti cum soluta, ut de se patet.

2. Omne stuprum est adulterium. Ergo stuprum non debet poni species luxuriæ ab adulterio distincta.

Anteced. prob., quia Amb. dicit lib. 1. de Patriarchis c. 4. Nemo sibi blandiatur de legibus hominum, omne stuprum adulterium est.

Conseq. prob., quia specierum ex opposito diversarum, una non continetur sub alia. Illud igitur quod continetur sub adulterio, non est species ab adulterio distincta. Si igitur stuprum sub adulterio contineatur, non erit species ab adulterio distincta.

3. Illud per quod infertur alteri injuria, non est species luxuriæ, sed potius ad injustitiam pertinet. Sed per stuprum infertur alteri injuria. Ergo stuprum non est species luxuriæ, sed potius ad injustitiam pertinet.

Maior prob., quia inferre alteri injuriam, pertinet ad injustitiam.

Minor probat., quia qui stuprum committit, facit injuriam patri puellæ quam corrumpit, qui potest ad animum suum injuriam revocare, et agere actiones injuriarum contra stupratorem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod consistit in actu venereo, quo virgo defloratur, est species luxuriæ. Sed stuprum consistit in actu venereo, quo virgo defloratur. Ergo stuprum est species luxuriæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Stuprum est determinata species luxuriæ, ab aliis distincta.

Prob. Illud quod respicit specialem

ARTIC. VI.

deformitatem circa materiam luxuriæ, est determinata species luxuriæ. Sed stuprum respicit specialem deformitatem circa materiam luxuriæ. Ergo stuprum est determinata species luxuriæ.

Maior prob., quia ubi circa materiam alicujus vitii occurrit aliqua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius vitii.

Minor prob. Nam materia luxuriæ est actus venereus: est enim luxuria peccatum circa venerea existens, ut dictum est quæst. præced. art. 1. Stuprum vero importat illicitam deflorationem virginum, sub cura parentum existentium. In virgine autem sub cura patris existente, si corrumpatur, occurrit quædam specialis deformitas, tum ex parte puellæ, quæ ex hoc quod violatur, nulla pactione conjugali præcedente, impeditur á legitimo matrimonio consequendo, et ponitur in via meretricandi, á quo retrahebatur, ne signaculum virginittatis amitteret. Tum etiam ex parte patris, qui de ejus custodia sollicitudinem gerit, secundum illud Eccles. 42. *Super filiam luxuriosam confirma custodiam, ne quando faciat te in opprobrium venire inimicis.* Specialis igitur deformitas, quam ponit stuprum circa materiam luxuriæ, est indebita violatio virginalis signaculi, et injuria paternæ custodiæ, ac per hoc est species determinata sub vitio luxuriæ contenta.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod virgo est quidem soluta á vinculo matrimonii, non tamen est soluta á potestate patris. Secundo dicitur negando maiorem. Ad prob. dicitur quod fornicatio non solum differt á stupro, per hoc quod fornicatio est soluti cum soluta, et stuprum non est cum soluta; sed per hoc quod per stuprum tollitur virginittas signum, quod non debet auferri nisi per matrimonium: unde stuprum non est fornicatio simplex. Nam

stuprum est cum puella adhuc non corrupta, fornicatio vero est cum meretricibus, idest, cum mulieribus jam corruptis, ut Glos. interlin. dicit super 2. Cor. 12.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur quod Amb. ibi accipit stuprum, prout communiter accipitur pro omni peccato luxuriæ. Unde stuprum ibi nominat concubitum viri conjugati, cum quacumque alia muliere, præter uxorem, quod patet ex hoc quod subdit. *Nec viro licet, quod mulieri non licet.* Et hoc modo etiam accipitur Numer. cap. 5. ubi dicitur. *Si latet adulterium, et testibus argui non potest quia non est in inventa in stupro etc.*

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod nihil prohibet unum peccatum ex adjunctione alterius deformius fieri. Fit autem deformius peccatum luxuriæ ex peccato injustitiæ, quia videtur concupiscentia esse inordinatior quæ a delectabili non abstinet, ut injuriam vitet. Habet autem duplicem injuriam annexam. Unam quidem ex parte virginis quam etsi non vi corrumpat, tamen eam seducit, et sic tenetur ei satisfacere. Unde dicitur Exod. 22. « Si seduxerit quis virginem nondum desponsatam, dormieritque cum ea, dotabit eam, et habebit eam uxorem. Si autem pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam juxta modum dotis quam virgines accipere consueverunt. » Aliam vero injuriam facit patri puellæ. Unde et ei secundum legem tenetur ad pœnam. Dicitur enim Deut. 22. « Si invenerit vir puellam virginem quæ non habet sponsum, et apprehendens concubuerit cum illa, et res ad judicium venerit, dabit qui dormivit eam patri puellæ 50. siclos argenti, et habebit eam uxorem: et quia humiliavit illam, non poterit dimittere eam cunctis diebus vitæ suæ. » Et hoc ideo, ne videatur ludibrium fecisse, ut Augustinus dicit in libro Q1. super Deuter. quæst. 34.

De raptu.

Utrum raptus sit species luxuriæ, distincta a stupro.

Pro negativa. = Videtur, quod raptus non sit species luxuriæ distincta a stupro.

1. Pro raptu ponitur quandoque stuprum. Ergo raptus non est species a stupro distincta.

Anteced. probat., quia Isid. lib. 5. Etym. c. 26. dicit quod « stuprum, idest « raptus, proprie est illicitus coitus a « corrumpeudo dictus. »

Conseq. prob., quia una species non ponitur pro alia.

2. Illud quod importat violentiam, non est species luxuriæ ab aliis speciebus luxuriæ distincta. Sed raptus videtur quamdam violentiam importare. Ergo raptus non est species luxuriæ a stupro distincta.

Major prob., quia quod alicui violentia inferatur, per accidens se habet ad luxuriam quæ per se respicit delectationem concubitus.

Minor probat., quia 36. q. 1. c. Lex illa; dicitur, quod raptus committitur cum puella violenter a domo patris abducitur, ut corrupta in uxorem habeatur.

3. Illud quod impedit matrimonium, non est species luxuriæ. Sed raptus impedit sequens matrimonium. Ergo raptus non est species luxuriæ.

Major probat., quia peccatum luxuriæ per matrimonium cohibetur: dicitur enim 1. Cor. 7. *Propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat.*

Minor prob., quia in concil. melden. quod habetur 36. q. 2. c. Placuit. dicitur: « placuit, ut hi, qui rapiunt fœminas, vel furantur, vel seducunt eas nullatenus habeant uxores, quamvis eas postmodum nuptialiter, cum consensu parentum suorum, susceperint. »

4. Raptus potest esse sine peccato luxuriæ. Ergo raptus non est species luxuriæ.

Anteced. prob., quia aliquis potest violenter auferre sponsam suam de domo parentum sponsæ, ut eam carnaliter cognoscat. In quo casu erit raptus absque peccato luxuriæ: cum sponsam suam possit maritus sine peccato cognoscere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illicitus coitus est species luxuriæ: Sed raptus est illicitus coitus, ut Isid. dicit loco citato in 1. argumento. Ergo raptus est species luxuriæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Raptus prout nunc de eo loquitur, scilicet mulierum, est species luxuriæ, et quandoque quidem in idem concurrat cum stupro; quandoque autem invenitur raptus sine stupro, quandoque vero stuprum sine rapto.

Quæ conclusio habet quatuor partes.

Prima est quod raptus sit species luxuriæ.

Secunda quod raptus, et stuprum quandoque in idem concurrant.

Tertia quod aliquando sit raptus sine stupro.

Quarta quod quandoque sit stuprum sine rapto.

Quoad priorem partem remanet probata per argumentum pro affirmativa, quia scilicet raptus est illicitus coitus.

Quo vero ad alias tres partes sigillatim manifestatur. Raptus enim, et stuprum in idem concurrunt, quando aliquis infert violentiam ad virginem illicite deflorandam. Quæ violentia quandoque quidem infertur, tam ipsi virgini, quam patri, scilicet quando, nec pater, nec puella consentit raptori: quandoque vero infertur violentia patri, sed non virgini, puta cum ipsa consentit, ut per violentiam de domo patris abstrahatur. Differt etiam dicta violentia alio modo, quandoque enim ipsa virgo violenter quidem abducitur á domo patris, et violenter corrumpitur; quandoque vero, etsi violenter abstrahatur de domo parentum, tamen non corrumpitur violenter, sed

voluntarie, fornicario, vel matrimoniali concubitu. Concurrunt igitur raptus, et stuprum in omnibus his casibus.

Primo quando virgo contra propriam voluntatem, et patris extrahitur á domo patris, ut defloretur.

Secundo quando extrahitur de domo patris contra voluntatem patris, non tamen contra voluntatem virginis.

Tertio quando virgo violenter abstrahitur, non tamen violenter sed sponte violatur.

Quarto quando violenter abstrahitur, et violenter violatur.

Invenitur autem raptus sine stupro quæ est tertia pars conclusionis. Si aliquis violenter rapiat viduam, vel puellam corruptam. Unde Symmachus Papa Epist. ad Cæsarium, ut habetur 36. q. 2. c. Raptores dicit. *Raptores viduarum, vel virginum ob immanitatem tanti facinoris detestamur.*

Stuprum vero sine rapto invenitur, quando aliquis absque illatione violentiæ, virginem illicite deflorat.

Vel aliter explicatur hic articulus.

CONCLUSIO. Raptus est species luxuriæ distincta á stupro.

Prob. Illicitus concubitus, qui etsi aliquando concurrat in idem cum stupro, tamen aliquando invenitur sine stupro, et stuprum sine tali concubitu, est species luxuriæ distincta á stupro. Sed raptus est illicitus concubitus, qui, etsi aliquando concurrat in idem cum stupro, tamen potest inveniri sine stupro, et stuprum sine ipso rapto. Ergo raptus est species luxuriæ distincta á stupro.

Maior prob., quia illicitus concubitus, qui non est distinctus specie á stupro, numquam sine stupro invenitur.

Minor prob., sicut probata est conclusio alterius formæ. Concurrunt enim in idem raptus, et stuprum, quando rapitur virgo, ut defloretur. Invenitur raptus sine stupro, quando rapitur corrupta. Invenitur vero stuprum sine rapto, quando defloratur illicite virgo sine violentia.

Ad 1. Dicitur ad anteced., et ad ejus prob. Quod quia raptus et stuprum quandoque in idem concurrunt, unum pro alio ponitur. Unde simpliciter neg. conseq. Potest enim aliquando unum pro alio poni, et tamen non erunt idem.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. negatur assumptum. Violentia enim illata virgini ad ipsam corrumpendam, non se habet per accidens ad luxuriam; procedere enim videtur hujusmodi violentia ex magnitudine concupiscentiæ, ex qua aliquis non refugit periculo se injicere violentiæ inferendæ, et ideo constituit determinatam speciem luxuriæ propter hanc specialem malitiam.

Ad 3. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod aliter est dicendum de raptu puellarum, quæ sunt aliis desponsatæ et aliter de raptu illarum quæ non sunt aliis desponsatæ. Illæ enim quæ sunt aliis desponsatæ, restituendæ sunt suis sponsis, qui in eis ex ipsa desponsatione jus habent. Illæ autem quæ non sunt aliis desponsatæ, primo restituendæ sunt patris potestati, et tunc de voluntate parentum licite possunt eas in uxores accipere. Si autem aliter fiat, illicite matrimonium contrahitur. Tenetur enim quicumque rem rapit, ad ejus restitutionem. Nec tamen raptus dirimit matrimonium jam contractum, etsi impediat contrahendum. Quod autem dicitur in prædicto concilio, dictum est in detestationem illius criminis, et est abrogatum. Unde Hierony. et refertur 36. q. 2. c. Tria, contrarium dicit. «Tria inquit, conjugia legitima in scripturis leguntur. Primum est, virgo casta in virginitate viro data legitime. Secundum est, virgo in civitate deprehensa á viro, et illi per vim copulata, si voluerit pater ejus, dotabit eam iste vir, quantum judicaverit pater, et dabit præterium pudicitiae ejus. Tertium autem est, quando aufertur ei, et traditur alteri de voluntate patris.» Vel potest concilium

intelligi de illis quæ sunt aliis desponsatæ, et maxime per verba de præsentí.

Ad 3. Negat. anteced. Raptus enim proprie loquendo, sine peccato luxuriæ esse non potest. Ad prob. dicitur quod sponsus ex ipsa desponsatione habet aliquod jus in sua sponsa, et ideo quamvis peccat, violentiam inferendo, excusatur tamen á crimine raptus. Unde Gelasius Papa dicit 36. q. 1. c. lex illa præteritorum. «Lex illa præteritorum principum ibi raptum dicit esse commissum, ubi puella, de cujus nuptiis nihil actum fuerat, videbatur abducta.»

ARTICULUS VIII.

De adulterio.

Utrum adulterium sit determinata species luxuriæ, ab aliis distincta.

Pro negativa.—Videtur, quod adulterium non sit determinata species luxuriæ ab aliis distincta.

1. Accedere ad aliam mulierem, præter suam, non est determinata species luxuriæ. Sed adulterium est accedere ad alteram præter suam, ut August. lib. Qq. in Exodum quæst. 71. dicit. Ergo adulterium non est determinata species luxuriæ ab aliis distincta.

Maiores prob., quia alia, ad quam aliquis uxoratus accedit, potest esse diversarum conditionum, puta virgo in potestate patris existens, meretrix, vel virdua, vel sacrata, et hujusmodi. Ergo accedere ad aliam, præter suam, non est determinata species luxuriæ, sed modo erit stuprum, modo sacrilegium, modo fornicatio, et his similia.

2. Ardentior amor in suam, vel alienam mulierem, non est determinata species luxuriæ. Sed adulterium significat ardentiorē amorem debito in suam, vel in alienam uxorem. Ergo adulterium non debet poni determinata species luxuriæ.

Maiores prob., quia in omni luxuria est amor ardentior debito, qui quædam insania esse videtur: ut autem dicit Hieron. lib. 1. contra Jovinianum, et ha-

betur 36. q. 4. c. Origo. *Nihil interest ex qua causa quis insanial.* Ergo.

Minor. quia Xistus Pythagoricus, inquit quod adulter est amator ardentior in suam uxorem, et pari ratione in quamlibet aliam mulierem.

3. Ubi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati. Sed in stupro, et adulterio videtur esse eadem ratio deformitatis. Ergo adulterium non est species luxuriæ distincta à stupro

Minor prob., quia utrobique violatur mulier alienæ potestati subjecta.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod importat specialem deformitatem in actu luxuriæ est speciale vitium luxuriæ. Sed adulterium importat specialem deformitatem in materia luxuriæ. Ergo adulterium est determinata species luxuriæ.

Minor prob., quia Leo Papa dicit, quod *adulterium committitur, cum propriæ libidinis instinctu, vel alieno consensu cum altero, vel altera contrapactum conjugale concumbitur.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Adulterium est determinata species luxuriæ.

Prob. Illud, quod habet specialem deformitatem circa venereos actus, est determinata species luxuriæ. Sed adulterium habet specialem deformitatem circa actus venereos. Ergo adulterium est determinata species luxuriæ.

Minor manifestatur. Habet enim adulterium duplicem specialem deformitatem circa actus venereos, tum ex parte viri, tum ex parte mulieris. Nam adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum thorum, ut etiam dicitur 36. q. 1. cap. Lex illa: in quo quidem dupliciter contra castitatem, et humanæ generationis bonum aliquis delinquit. Primo quidem, in quantum accedit ad mulierem non copulatam sibi matrimonio, quod requiritur ad bonum prolis propriæ

educandæ. Alio modo quia accedit ad mulierem, alteri per matrimonium copulatam, et sic impedit bonum prolis alienæ. Et eadem est ratio de muliere conjugata quæ per adulterium corrumpitur. Unde dicitur Ezech. 23. *Omnis mulier relinquens virum suum peccabit. Primo enim in lege altissimi incredibilis fuit, in qua scilicet præcipitur: Non mæchaberis. Et secundo virum suum derelinquit, in quo facit contra certitudinem prolis ejus. Tertio in adulterio fornicata est, et ex alio viro filios statuit sibi, quod est contra bonum propriæ prolis. Tria igitur facit adultera, adulterando. Primo peccat contra Dei præceptum. Secundo facit contra certitudinem prolis viri sui; et tertio, statuit sibi filios ex alio viro. Quorum primum commune est omnibus peccatis mortalibus. Alia vero duo sunt deformitates propriæ adulterii. Ex quibus patet minor quæ erat probanda.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Accessus enim ejus, qui habet uxorem, ad alienam mulierem, est determinata species luxuriæ quæ dicitur adulterium. Ad prob. dicitur, quod ille qui habet uxorem, si ad aliam accedat, peccatum ejus potest denominari, vel ex parte sua, et sic semper est adulterium, quia contra fidem matrimonii agit. Vel ex parte mulieris, ad quam accedit, et sic quandoque est adulterium, puta cum conjugatus accedit ad uxorem alterius; quandoque autem habet rationem stupri, vel alicujus alterius speciei luxuriæ, secundum diversas condiciones mulierum ad quas accedit. Ex quibus conditionibus mulierum, accipiuntur diversæ species luxuriæ, ut dictum est art. 1. hujus quæst. Unde vir conjugatus, si cum quacumque non sua coeat, peccat peccato adulterii, quatenus peccatum denominatur ex parte sui, et quæcumque mulier cum illo coeans, adulterium committit, cum accedat ad alium thorum: tamen concubitus conjugati cum soluta, ex conditione mu-

lieris dicitur fornicatio, et tunc est adulter, et fornicator, vel stuprator et sic de aliis.

Ad 2. Neg. minor. Ardentior enim amor in uxorem propriam, non potest proprie dici adulterium. Adulterium enim proprie contrariatur matrimonio, quod ad bonum humanæ prolis ordinatur, in quantum violat matrimonii fidem. Et quia qui ardentius amat uxorem suam, non per hoc frangit ei fidem, ideo ardentior amor in uxorem non est proprie adulterium. Potest tamen dici aliquo qualiter adulterium, quatenus inhoneste utitur matrimonio, quamvis non frangat fidem, et sic intelligendus est Xistus Pythagoricus, et secundum hunc modum ille, qui ardentius amat alienam, non est edulter, quia per ardentiorē amorem aliarum, nec frangit fidem, nec inhoneste utitur bono matrimonii. Est igitur aliquo qualiter adulter, qui ardentius amat uxorem suam, non autem qui inhoneste amat alienam.

Ad 3. Neg. Minor. Ad prob. dicitur, quod uxor est in potestate viri, sicut ei matrimonio copulata; puella autem sub potestate patris, sicut per eum matrimonio copulanda. Et ideo alio modo contra bonum matrimonii est peccatum adulterii, alio modo peccatum stupri, et propter hoc ponuntur diversæ luxuriæ species. De aliis autem, ad adulterium pertinentibus, dicetur in tertia parte, cum de matrimonio tractabitur.

ARTICULUS IX.

De incestu.

Utrum incestus sit determinata species luxuriæ.

Pro negativa. = Videtur, quod incestus non sit determinata species luxuriæ.

1. Illud, quod dicitur per privationem castitatis, non est determinata species luxuriæ. Sed incestus dicitur per privationem castitatis. Ergo incestus non est determinata species luxuriæ.

Maior prob., quia castitati universa-liter opponitur luxuria.

2. Abusus consanguinearum, et affinium non est una species luxuriæ. Sed *incestus est abusus consanguinearum, vel affinium* ut dicitur 36. q. 4. c. Lex illa præteritorum. Ergo incestus non est una tantum species luxuriæ, sed plures.

Maior prob., quia affinitas differt à consanguinitate.

3. Illud, quod constituit determinatam speciem luxuriæ, dicit de se aliquam specialem deformitatem circa venereos actus. Sed incestus de se non importat aliquam specialem deformitatem. Ergo incestus non est determinata species luxuriæ.

Minor prob., quia si accedere ad consanguineas, et affinas esset secundum se deforme, nullo tempore licuisset, et tamen olim hoc licitum erat, ut in antiqua scriptura patet.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Actus luxuriæ, in quo importatur specialis conditio mulieris, est determinata species luxuriæ. Sed in incestu importatur specialis conditio mulierum. Ergo incestus est determinata species luxuriæ.

Maior prob.; quia species luxuriæ distinguuntur secundum condiciones mulierum quibus aliqui abutuntur.

Minor prob., quia incestus est abusus consanguinearum, vel affinium.

Determinatio.

CONCLUSIO. Incestus est determinata species luxuriæ.

Prob. Ubi invenitur aliquid repugnans usui debito venereorum, ibi invenitur determinata species luxuriæ. Sed in incestu invenitur aliquid repugnans usui debito venereorum. Ergo incestus est determinata species luxuriæ.

Maior habita est art. 4. et 6. hujus quæst.

Minor prob., quia incestus est usus venereus consanguinearum, vel affinium,

in quo invenitur quadruplex in congruum commixtioni veneræ. Primum est specialis quædam turpitudine. Homo enim naturaliter debet quædam honorificentiam parentibus, et per consequens aliis consanguineis, qui ex eisdem parentibus de propinquo originem trahunt, in tantum quod apud antiquos, ut Valerius Max. refert lib. 2. tit. 1. cap. 9. Non erat fas filium simul cum patre balneari ne scilicet se invicem nudos conspicerent. Manifestum est autem; secundum prædicta, quod in actibus veneræ maxime consistit quædam turpitudine, honorificentia contraria, unde de his homines verecundantur, et ideo specialiter incongruum est quod commixtio veneræ fiat talium personarum ad invicem: et hoc videtur exprimi Levit. 18. ubi dicitur: *mater tua est, non revelabis turpitudinem ejus.* Et idem postea dicitur de aliis. Secundum incongruum est, quia per hoc nimis emollescerent animi hominum per luxuriam; et hoc quia personas sanguine conjunctas necesse est ad invicem simul conversari: unde si homines non arcerentur à commixtione veneræ consanguinearum; nimia oportunitas daretur eis veneræ commixtionis, et sic animi hominum nimis per luxuriam emollescerent. Et ideo in veteri lege, illæ personæ specialiter videntur esse prohibita, quas necesse est simul commorari. Tertium incongruum est, quia per hoc impediretur multiplicatio amicorum; cum enim homo uxorem extraneam accipit, junguntur sibi, quædam speciali amicitia omnes consanguinei uxoris, ac si essent consanguinei sui. Unde August. dicit 15. de civit. Dei c. 16. “Habita
“est ratio rectissimæ charitatis, ut ho-
“mines, quibus esset utilis, atque ho-
“nesta concordia, diversarum necessitu-
“dinum vinculis necterentur, nec unus
“in una multas haberet, sed singulæ
“spargerentur in singulos.” Quartum incongruum, quod addit Arist. 2. Polit. est. Quia cum homo naturaliter consan-

guineam diligit, si adderetur amor, qui est ex commixtione veneræ, fieret nimis ardor amoris, et maximum libidinis incentivum quod castitati repugnat. Unde patet quod incestus convenienter ponitur determinata species luxuriæ, propter hæc quatuor incongrua quæ ex eo sequuntur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod incestus dicitur per privationem castitatis non qualitercumque, sed secundum quædam speciales rationes, ut in corpore dictum est. Ideo abusus personarum consanguinearum antonomastice dicitur incestus, idest incastus, sive non castus.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod persona affinis conjungitur alicui propter personam consanguinitate conjunctam, et ideo quia unum est propter alterum, ejusdem rationis inconvenientiam facit consanguinitas, et affinitas.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod personæ conjunctæ sunt in duplici differentia; quædam sunt conjunctæ secundum se ipsas, ut sunt filii, et parentes; quædam vero sunt conjunctæ in ordine ad tertium, ut sunt fratres et sorores. Si sermo sit de personis conjunctis per se ipsas neg. assumptum: talium enim commixtio habet aliquid secundum se indecens, et repugnans naturali rationi. Unde commixtio carnalis inter parentes et filios, naturalem habet indecentiam, eo quod naturaliter filii debeant parentibus honorificentiam, cui contrariatur commixtio carnalis inter eos. Unde Phil. dicit lib. 9. de animalibus cap. 47. quod quidam equus, quia deceptus fuit, ut matri commisceretur, seipsum præcipitavit, quasi præ horrore, eo quod etiam animalibus aliquibus inest naturalis reverentia ad parentes. Aliæ vero personæ quæ non conjunguntur secundum se ipsas, sed per ordinem ad parentes, non habent ex seipsis indecentiam, sed variatur circa hoc decentia, vel indecentia, secundum consuetudinem, et legem hu-

manam, vel divinam; quia ut dictum est artic. 1. hujus quæst. usus venereorum, qui ordinatur ad bonum commune, subiacet legi. Eideo sicut August. dicit lib. 15. de civit. Dei, cap. 16. "Commixtio sororum et fratrum quanto fuit antiquior, compellente necessitate, tanto postea facta est damnabilior, religione prohibente."

ARTICULUS X.

De sacrilegio.

Utrum sacrilegium possit esse species luxuriæ.

Pro negativa. — Videtur, quod sacrilegium non possit esse species luxuriæ.

1. Species irreligiositatis non potest esse species luxuriæ. Sed sacrilegium est species irreligiositatis, ut q. 99. dictum est. Ergo sacrilegium non potest esse species luxuriæ.

Maior prob., quia eadem species non invenitur sub diversis generibus non subalternatim positiss, ut sunt luxuria, et irreligiositas, quorum unum ad injustitiam, et alterum ad intemperantiam pertinent quæ non sunt genera sibi invicem subalternata.

2. In Decret. causa 36. quæst. 1. c. Lex illa. Sacrilegium non ponitur inter alia quæ ponuntur species luxuriæ, ut ibi patet. Ergo sacrilegium non est species luxuriæ.

3. Sacrilegium non ponitur species gulæ, aut alterius alicujus hujusmodi vitii. Ergo nec debet poni species luxuriæ.

Conseq. prob., quia sicut per luxuriam contingit aliquid fieri contra aliquam rem sacram, ita etiam hoc contingit per alia vitiorum genera.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Libido concumbendi pertinet ad luxuriam. Sed sacrilegium est libidine concumbendi, subvertente limitem morum, ut August. dicit lib. 15. de Civit. Dei c.

TOM. VIII.

16. Ergo sacrilegium est species luxuriæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Sacrilegium potest poni species luxuriæ.

Prob. Illud vitium, quod ordinatur ad finem luxuriæ, potest esse species luxuriæ. Sed sacrilegium potest ordinari ad finem luxuriæ. Ergo sacrilegium potest esse species luxuriæ.

Maior prob. quia (sicut dictum est quæst. 99. artic. 1. ad 2. et 1. 2. quæst. 18. artic. 7.) Actus unius virtutis, vel vitii ordinatus ad finem alterius, assumit speciem illius: sicut furtum, quod propter adulterium committitur, transit in speciem adulterii.

Minor prob., quia violatio mulieris quæ vovit castitatem, est sacrilegium, cum virginitas ordinata ad divinum cultum per votum, ad religionem pertineat, ut per August. lib. de Virg. cap. 8. patet. Ac per hoc violatio talis mulieris sacrilegium est, utpote violans illud, quod ad divinum pertinet; quæ violatio ad luxuriæ finem, qui est carnalis delectatio, ordinatur, ut de se manifestum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Species enim unius vitii, si ordinentur ad finem alterius vitii, efficiuntur species illius alterius vitii. Unde luxuriæ species, si ordinentur ad finem irreligiositatis, efficiuntur species irreligiositatis. Ad prob. dicitur, quod species luxuriæ quæ est circa rem sacram, continetur sub luxuria, tamquam sub proximo genere, et sub irreligiositate, tamquam sub quodam superiori genere, non quod irreligiositas secundum se sit genus supra luxuriam, continens ipsam tamquam subalternatum genus, sed habet aliquam similitudinem generis ad species luxuriæ, quando luxuria est circa ea quæ ad religionem pertinent. Unde violatio mulieris Deo sacratæ, continetur sub luxuria, tamquam

sub proximo genere, quia hic actus ad carnalem delectationem (ut sic) ordinatur, et sub irreligiositate, quatenus res quæ violatur, est sacra. Si autem violans mulierem Deo sacrata, intenderet non carnalem delectationem, sed Dei contemptum, tunc hic actus primo pertineret ad irreligiositatem.

Ad2. Dicitur, quod species luxuriæ sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt species ad luxuriam pertinentes secundum se ipsas. Quædam vero sunt quæ pertinent ad luxuriam solum ex hoc, quod ordinantur ad finem luxuriæ. Tunc dicitur ad anteced. quod loco citato enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ secundum se ipsa, quæ sunt quinque, scilicet fornicatio, stuprum, adulterium, incestus, et raptus: non numeratur autem sacrilegium, quia non pertinet ad luxuriam secundum se: sacrilegium enim secundum se est species irreligiositatis, et ad luxuriam pertinet solum quatenus ad finem ejus ordinatur. Unde potest concurrere cum diversis luxuriæ speciebus. Si enim aliquis abutatur persona conjuncta sibi secundum spiritualem cognitionem, committit sacrilegium ad modum incestus: si autem abutatur virgine Deo sacrata, in quantum est sponsa Christi, est sacrilegium per modum adulterii. In quantum vero est sub spiritualis patris potestate constituta, erit quoddam spirituale stuprum. Et si violentia inferatur, erit spiritualis raptus, qui etiam secundum leges civiles gravius punitur, quam alius raptus. Unde Justinianus imperator in Cod. lib. 9. titulo 13. *Si quis, non dicam rapere, sed attentare tantummodo, matrimonii conjungendi causa sacratissimas virgines, ausus fuerit, capitali pœna feriatur.* Sacrilegium igitur, quia non pertinet secundum se ad luxuriam, sed solum quatenus ad luxuriam ordinatur, ideo ad diversas luxuriæ species pertinere potest et hac ratione in canone citato non enumeratur inter species luxuriæ, cum ibi

tantummodo enumerantur species quæ secundum se ad luxuriam pertinent.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod sacrilegium potest pertinere ad luxuriam, ad injustitiam, ad gulam, et ad iram: committitur enim sacrilegium in re sacrata. Res autem sacrata est vel persona sacrata, quæ concupiscitur ad concubitum, et sic pertinet ad luxuriam. Vel res sacra quæ concupiscitur ad possidendum, et sic pertinet ad injustitiam. Pertinet ad iram, si aliquis ex ira injuriam inferat personæ sacræ. Et ad gulam, si gulose cibum sacrum assumat. Et quamvis ad hæc omnia sacrilegium pertinere possit, specialius tamen attribuitur sacrilegium luxuriæ quæ opponitur castitati, ad ejus observantiam aliquæ personæ specialiter consecrantur.

ARTICULUS XI.

De vitio contra naturam.

Utrum vitium contra naturam sit species luxuriæ.

Pro negativa. == Videtur, quod vitium contra naturam non sit species luxuriæ.

1. In prædicta enumeratione specierum luxuriæ quæ fit in decret. causa 36. q. 1. cap. Lex illa præteritorum, nulla fit mentio de vitio contra naturam. Ergo vitium contra naturam non est species luxuriæ.

2. Vitium quod est species luxuriæ, continetur sub malitia. Sed vitium contra naturam non continetur sub malitia. Ergo vitium contra naturam non est species luxuriæ.

Maior prob., quia luxuria opponitur virtuti, hac per hoc sub malitia continetur; unde et ejus species sub malitia necessario contineri debent.

Minor prob., quia vitium contra naturam continetur sub bestialitate, ut patet 7. Ethic. cap. 5.

3. Luxuria consistit circa actus ad generationem humanam ordinatos, ut dictum est quæst. præced. art. 1. et 3.

Sed vitium contra naturam non consistit circa actus ad generationem humanam ordinatos, sed circa actus ex quibus non potest sequi generatio. Ergo vitium contra naturam non est species luxuriæ.

Aliter. Vitium quod est circa actus ex quibus non potest sequi generatio, non est species luxuriæ. Sed vitium contra naturam est circa actus, ex quibus non potest sequi generatio. Ergo vitium contra naturam non est species luxuriæ.

Maiores probat. Ex maiori præcedentis formæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

2. Cor. 13. Connumeratur vitium contra naturam aliis luxuriæ speciebus, ubi dicitur. *Et non egerunt penitentiam super immunditia, et fornicatione et impudicitia* ubi dicit Glossa. interlinearis ibidem, *immunditia idest luxuria contra naturam.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Vitium contra naturam est determinata species luxuriæ.

Prob. Ubi est specialis ratio deformitatis faciens indecentem actum venereum, ibi est determinata species luxuriæ. Sed in vitio contra naturam occurrit specialis ratio deformitatis quæ facit indecentem actum venereum. Ergo vitium contra naturam, est determinata species luxuriæ.

Maiores habita est art. 6. et 9. hujus quæst.

Minor manifestatur. Nam duplex deformitas inveniri potest in actu venereo. Una est qua actus venereus repugnat rationi rectæ, et hæc deformitas invenitur in omni vitio luxuriæ. Altera est qua actus venereus repugnat, non solum rationi rectæ, sed etiam ipsi naturali ordini actus venerei, qui convenit humanæ speciei. Natura enim ordinat hujusmodi actum ad generationem, in vitio autem contra naturam non ordinatur actus venereus ad generationem, cum ex tali

actu generatio sequi non possit. Specialis igitur deformitas faciens indecentem actum venereum, constituens vitium contra naturam, est carentia ordinis ad finem humanæ generationis.

2.^a CONCLUSIO. Vitium contra naturam continet sub se quinque species quæ sunt mollietates, bestialitas, sodomia, et duæ aliæ innominatæ, quando scilicet non intervenit usus debiti instrumenti, et quando non fit secundum debitum modum.

Manifestatur. Nam quinque modis actus venereus potest carere ordine ad generationem. Uno modo si absque concubitu, causa delectationis venereæ, pollutio procuretur, et hoc pertinet ad peccatum immunditiæ, quod aliqui mollietatem vocant. Alio modo si fiat per concubitus ad rem non ejusdem speciei, quod vocatur bestialitas. Tertio si fiat per concubitus non ad debitum sexum, puta masculi ad masculum, vel femine ad feminam, ut dicitur Rom. 1. quod dicitur sodomiticum. Quarto si non servetur naturalis modus concumbendi quantum ad instrumenta. Quinto si non servetur naturalis ordo quantum ad modum concumbendi.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced., quod ibi enumerantur species luxuriæ quæ non repugnant humanæ generationi, et ideo prætermittitur vitium contra naturam.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod bestialitas differt quidem a malitia quæ humanæ virtuti opponitur non absolute, et simpliciter, ita ut in nullo convenient; sed differt ab ea per quemdam excessum, tamen circa eandem materiam, et ideo bestialitas ad idem genus cum malitia opposita humanæ virtuti reduci potest. Unde bestialitas est excessus quidam in genere malitiæ.

Ad 3. Dicitur, quod actus luxuriæ considerantur dupliciter. Uno modo secundum se. Alio modo ex parte luxuriosi. Si considerentur ex parte sui, ali-

qui actus sunt ad generationem ordinati, ut fornicatio, adulterium, stuprum, raptus, sacrilegium, incestus. Quidam vero secundum se non sunt ad generationem ordinati, ut sunt illi quinque, de quibus in secunda conclusione dictum est. Unde in hoc sensu maior est vera quoad aliquos, non autem quoad omnes. Si vero considerentur ex parte luxuriosi, falsa est simpliciter maior. Nam luxuriosus non intendit generationem humanam, sed veneream delectationem, quam potest aliquis experiri sine actibus ex quibus secundum se sequitur generatio, et hoc fit in vitio contra naturam.

ARTICULUS XII.

Utrum vitium contra naturam sit maximum peccatum inter species luxuriæ.

Pro negativa.—Videtur, quod vitium contra naturam non sit maximum peccatum inter species luxuriæ.

1. Peccatum luxuriæ quod est minus contra charitatem, quam sint quædam alia peccata luxuriæ, non est maximum inter species luxuriæ. Sed peccatum contra naturam est minus contra charitatem quam quædam alia peccata luxuriæ. Ergo vitium contra naturam non est maximum inter species luxuriæ.

Maior prob., quia tanto aliquod peccatum est gravius, quanto magis contrariatur charitati. Unde peccatum, quod est minus contra charitatem, non est gravius his quæ magis sunt contra charitatem.

Minor prob., quia adulterium, stuprum, et raptus magis videntur contrariari charitati quam vitium contra naturam: illa enim vergunt in injuriam proximi, per hoc autem nulli infertur injuria.

2. Illa peccata sunt gravissima quæ contra Deum committuntur. Sed sacrilegium contra Deum directe committitur. Ergo sacrilegium est gravius peccatum quam vitium contra naturam.

Minor prob., quia sacrilegium vergit in Dei injuriam.

ARTIC. XII.

3. Peccatum quod exercetur in personas, sive res quas minus debemus diligere secundum ordinem charitatis, non est gravius, quam peccatum quod exercetur in personas, quas magis debemus diligere secundum ordinem charitatis. Sed vitium contra naturam exercetur in personas, vel res quas minus tenemus diligere quam personas, in quas exercetur incestus. Ergo vitium contra naturam non est gravius quam incestus.

Maior prob., quia tanto aliquod peccatum videtur esse gravius, quanto exercetur in personam quam magis diligere debemus.

Minor prob., quia incestus exercetur in personas nobis conjunctas consanguinitate, vel affinitate quas magis secundum ordinem charitatis diligere debemus, quam extraneas, in quibus exercetur peccatum contra naturam.

4. Si vitium contra naturam esset gravissimum, sequeretur quod immunditia sive mollities esset gravissimum inter vitia contra naturam, quod tamen est falsum.

Conseq. prob. Si enim vitium contra naturam est gravissimum inter species luxuriæ, quanto magis erit aliquod vitium contra naturam, tanto erit gravius. Sed mollities est magis contra naturam quam quodcumque aliud vitium contra naturam. Ergo mollities erit gravissimum inter species vitii contra naturam.

Minor hujus prob., quia in peccato mollitiei non est agens et patiens; quod maxime videtur esse contra naturam. Hoc enim maxime videtur esse secundum naturam quod sit in actu venereo agens, et patiens.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. dicit in lib. de adult. conjugis, et refertur 32. quæst. 7. cap. Quæmadmodum; quod omnium horum vitiorum quæ ad luxuriam pertinent, pessimum est quod contra naturam fit.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Vitium contra naturam est gravissimum inter omnes species luxuriæ.

Prob. Transgressio ejus quod est secundum naturam determinatum circa usum venereorum, est gravissimum peccatum, inter species luxuriæ. Sed per vitium contra naturam transgreditur homo id quod est secundum naturam determinatum circa usum venereorum. Ergo vitium contra naturam est gravissimum peccatum, inter species luxuriæ.

Maior prob., quia in quolibet genere pessima est principii corruptio, ex quo alia dependent. Principia autem rationis sunt ea quæ sunt secundum naturam. Nam ratio, præsuppositis his, quæ sunt à natura determinata, disponit alia, secundum quod convenit: et hoc apparet tam in speculativis, quam in practicis; et ideo sicut error in speculativis circa ea quorum cognitio est homini naturaliter indita, est gravissimus, et turpissimus; ita in agendis, agere contra ea quæ sunt secundum naturam determinata, est gravissimum, et turpissimum.

Minor probata est art. præcedenti.

2.^a CONCLUSIO. Vitium contra naturam sequitur in gravitate incestus.

Manifestatur, quia incestus, etsi non sit contra naturalem usum naturæ, propter quod est minoris gravitatis, quam vitium contra naturam, tamen est contra naturalem reverentiam, quam personis conjunctis debemus.

3.^a CONCLUSIO. Aliæ species luxuriæ scilicet fornicatio, stuprum, adulterium, raptus, et sacrilegium, sunt minoris gravitatis, quam vitium contra naturam, et raptus.

Probatur, quia per hujusmodi luxuriæ species præteritur solum illud quod est secundum rationem rectam determinatum ex præsuppositione tamen naturalium principiorum: vitium vero contra naturam, et incestus non servant ordi-

nem debitum, à natura determinatum, ut dictum est.

4.^a CONCLUSIO. Fornicatio simplex est minima inter species luxuriæ, et hanc excedit in gravitate stuprum, et hoc excedit adulterium, et hoc excedit raptus, et omnes has species excedit sacrilegium.

Manifestatur. Nam actus luxuriosi possunt repugnare ordini rationis dupliciter. Vel quia sunt contra bonum prolis generandæ. Vel quia cum hoc vergunt in injuriam alterius. In primo, conveniunt omnes hujusmodi species, omnes enim enumeratæ species sunt contra id, quod convenit proli generandæ. In secundo autem diversimode se habent. Nam fornicatio simplex fit sine alicujus injuria, et ideo fornicatio est minima inter omnes luxuriæ species. Stuprum vero est maioris gravitatis, quam fornicatio, quia fit cum injuria ejus, sub cujus cura est ea quæ stupratur. Adulterium vero est gravius stupro, quia maior injuria est abuti muliere alterius potestati subjecta ad usum generationis, quam ad solam custodiam. Stuprum et adulterium aggravantur per raptum, ita quod gravius peccatum est raptus virginis, quam ejus solum stuprum, et gravius est raptus nuptæ quam adulterium. Et hæc omnia aggravantur per sacrilegium, ut art. 10. hujus quæst. dictum est.

Sic igitur ordinantur species luxuriæ in gravitate.

1. Vitium contra naturam, quod est gravissimum omnium.

2. Incestus.

3. Sacrilegium.

4. Raptus.

5. Adulterium.

6. Stuprum.

7. Fornicatio quæ est minima inter luxuriæ species.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Vitium enim contra naturam, est maxime contra charitatem: sicut enim ordo rationis rectæ

est ab homine, ita ordo naturæ est ab ipso Deo, et ideo in peccatis contra naturam, in quibus ipse ordo naturæ violatur, sit injuria ipsi Deo ordinatori naturæ. Unde Aug. dicit in 3. conf. cap. 8. «Flagitia quæ sunt contra naturam, ubique, ac semper detestanda, atque punienda sunt, qualia sodomitarum fuerunt, quæ si omnes gentes facerent, omnes eodem criminis reatu divina lege tenerentur, quæ non sic fecit homines, ut se illo uterentur modo. Violatur quippe ipsa societas, quæ cum Deo nobis esse debet, cum eadem natura, cujus ille auctor est, libidinis perversitate polluitur.»

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod etiam vitia contra naturam sunt contra Deum, ut in præcedenti solutione dictum est, et tanto sunt graviora, quam sacrilegii corruptela, quanto ordo naturæ humanæ inditus, est prior, et stabilior, quam quilibet ordo superadditus.

Ad 3. Neg. minor. Natura enim speciei est nobis magis conjuncta, quam sit quodcumque aliud individuum, et ideo peccata quæ sunt contra naturam, sunt cæteris graviora.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. neg. minor. Ad cujus prob. dicitur, quod gra-

vitas in peccato magis attenditur ex abusu alicujus rei, quam ex omissione debiti usus. Et ideo inter vitia quæ sunt contra naturam, infimum locum tenet peccatum immunditiæ, quod consistit in sola omissione concubitus ad alterum. Gravissimum autem est peccatum bestialitatis, quia non servatur debita species. Unde super illud Gen. 37. *Accusavit fratres suos crimine pessimo*, dicit Glos. cum Lyrano et Hugone, quod *cum pecoribus miscebantur*. Post hoc autem est vitium sodomiticum, cum ibi non servetur debitus sexus. Post hoc autem est peccatum ex eo, quod non servatur debitus modus concumbendi. Magis autem si non sit debitum vas, quam si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concubitus.

Sic igitur ordinantur species vitiorum contra naturam in gravitate.

1. Bestialitas, quod est gravissimum.

2. Sodomia.

3. Vitium in quo omittitur debitum vas.

4. Vitium in quo omittitur debitus modus concumbendi. Et

5. Mollities quæ ultimum tenet locum in gravitate inter vitia contra natura.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 154.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse a scripturis, et Gelasio Papa, quod sunt sex species luxuriæ. A Gelasio quidem in decretis 36. q. 1. c. *lex illa*. Ubi vitia contra naturam non connumerat eo, quod de copula, unde possit sequi generatio, tantum loquitur: et pro tanto intelligitur argumentum in contrarium factum, et non plus. Aliam etiam rationem connumerationis talis illius decreti vide in art. 10. resp. ad 2. A scripturis vero idem insinuaturn per hoc, quod tales species in eis inveniuntur. Ut de fornicatione simplici, et adulterio. Matth. 15. *De corde exeunt adulteria, fornicationes*, etc. De incestu. Levit. 18. ubi prohibitis multis consanguinitate, et affinitate conjunctis, subditur *ly* «quia talis coitus incestus est. De stupro. Gen. 34. scientes ob stuprum sororis suæ. De raptu. 1. Corinth. 5. *per ly* aut rapacibus, *ly* aut rapax: item c. 6. *ly* neque rapaces. De vitiis contra naturam. 1. Cor. 6. neque molles, neque masculorum concubitores. Item Levit. 18. cum omni pecore non coibis.» Vide art. 12. ad 4. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem, destruas errorem Græcorum, et

Balaamitarum dicentium: quod fornicatio simplex non est peccatum. Item errorem *Rabbi Moysis*, ut refert Directorium inquisit. 2. par. q. 4. dicentis: quod fornicatio simplex nullo modo est peccatum de jure naturæ, sed solum ex prohibitione legis: unde Judas non peccavit cum Thamar, quia fuit ante tempus legis, quo licitum erat fornicari. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictos errores merito damnari ab Eluc. Addit. art. num. 273. Item a. 1. Cor. 7. "Propter fornicationem autem, *scilicet vitandam*, unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque suum virum » Patet enim, quod Apostolus non hortaretur ad conjugium in casu fornicationis vitandæ, nisi teneret, fornicationem simplicem, de tali enim loquitur ad litteram, esse peccatum mortale: maxime, cum intentum suum in illo capitulo sit, exhortari ad virginitatem, et cælibatum, quod et facit. Item ab eodem Hebr. 13. *Fornicatores et adulteros judicabit Deus*, idest condemnabit. Item á Matth. 15. "De corde exeunt fornicationes, adulteria, etc. hæc coinquant hominem. » Item á Luc. 15. per hoc quod ille filius solutus, qui cum meretricibus, idest mulieribus solutis vixerat luxuriose (quod est simplex fornicatio) dixit postea patri, *peccavi in cælum, et coram te*, et amiserat stolam primam, idest, gratiam (ut exponunt Doctores) qua post contritionem, et confessionem iterum indutus est. Item á Conc. Trid. sess. 4. c. 8. de refor. ubi etiam excommunicationem contra simplices fornicarios ferendam statuit, aliis quoque pœnis additis. Item á locis citatis in *arg. cont.* Ubi Tob. 4. nota ly *ab omni*, hoc est, etiam simplici. Et decr. 22. nota ly *fornicatione*, se junctim á ly *adulterio*. De *Balaamitis* autem patet damnatio specialis in Apoc. 2. sub nomine mulieris Hiezabel, quæ se dicit prophetem. Item specialiter damnantur á. 2. Pet. 2. "Hi vero velut irrationabilia pecora, in sua corruptione peribunt: voluptatem existimantes diei delitias, coinquationes, etc. luxuriantes, maledictionis filii, derelinquentes rectam erraverunt, secuti viam Balaam ex Bosor, etc. *Item specialiter á Juda*, cap. 1. Veh illis, qui errore Balaam effusi sunt. Hi sunt, etc. despumantes suas confusiones. » Vide de Balaam, in Num. 24. Cæterum quoad dictum Rab. Moysis: de jure naturæ, et de Juda, jam ad plenum satisfactum est in text. corp. et in ad 3. *Tertio* vides: quomodo ex iis etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse á scripturis et Gregorio insinuatum, quod fornicatio non est gravissimum peccatorum. A B. Greg. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero in simili qu. 148. art. 3. append. et qu. 118. art. 5. append. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatum esse á scripturis, et ab Aug. et quidem á fortiori: quod oscula, tactus, amplexus, sunt peccata mortalia. A scripturis quidem, ut discucitur, et extenditur in *arg. cont.* A B. Aug. autem in Regula. "Cum se invicem sibi met, etiam tacente lingua, conspectu mutuo corda nunciant impudica; et alterutro delectantur ardore: etiam intactis ab immunda violatione corporibus, fugit castitas ipsa de moribus. Non enim propter conspectum mutuum talem fugeret castitas: nisi conspectus talis esset peccatum mortale. » Per hæc B. Augustinus clarum reliquisse intendit, quod multo magis oscula, tactus, amplexus libidinosi cum tali carnis, seu concupiscibilis, ardore, sunt peccata mortalia. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatum esse á scripturis, Aug. Gregor. et Isidoro, quod pollutio nocturna non est peccatum. A D. Aug. quidem, ut in *arg. cont.* A D. Gregorio autem, ut diffuse legitur in Decretis dist. 6. c. 1. et 2. A scripturis vero per hoc, quod dicitur Judith 13. "Dominus sine pollutione peccati revocavit me gaudentem in victoria sua. » Ac si, hoc modo loquendi, subindicetur; quod aliqua pollutio reperitur, quæ, quamvis pollutio sit, non est tamen pollutio peccati, idest quæ sit peccatum. Hujusmodi autem maxime est pollutio nocturna. Nam hanc animus nesciens potius intelligitur tunc pati, quam agere: ut colligitur ex dis. prædicta c. 1. et ex text. et ex Glos. Ab Isidoro item insinuat ipsum dist. ead. cap. 3. "Non est peccatum,

quando nolentes imaginibus nocturnis illudimur.» Hæc ille. Vide Sauct. Doctorem in 3. qu. 80. ar. 7. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et *Gelasio*: quod stuprum est determinata species luxuriæ. A Papa *Gelasio* quidem, ut in *Decretis*, 36. q. 1. c. *Lex illa*. A scripturis vero per hoc, quod deflorationem virginis factam vocant stuprum Gen. 34. *Savientes ob stuprum sororis suæ, quæ erat virgo*. Ac si scriptura per hoc, quod et deflorationem virginum vocat stuprum, et hoc ipsum secernit ab aliis speciebus luxuriæ (ut patet in art. 1. append.) dicat scholastice loquens: stuprum proprie dictum debet poni determinata species luxuriæ. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et *Gelasio*; quod raptus est species luxuriæ distincta á stupro. A *Gelasio* quidem, ut in *Deer*, 36. q. 1. c. *Lex illa*. A scripturis vero per hoc, quod 1. Corinth. 5. 6. distinctim ab aliis speciebus luxuriæ (inter quas subintelligitur stuprum, ex Gen. 34.) nominatur raptus, sub vocabulo tamen *rapacium*, quod in proposito nihil obest. Ac si ex isto suo textu, atque contextu scriptura, scholastice loquendo, dicat: Ideo raptus distincte nomino, ut exinde cognoscere faciam, quod raptus est species luxuriæ distincta ab aliis, et consequenter á stupro. *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et *Leone*, quod adulterium est species luxuriæ ab aliis distincta. A Papa *Leone* quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod distinctim nominant, et per hoc secernunt adulterium ab aliis speciebus luxuriæ: ut patet in art. 1. append. quasi ergo ex hoc ipso scholastice aperte dicunt: adulterium est determinata species luxuriæ, ab aliisque distincta. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 9. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse á scripturis, et *Gelasio* insinuatam: quod incestus est determinata species luxuriæ. A *Gelasio* Papa quidem, ut in *Deer*, 36. qu. 1. ca. *Lex illa*. A scripturis vero per hoc, quod incestum distinctum ponunt ab aliis speciebus luxuriæ: ut patet consideranti dicta scripturarum supra art. 1. append. Ac si aperte ex hoc scholasticis inhærendum dicant: quod incestus est luxuriæ species determinata, idest ab aliis distincta. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 10. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatam á scripturis, et Aug. quod sacrilegium est species luxuriæ. A D. August. quidem, ut extenditur cum discursu in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod injurias factas rebus Deo sacratis vocant sacrilegia, homines talium injuriarum, seu violationum auctores vocant sacrilegos: 2. Machab. 4. in tribus locis. Ex his argumentare ad propositum articuli hujus, secundum quod fecit B. Thom. super auctoritatem B. Aug. in *arg. cont.* *Secundo* vides: etc.

Ex art. 11. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas merito insinuatam fuisse á scripturis, quod vitium contra naturam est species luxuriæ. Ut 1. Cor 6. et Lev. 8. secundum quod citatur art. 1. append. Per hoc enim quod vitium istud nominant distinctim ab aliis luxuriæ speciebus, ut in ead. app. patet, scholasticis theologis concludendum relinquunt: quod, secundum scripturas, est determinata luxuriæ species. Item a. 2. Cor. 12. secundum quod extenditur in *arg. cont.* *Secundo* vides: etc.

Ex art. 12. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses *Cainorum* dicentium: adorandos esse Sodomitas, quos et ipsi colebant; et consequenter facto etiam asserentium, sodomiam non esse peccatum. Item *Condormientium* dicentium: viros, ac fœminas, juvenes, ac virgines, debere in communi in uno loco, et conclavi vivere, et in eodem cubiculo dormire; ubi, extinctis luminaribus, ad omnes promiscue sit dicendum: *Crescite, et multiplicamini*. Item *quorundam* (hi á Prateolo ponuntur in titul. *Dulcinus*) similia cum additione dicentium: quod coitus promiscuus cum qualibet muliere licitus est congregatis in Ecclesia, extinctis luminibus, post Solis oc-

casum. Item *Pauperum de Lugduno* (ut refertur ex Summa F. Yconetti par. 5. cap. 2. in bibliotheca Vaticana manuscripta) dicentium: Coitum quemcumque commixtum, urente carnis libidine, tam inter viros, quam inter fœminas, esse licitum: Et quod libidini satisfacere in quolibet actu turpi, melius est, quam intus in corde tentari. Item *Anabaptistarum* dicentium: quod coire tenetur mulier cum quolibet viro eam petente, et é contra. Prædicti namque omnes, aliique similes, cum negent, aliquam, vel aliquas luxuriæ species esse peccatum (ut consideranti patet) militant contra præsentem articulum, et á Sancto Doctore per hunc eundem expugnantur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæreses præmisas merito condemnari á Levit. 8. "Cum omni pecore non coibis. Mulier non succumbet jumento, nec miscebitur ei, quia scelus est. Cum masculo non commisceatur coitu fœmineo, quia abominatio est. Item á Gen. 13. Homines Sodomitæ pessimi erant, et peccatores coram Domino nimis. Item á Rom. 1. Fœminæ eorum multaverunt naturalem usum in eum usum, qui est contra naturam. Similiter et masculi, relicto naturali usu fœminæ, exarserunt in desideriis suis invicem, masculi in masculos turpitudinem operantes. Et infra. Qui talia agunt, digni sunt morte, non solum qui ea faciunt, sed etiam, qui consentiunt facientibus. Item á Levit. 20. Si adulterium perpetravit cum uxore alterius, morte moriatur mœchus, et adultera." Item de fornicatione simplici á dictis in art. 2. append. Item a. 1. Corinth. 6. "Neque fornicarii, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, etc. neque rapaces, regnum Dei possidebunt. Item á Deut. 24. Non erit meretrix de filiabus Israel, nec scortator: quia abominatio est utrumque apud Dominum Deum tuum." Item á dictis in ar. 1. et omnium sequentium, appendicibus. Nam ex eo, quod singula monstrantur esse species luxuriæ, demonstratum intelligitur, quod sunt peccata mortalia. Et propterea rationes etiam articulorum eorundem adductæ á Sancto Doctore ad conclusiones probandas faciunt contra prædictas hæreses, singillatim pro sua portione. Tuum erit applicare specialiter hic quæcumque dicta (sicut et alibi semper) ad singula, pro quanto requiritur. Item á veritatibus aureis super legem veterem, Gen. 26. concl. 4. Item ab Elucid. Addit. art. num. 171. 267. 255. et ibid. 173. 269. Item ab Eluc. 1. part. art. num. 578. 408. *Tertio* vides: etc.

QUÆSTIO CENTE-SIMA QUINQUAGESIMA QUINTA,

DE PARTIBUS POTENTIALIBUS TEMPERANTIÆ, ET PRIMO DE CONTINENTIA, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de partibus potentialibus temperantiæ.

Et primo. De continentia.

Secundo. De clementia.

Tertio. De modestia.

Circa primum considerandum est de continentia, et de incontinentia.

Circa continentiam quærentur quatuor.

Primo, utrum continentia sit virtus.

Secundo, quæ sit materia ejus.

Tertio, quod sit ejus subjectum.

TOM. VIII.

Quarto, de comparatione ejus ad temperantiam.

ARTICULUS I.

Utrum continentia sit virtus.

Pro negativa. — Videtur, quod continentia non sit virtus.

1. Illud, quod dividitur virtuti, non est virtutis species. Sed continentia dividitur virtuti. Ergo continentia non est species virtutis.

Maior prob., quia species non dividitur generi.

Minor patet ex Arist. 7. Ethic. c. 9.

2. Illud in cujus usa potest aliquis peccare, non est virtus. Sed in usu con-

continentiæ potest aliquis peccare. Ergo continentia non est virtus.

Maior prob., quia nullus utendo virtute peccat. Nam secundum August. lib. 1. de lib. arb. c. 18. et 19. *Virtus est, qua nemo male ulitur.*

Minor probatur. Si quis enim desideret aliquod bonum facere, puta eleemosynam, et se contineat, peccare potest.

3. Illud, quod retrahit hominem à licitis, non est virtus. Sed continentia retrahit hominem etiam à licitis. Ergo continentia non est virtus.

Maior prob., quia virtus retrahit hominem ab illicitis, non à licitis.

Minor prob., quia Glos. interlin. ad Gal. 5. dicit, quod per continentiam aliquis se etiam à licitis abstinere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Omnis habitus laudabilis est virtus. Sed continentia est habitus laudabilis. Ergo continentia est virtus.

Minor prob., quia Andronicus dicit, quod continentia est habitus invictus à delectatione.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Nomen continentiae dupliciter sumitur à diversis. Quidam enim continentiam nominant, per quam aliquis ab omni delectatione venerea abstinere. Unde et Apost. ad Gal. 5. Continentiam castitati conjungit. Et sic continentia perfecta, principalis quidem est virginitas, secundaria vero viduitas. Alii vero dicunt continentiam esse, per quam aliquis resistit concupiscentiis pravis quæ in eo vehementes existunt. Et hoc modo accipit Phil. Continentiam in toto lib. 7. Ethic. et hoc etiam modo accipitur continentia in collationibus patrum.

2.^a *Distinctio.* Virtus potest accipi dupliciter. Uno modo proprie. Alio modo communiter. Proprie sumitur pro habitu perfecte subiciente appetitum sensitivum rationi. Communiter vero sumitur pro habitu, qui est principium bonorum, et laudabilium operum, qui ta-

men non perfecte subiciat appetitum sensitivum rationi.

1.^a *CONCLUSIO.* Continentia secundum quod sumitur pro castitate perfecta, est virtus proprie dicta.

Prob. Virginitas est virtus proprie dicta, ut dictum est quæst. 152. art. 3. Sed perfecta continentia sic accepta, est virginitas, ut dictum est. Ergo continentia sic accepta est virtus proprie.

2.^a *CONCLUSIO.* Continentia secundum quod est, per quam quis resistit pravis concupiscentiis, quæ in eo vehementes existunt, habet quidem aliquid de ratione virtutis, non tamen attingit ad perfectam rationem propriæ virtutis moralis.

Manifestatur quoad priorem partem; quia per continentiam, firmatam habet rationem contra passiones, ne ab eis abducatur, et per hoc attingit aliquid ad rationem virtutis. Non habet autem rationem perfectæ virtutis, quia appetitus sensitivus per huiusmodi continentiam, non sic subicitur rationi, ut non insurgant in eo aliquæ passiones, rationi contrariæ.

Et confirmatur conc. quoad ambas partes, quia Phil. dicit 4. Ethic. c. ult. quod *continentia non est virtus, sed quædam mista*, in quantum scilicet habet aliquid de virtute, et in aliquo deficit à virtute.

3.^a *CONCLUSIO.* Largius accipiendo nomen virtutis, pro quolibet principio laudabilium operum, possumus dicere, continentiam esse virtutem.

Hæc probata remanet ex argumento pro affirmativa.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Phil. continentiam dividit virtuti, quantum ad hoc in quo deficit à virtute.

Ad 2. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod qui se abstinere à concupiscentiis bonis, et persistit in malis, non potest dici abstinens. Ad cujus eviden-

tiam est sciendum, quod homo proprie est id, quod est secundum rationem, et ideo ex hoc dicitur aliquis in seipso se tenere, quod tenet se in eo, quod convenit rationi. Quod autem pertinet ad perversitatem rationis, non est conveniens rationi. Unde ille solus vere continens dicitur qui tenet se in eo, quod est secundum rationem rectam, non autem in eo, quod est secundum rationem perversam. Rationi autem rectæ opponuntur concupiscentiæ pravæ, sicut et rationi perversæ opponuntur concupiscentiæ bonæ. Et ideo proprie, et vere continens est, qui persistit in ratione recta, abstinens à concupiscentiis pravis; non autem qui persistit in ratione perversa, abstinens à concupiscentiis bonis; sed hic magis potest dici obstinatus in malo. Unde qui se abstinere à concupiscentia faciendi eleemosynam, non potest dici continens, sed potius obstinatus in malo.

Ad 3. Neg. maior. Nam virtus perfecta retrahit à quibusdam licitis minus bonis, ut intendat magis bonis: et sic continentia, ut nominat virginitatem, abstinere etiam à licitis, puta à matrimonio, ut magis bonis vacet, et sic de continentia loquitur Glos. citata in argumento. Et sub aliis verbis dicitur negando minorem. Ad cuius prob. dicitur, quod Glos. illa loquitur de continentia, prout est idem, quod virginitas quæ à licitis minoribus bonis abstinere, propter maiora bona.

ARTICULUS II.

Utrum materia continentie sint concupiscentie delectationum tactus.

Pro negativa.—Videtur, quod materia continentie non sint concupiscentie delectationum tactus.

1. Illud, quod est circa omnes humanos actus, non est solum circa concupiscentias delectationum tactus. Sed continentia est circa omnes humanos actus. Ergo continentia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

Maiores prob., quia non omnes actus humani pertinent ad delectationes tactus.

Minor prob., quia dicit Amb. 1. de off. cap. 46. quod « generale decorum ita est, ac si æquabilem formam, atque universitatem honestatis habeat, in omni actu suo continentem. »

2. Illud, quod est circa ea quæ abducunt hominem à recta ratione, non est solum circa concupiscentias delectationum tactus. Sed continentia est circa ea, quæ abducunt hominem à recta ratione. Ergo continentia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

Maiores prob., quia quædam aliæ passionibus vehementius abducunt hominem à recta ratione, quam concupiscentie delectabilium tactus: sicut timor periculorum mortis, qui stupefacit hominem: et ira quæ est insanie similis, ut Seneca dicit lib. de ira cap. 1.

Minor prob., quia nomen continentie ex hoc sumitur, quod aliquis tenet se in bono rectæ rationis, ut art. præced. dictum est.

3. Illud, quod est circa cupiditatem, non est circa concupiscentias delectationum tactus. Sed continentia est circa cupiditatem. Ergo continentia non est circa concupiscentias delectationum tactus.

Maiores prob., quia cupiditas magis consuevit dici divitiarum, quam delectabilium tactus, secundum illud 1. Timoth. ult. « Radix omnium malorum est cupiditas. »

Minor prob., quia Tollius dicit 2. Rhet. de Invent. quod « continentia est, per quam cupiditas consilii gubernatione regitur. »

4. Illud, quod est solum circa usum venereorum, non est circa concupiscentias delectationum tactus, tamquam circa propriam materiam. Sed continentia solum circa usum venereorum consuevit dici. Ergo continentia non est circa delectationes tactus tamquam circa propriam materiam.

Maiores prob., quia delectationes tac-

tus non solum sunt in rebus venereis, sed etiam in usu ciborum.

5. Illud, quod est circa delectationes tactus, est etiam circa delectationes bestiales. Sed continentia non est circa delectationes bestiales, ut dicitur 7. Ethic. cap. 5. Ergo continentia non est circa concupiscentias delectationum tactus.

Maior prob., quia inter delectationes tactus, quædam non sunt humanæ, sed bestiales, tam in cibis, ut si quis delectaretur in comestione humanarum carnum, quam etiam in venereis, puta in abusu bestiarum, vel puerorum. Illud igitur, quod est circa delectationes tactus, est etiam circa has bestiales delectationes.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod est circa ea quæ pertinent ad temperantiam, et intemperantiam, est circa concupiscentias delectationum tactus. Sed continentia est circa ea quæ pertinent ad temperantiam, et intemperantiam ut dicitur 7. Ethic. cap. 4. Ergo continentia est circa concupiscentias delectationum tactus.

Maior prob., quia temperantia et intemperantia sunt circa concupiscentias delectationum tactus, ut dictum est quæst. 141. art. 4.

Determinatio.

CONCLUSIO. Continentia et incontinentia proprie dicuntur circa concupiscentias delectationum tactus.

Prob. Virtus quæ est circa passiones quæ maxime impellunt hominem ad aliquid prosequendum, à cuius prosecutione laudabile est ut homo per rationem retrahatur, est circa delectationes concupiscibilium tactus, tamquam circa propriam materiam. Sed continentia est circa passiones quæ maxime impellunt homines ad prosequendum aliquid, à cuius prosecutione laudabile est, ut homo per rationem retrahatur. Ergo continentia est proprie circa concupiscentias delectationum tactus.

Maior prob., quia concupiscentiæ de-

lectationum tactus maxime impellunt hominem ad prosequendum ipsas delectationes tactus. Et hoc ostenditur. Inclinatio naturæ est vehementissima: est enim inclinatio naturalis principium omnium aliarum inclinationum. Et ideo passionibus tanto magis, et vehementius impellunt ad aliquid prosequendum, quanto magis sequuntur inclinationem naturæ. Sed inclinatio in delectationes tactus est naturalis: quia ea quæ pertinent ad delectationem tactus, sunt necessaria ad conservationem individui, ut est ciborum usus vel ad conservationem speciei, ut est usus, venereorum. Unde concupiscentia delectationum tactus est vehementissima.

Minor principalis, scilicet quod continentia sit circa has vehementes passiones, impellentes maxime hominem ad prosequendum aliquid à quo laudabile est hominem abstinere, ostenditur: nam nomen continentia refrænationem quamdam importat, in quantum scilicet aliquis tenet se, ne passiones sequatur. Et ideo proprie dicitur continentia circa illas passiones quæ impellunt ad aliquid prosequendum, in quo laudabile est, ut ratio retrahat hominem à prosequendo.

Et brevis ratio conclusionis consistit in hoc, quod continentia est circa concupiscentias delectationum tactus, quia inclinatio ad huiusmodi delectationes est naturalis, et propterea passiones vehementissime in has delectationes impellunt, contra ordinem rationis, quæ passiones per continentiam refrænantur. Ex quo sequitur quod continentia non sit circa passiones, quæ retractionem significant, sicut est timor, et alia huiusmodi, cum in his laudabile sit servare firmitatem in prosequendo. Timor enim non vincitur per continentiam, sed per fortitudinem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod sicut temperantia sumitur dupliciter: uno modo communiter, et sic potest accipi in quacumque materia; et proprie, et sic accipitur tantum in

materia, in qua optimum est hominem refrænari, ut dictum est quæst. 141. art. 2. in corpore. Ita continentia potest dupliciter accipi. Uno modo communiter, et sic potest inveniri in quocumque humano actu. Alio modo proprie, et sic accipitur continentia solum in his, in quibus optimum et difficillimum est contineri, sicut sunt concupiscentiæ delectationum tactus. Ad formam igitur neg. minor, de continentia proprie dicta, de qua nunc est sermo, talis enim continentia non est circa omnes humanos actus. Ad probationem, dicitur quod Amb. locutus est de continentia communiter dicta.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod circa timorem non proprie laudatur continentia, sed magis firmitas animi, quam fortitudo importat, et hoc quia timor non est impulsivus ad aliquid prosequendum, sed potius reactivus ab aliquo. Ira autem impetum quidem facit ad prosequendum aliquid, puta vindictam; sed iste impetus non sequitur inclinationem naturalem, quæ maxima est, et circa quam est continentia; sed magis sequitur apprehensionem animalem, prout aliquis apprehendit se læsum. Et ideo dicitur quidem continentia respectu iræ, non simpliciter, sed secundum quid. Refrænans enim iram non dicitur simpliciter continens, sicut refrænans concupiscentiam delectationum tactus; sed dicitur continens iræ, quod est dici continens secundum quid, sicut cum dicitur aliquis albus dentibus.

Ad 3. Dicitur quod continentia sumitur dupliciter. Uno modo ut dicitur simpliciter. Alio modo, ut dicitur secundum quid. Et iterum cupiditas sumitur dupliciter. Uno modo communiter, pro quorumcumque concupiscentia. Alio modo stricte, pro concupiscentia delectationum tactus. Tunc ad formam dicitur, quod si sermo sit de continentia communiter accepta, et de cupiditate similiter communiter sumpta, conceditur to-

tum: sic enim continentia est etiam circa cupiditatem, nec hoc est contra propositum. Si vero sumatur continentia proprie, et cupiditas communiter, neg. minor: circa exteriora enim bona, ut sunt honores, et divitiæ, et huiusmodi, non est continentia simpliciter, sed solum secundum quid: et ratio est, quia non sunt eligibilia quasi necessaria ad conservationem naturæ, et ideo circa ea dicimur continentes solum secundum quid, apponendo quod sunt continentes, vel incontinentes lucri, honoris, et huiusmodi. Ad probationem dicitur quod Tullius, vel locutus est de continentia communiter accepta, vel de cupiditate stricte sumpta. Continentia enim communiter accepta est etiam circa cupiditates divitiarum, et honorum: et continentia proprie sumpta, est circa cupiditatem, prout restringitur ad appetitum delectationum.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod quia delectationes venereorum, sunt vehementiores, quam delectationes ciborum, magis circa venerea, consuevimus continentiam, vel incontinentiam dicere, quam circa cibos: tamen circa utrumque dici potest secundum Phil.

Ad 5. Negatur minor. Potest enim aliqua virtus esse circa delectationes tactus, et tamen non esse circa delectationes bestiales. Nam continentia est bonum rationis humæ, et ideo attenditur solum circa passionem quæ possunt esse homini connaturales. Unde dicitur 7. Ethic. cap. 5. quod si aliquis tenens puerum concupiscat eum, vel comedere, vel ad venereorum inconvenientem delectationem, sive sequatur hanc concupiscentiam, sive non, non dicitur simpliciter continens, vel incontinens, sed secundum quid: quia huiusmodi concupiscentia non est connaturalis.

ARTICULUS III.

Utrum subjectum continentia sit vis concupiscibilis.

Pro affirmativa.—Videtur, quod sub-

jectum continentiae sit vis concupiscibilis.

1. Illa virtus cujus propria materia pertinet ad vim concupiscibilem, est in concupiscibili sicut in subjecto. Sed continentiae propria materia pertinet ad vim concupiscibilem. Ergo continentia est in concupiscibili sicut in subjecto.

Minor prob., quia subjectum virtutis oportet esse proportionatum materiae, circa quam est ipsa virtus.

Maior probat., quia materia propria continentiae sunt delectationes tactus, ut dictum est art. præced. quæ ad concupiscibilem pertinent.

2. Incontinentia est in concupiscibili. Ergo et continentia est in concupiscibili tamquam in subjecto.

Anteced. prob., quia passiones concupiscibilis superant rationem. Dicit enim Andronicus quod *incontinentia est malitia concupiscibilis, secundum quam eligit pravas delectationes, prohibente rationali.*

Conseq. probat., quia opposita sunt circa idem.

3. Continentia aut est in ratione, aut in voluntate, aut in irascibili, aut in concupiscibili. Sed continentia non est in ratione, nec in voluntate, nec in irascibili. Ergo remanet quod sit in concupiscibili.

Maior prob., quia subjectum virtutis humanæ, aut est ratio, aut est vis appetitiva, quæ dividitur in voluntatem, irascibilem, et concupiscibilem.

Minor quoad singulas partes probat. Non est in ratione, quia sic esset virtus intellectualis. Nec in voluntate, quia continentia est circa passiones, quæ non sunt in voluntate. Nec in irascibili, quia non est circa passiones irascibilis, ut dictum est art. præced. ad 2.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Omnis virtus in aliqua potentia existens aufert malum actum illius potentiae. Sed continentia non aufert malum ac-

tum concupiscibilis. Ergo continentia non est in concupiscibili.

Minor probat., quia continens habet concupiscentias pravas, ut dicitur lib. 7. Ethic. cap. 9.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Continentia non est in concupiscibili, sicut in subjecto.

Prob. Concupiscentia eodem modo se habet in eo qui est continens, et in eo qui est incontinens. Ergo continentia non est in concupiscibili sicut in subjecto.

Anteced. prob., quia concupiscibilis, tam in eo qui est continens, quam in incontinente, prorumpit in concupiscentias pravas.

Conseq. prob., quia omnis virtus in aliquo subjecto existens facit illud differre à dispositione, quam habet dum subijcitur opposito vitio.

2.^a CONCLUSIO. Continentia non est in ratione, sicut in subjecto.

Probat. Ratio eodem modo se habet in eo qui est continens et in eo qui non est continens. Ergo continentia non est in ratione sicut in subjecto.

Anteced. probatur, quia tam continens, quam incontinens, habet rationem rectam, et uterque extra passionem existens, gerit in proposito illicitas concupiscentias non sequi.

Conseq. prob. Sicut probata fuit conseq. præcedentis rationis.

3.^a CONCLUSIO. Continentia est in voluntate sicut in subjecto.

Prob. in ea potentia, in qua est electio, est continentia. Sed in voluntate est electio, ut dictum est 1. 2. quæst. 13. art. 1. Ergo in voluntate est etiam continentia.

Maior probatur, quia prima differentia continentis, et incontinentis invenitur in electione. Continens enim quamvis patiatu'r vehementes concupiscentias, tamen eligit non sequi eas propter rationem. Incontinens autem eligit sequi eas, non obstante contradictione ratio-

nis. Est igitur continentia in potentia, in qua est electio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod aliqua virtus potest esse circa aliquid, tamquam circa propriam materiam dupliciter: uno modo ut moderans: alio modo resistendo ei. Tunc ad maiorem dicitur, quod virtus quæ est circa ea quæ pertinent ad vim concupiscibilem, ut moderativa ipsorum, necessario talis virtus debet esse in vi concupiscibili. Si vero sit circa ea quæ pertinent ad vim concupiscibilem, ut eis resistens, non est necesse ut sit in concupiscibili: nam etiam virtus quæ est in ratione, potest resistere passionibus in concupiscibili existentibus. Ad minorem igitur dicitur, quod continentia habet pro materia concupiscentias delectationum tactus, non sicut quas moderetur, eas enim moderari pertinet ad temperantiam; sed est circa eas, quasi resistens eis, unde ex hoc sequitur quod continentia non possit esse in concupiscentia, sed necessario debeat esse in alia potentia, quia resistentia est alterius ad alterum.

Ad 2. Neg. anteced. Tam enim continentia, quam incontinentia pertinent ad voluntatem, tamquam ad proprium subjectum. Ad probationem dicitur, quod voluntas est media inter rationem et concupiscibilem, unde potest moveri, tum á ratione, tum á concupiscibili. In continente movetur voluntas á ratione; et in incontinente movetur á concupiscibili, et propterea continentia potest attribui rationi moventi voluntatem, et incontinentia potest attribui concupiscibili, et propter hoc Andronicus attribuit incontinentiam concupiscibili, quia scilicet concupiscibilis trahit voluntatem ad sequelam passionum.

Ad 3. Negatur minor, quoad secundam partem: est enim continentia in voluntate. Ad probat. dicitur, quod licet passiones non sint in voluntate sicut in subjecto, est tamen in potestate volunta-

tis eis resistere, et hoc modo voluntas continentis, resistit concupiscentiis.

ARTICULUS IV.

Utrum continentia sit melior quam temperantia.

Pro affirmativa. — Videtur, quod continentia sit melior quam temperantia.

1. Dicitur Eccl. 26. *Omnis ponderatio non est digna continentis animæ.* Ergo continentia nulla virtus potest adæquari.

2. Virtus cui debetur maius præmium, quam temperantia, est melior quam temperantia. Sed continentia debetur maius præmium, quam temperantia. Ergo continentia est potior temperantia.

Maior prob., quia tanto aliqua virtus est potior, quanto meretur maius præmium.

Minor prob. Virtus quæ magis legitime certat, meretur maius præmium; juxta illud 2. Tim. 2. *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit.* Sed continens magis legitime certat, quam temperatus, cum continens patiatur vehementes passiones et concupiscentias pravas, quas temperatus non habet. Ergo maius præmium meretur continens, quam temperatus.

3. Virtus quæ est in voluntate, est dignior ea quæ est in concupiscibili. Sed continentia est in voluntate, temperantia vero est in concupiscibili, ut patet ex præced. art. Ergo continentia est dignior temperantia.

Maior prob., quia voluntas est dignior potentia, quam concupiscibilis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtus adjuncta temperantia, ut secundaria principali, non est dignior temperantia. Sed continentia adjungitur temperantia, ut secundaria principali, ut Andronicus et Tullius lib. 2. de invent. dicunt. Ergo continentia non est potior quam temperantia.

Determinatio.

Distinctio. Nomen continentiae dupliciter accipitur. Uno modo, secundum importat cessationem ab omnibus delectationibus venereis. Alio modo, secundum quod importat resistentiam rationis ad concupiscentias pravas, quæ sunt in homine vehementes.

1.^a CONCLUSIO. Continentia secundum quod significat cessationem ab omnibus delectationibus venereis, est potior temperantia.

Hæc concl. patere potest ex his quæ dicta sunt quæst. 152. artic. 5. de præminencia virginitatis supra castitatem simpliciter dictam: ea enim ratione qua virginitas est potior castitate, eadem continentia, sic accepta, quæ idem est quod virginitas, est potior, quam sit temperantia.

2.^a CONCLUSIO. Continentia secundum quod importat resistentiam rationis ad concupiscentias pravas, quæ sunt in homine non est potior quam temperantia, sed temperantia est multo potior quam continentia.

Prob. Virtus in qua minus viget bonum rationis, quam in temperantia, non est potior quam temperantia. Sed cum continentia minus viget bonum rationis, quam cum temperantia. Ergo continentia non est potior quam temperantia.

Maior prob., quia bonum virtutis est laudabile ex eo quod est secundum rationem. Unde tanto magis est virtus laudabilis, quanto magis in ea viget bonum rationis, et é contra.

Minor prob., quia in continente vehementer resistit appetitus sensitivus rationi, per concupiscentias pravas: unde non est perfecte subiectus rationi. In temperato vero appetitus sensitivus est perfecte subiectus rationi, quasi á ratione edomitus, ita ut in nullo rationi resistere possit. Ex quibus sequitur quod continentia se habeat ad temperantiam, ut imperfectum ad perfectum, quia scilicet tem-

perantia perfecte dominatur appetitui, non autem continentia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced., quod auctoritas illa potest dupliciter intelligi. Uno modo secundum quod accipitur continentia, prout abstinet ab omnibus venereis, et hoc modo dicitur quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis in genere castitatis, et sensus est quod sæcunditas carnis, quæ quæritur in matrimonio, non adæquatur continentiae virginali, vel viduali, ut quæst. 152. art. 5. dictum est. Alio modo potest intelligi, secundum quod nomen continentiae sumitur communiter, pro omni abstinentia á rebus illicitis. Et sic dicitur quod omnis ponderatio non est digna continentis animæ, quia scilicet talis continentia cum nullo temporali potest digne commutari, non enim respicit æstimationem auri, vel argenti. Et sensus est quod anima continens, quæ se abstinet ab illicitis, est excellentior quacumque re terrena.

Ad 2. Negat. minor. Ad prob. etiam neg. minor, ad cuius prob. quæ innuitur dicitur, quod magnitudo concupiscentiæ, seu debilitas ejus ex duplici causa procedere potest. Quandoque enim procedit ex causa corporali: quidam enim ex naturali complexione sunt magis proni ad concupiscendum quam alii. Et iterum quidam habent opportunitates delectationum concupiscentiam inflammantes, magis paratas quam alii, et talis debilitas concupiscentiæ diminuit meritum, et magnitudo auget. Quandoque vero debilitas, vel magnitudo concupiscentiæ provenit ex causa spiritali laudabili, puta ex vehementia charitatis, vel ex fortitudine rationis, sicut est in homine temperato, et hoc modo debilitas concupiscentiæ auget meritum, ratione suæ causæ; magnitudo vero minuit. Unde etsi temperatus habeat minores passionnes et concupiscentias, et propter hoc non indigeat certare, sicut continens;

quia tamen hæc carentia concupiscentiarum est vel ex charitate, vel ex fortitudine rationis, maius meretur præmium temperatus quam continens.

Ad 3. Negatur maior. Et ratio negationis est, quia virtus laudatur ex bono rationis, quod ponit in aliqua materia. Illa igitur virtus erit potior, per quam bonum rationis extenditur ad magis distans. Voluntas autem est propinquior rationi quam concupiscibilis: unde per virtutem quæ est in voluntate tantum, ostenditur bonum rationis esse so-

lum in voluntate; per virtutem autem, quæ est in concupiscibili ostenditur, quod bonum rationis est tam perfectum, quod se extendit etiam ad concupiscibilem. Continentia igitur ponit bonum rationis in voluntate tantum, temperantia vero usque ad concupiscentiam extendit rationis bonum. Unde ad prob. maioris dicitur, quod etsi voluntas sit potior concupiscibili, tamen virtus ponens bonum rationis etiam in concupiscibili, est potior virtute quæ ponit bonum rationis solum in voluntate.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 135.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuaturn a scripturis, et Andronico, quod continentia est virtus. Hinc ergo agnosces, quomodo et per rationem, et per Andronicum, et per scripturas, destruere debeas errorem quorundam Philosophorum, ut refert Direct. Inqu. 2. par. q. 4. dicentium: quod continentia non est virtus. Ab Andronico quidem, ut in *arg. cont.* Vide quæst. 143. art. 1. A scripturis vero per hoc, quod dicitur Eccl. 26. « Omnis ponderatio non est digna continentis animæ. Item Sap. 8. Scivi; quoniam aliter non possem esse continens; nisi Deus det. » Per hæc enim monstratur ibi, continentiam et esse donum Dei, et magnæ quidem dignitatis: atque ideo commonstratum rationabiliter scholasticis intelligitur, quod continentia est virtus. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis, et Philosopho insinuaturn fuisse, quod continentia materia sunt concupiscentia delectationum tactus. A Phil. quidem, secundum quod extenditur cum discursu in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Tob. 6. « Tu autem, cum acceperis eam, ingressus cubiculum per tres dias continens esto ab ea. » Ac si, ad propositum, scholastice dicat. Continentia est circa hoc, tamquam materiam propriam, quod refrænât concupiscentias delectationum tactus venerei. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse ab Ecclesia, scripturis, et Philosopho, quod continentia non est in concupiscibili, tamquam in subjecto. A Phil. quidem: ut discurretur in *arg. cont.* A scripturis autem per hoc, quod dicitur 2. Corinth. 12. « Datus est mihi stimulus carnis meæ, Angelus Sathanæ, qui me colaphizet. Propter quod, etc. Et Dominus dixit mihi: sufficit tibi gratia mea. » Ecce: quod Apostolus, qui utique erat continens, iuxta illud 1. Corinth. 7. *Volo, omnes homines esse, sicut meipsum*, concupiscentias pravas habebat, et quibus, et per Dei gratiam viriliter resistebat. Ex hoc igitur loco si argueris, ad similitudinem textus in *arg. cont.* videbis: quod secundum scripturam continentia non est in concupiscibili. Ab Ecclesia vero insinuatur idem: dum B. Hieronymum, Franciscum, Benedictum, narrat publice in festivitatis ipsorum, quod concupiscentias carnales habebant, et illis, vel laborum asperitate, inedia, vigiliis, austeritate ferme incredibili, vel se nudos in nivis, aut aquæ, spinarum, sive urticarum projiciendo congeriem, forti animo contranitebantur. Ex his argumentare, ad propositum scholasticum: ut supra. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, Tullio, et Andronico, quod temperantia est potior virtus, quam continentia. A Tullio quidem, et Andronico, *ut in arg. cont.* Vide q. 143. ar. 1. A scripturis vero per hoc, seu per simile, quod, ut eminentiam singularem Josaphat regis describerent, dixerunt 1. Paralip. 17. « nec omnia regna terrarum per gyrum Juda audebant bellare contra Josaphat. » Et Judith virilitatem mirandam significarunt per ly « in omni spatio vitæ ejus non fuit, qui perturbaret Israel, et post mortem ejus annis multis. » Judith 16. Sed et magnitudinem victoriæ exercitus Josue adversus inimicos denotarunt per ly *nullus contra filios Israel mutire ausus est.* Josue 10. Quin et perfectissimam Domini nostri tum in solvendis dubiis, tum in proponendis quæstionibus ab intellectu adversariorum insolubilibus, sapientiam designarunt per ly *neque ausus fuit quisque ex illa die eum amplius interrogare:* Matthæus 22. Ex prædictis enim tamquam á simili concludendum scholasticis theologis reliquerunt: quod temperantia, eo, quod contra eam dormitæ passionibus vix mutire audent, est potior, quam continentia, contra quam passionibus adhuc vehementer insurgunt. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUINQUAGESIMA SEXTA,

DE INCONTINENTIA, IN QUATUOR
ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de incontinentia.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum incontinentia pertineat ad animam, vel ad corpus.

Secundo, utrum incontinentia sit peccatum.

Tertio, de comparatione incontinentiæ ad intemperantiam.

Quarto, quis sit turpior, utrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentiæ.

ARTICULUS I.

Utrum incontinentia pertineat ad animam.

Pro negativa. = Videtur, quod incontinentia non pertineat ad animam, sed ad corpus.

1. Illud in quod fit diversitas ex sexu diversitate, non pertinet ad animam sed ad corpus. Sed in incontinentia fit diversitas ex diversitate sexus. Ergo incontinentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

Maior probat., quia diversitas sexuum

non est ex parte animæ, sed ex parte corporis.

Minor prob., quia 7. Ethicorum cap. 5. dicitur, quod *mulieres non dicuntur continentes, neque incontinentes.*

2. Illud, quod sequitur complexionem corporum, non pertinet ad animam. Sed incontinentia sequitur corporum complexionem. Ergo incontinentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

Minor prob., quia Phil. dicit 7. Ethic. c. 7. quod maxime acuti, idest colerici et melancholici, secundum effrænatam concupiscentiam sunt incontinentes.

3. Illud per quod corpus habet victoriam contra spiritum, magis pertinet ad corpus, quam ad animam. Sed per incontinentiam caro habet victoriam contra spiritum. Ergo incontinentia pertinet ad corpus, et non ad animam.

Maior prob., quia victoria magis pertinet ad eum qui vincit, quam ad eum qui vincitur.

Minor prob., quia ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, quod caro concupiscens adversus spiritum superat ipsum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud secundum, quod differt homo á bestiis pertinet ad animam. Sed secundum rationem continentiam, et inconti-

nentiæ, homo differt á bestiis. Ergo incontinentia est maxime in parte animæ.

Maior prob., quia homo differt á bestiis principaliter secundum animam.

Minor prob., quia bestias dicimus neque continentes, neque incontinentes, ut dicitur 7. Ethic. cap. 3.

Determinatio.

CONCLUSIO. Incontinentia principaliter ad animam pertinet.

Prob. Illud, quod habet causam occasionalem tantum ex parte corporis, causam vero per se habet ex parte animæ, pertinet principaliter ad animam. Sed incontinentia habet causam tantum occasionalem ex parte corporis, causam vero per se ex parte animæ. Ergo incontinentia principaliter, non ad corpus, sed ad animam pertinet.

Maior patet, quia virtus vel vitium pertinet ad id ex quo habet causam per se, magis quam ad id, quod solam occasionem præstat.

Minor prob. quoad utramque partem. Et primo, quod incontinentia habeat ex parte corporis solum causam occasionalem. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quod insurgant passionnes vehementes in appetitu sensitivo, qui est virtus corporis organici. Huiusmodi autem passionnes quantumcumque vehementes sint, non sunt sufficiens causa incontinentiæ; sed sola occasio. Si enim huiusmodi passionnes reliquant usum rationis, durante usu rationis, potest homo semper resistere. Si vero passionnes adeo insurgunt, quod totaliter auferant usum rationis, sicut accidit in his qui propter vehementiam passionum, amentiam incurrunt, non remanebit in his ratio continentæ, vel incontinentæ, quia non salvatur in eis iudicium rationis, quod continens servat, et incontinens deserit. Unde ex parte corporis non invenitur sufficiens, et per se causa incontinentæ, sed solum occasio. Ex quibus sequitur, quod per se causa incontinentæ sit ex parte ani-

mæ, quod est altera minoris pars. Habet autem incontinentia causam ex parte animæ dupliciter, ut dicitur 7. Ethic. cap. 7. Uno modo quando anima passionibus cedit, antequam ratio consilietur, quæ quidem vocatur irrefrænata incontinentia, vel prævolatio. Alio modo quando non permanet homo in his quæ consiliata sunt, eo quod debiliter est firmatus, in eo quod ratio iudicavit, et hæc est duplex incontinentiæ propria causa, ex parte animæ existens.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Potest enim aliquid ad animam pertinere, et tamen in eo fieri aliqua diversitas, secundum corporum differentiam: anima enim humana est corporis forma, et habet quasdam vires, corporeis organis utentes, quarum operationes aliquid conferunt etiam ad illa opera animæ, quæ sunt sine corporeis instrumentis, id est ad actum intellectus et voluntatis, in quantum scilicet intellectus á sensu accipit, et voluntas impellitur á passione appetitus sensitivi. Potest igitur aliquis habitus ad animam pertinere; et tamen in eo esse aliqua differentia, secundum corporum complexionem. Unde etsi sexus ad corpus pertineat, potest tamen aliquam differentiam facere in incontinentia, etiam quod sit ad animam pertinens: quia enim femina secundum corpus habet quamdam debilem complexionem, sit ut in pluribus, quod etiam debiliter inhæreat quibuscumque inhæret, etsi raro in aliquibus aliter accidat, secundum illud Prov. ult. *Mulierem fortim quis inveniet?* Et quia illud, quod est parum, vel debile reputatur quasi nullum, inde est quod Phil. loco citato in argumento loquitur de mulieribus non habentibus iudicium rationis firmum, quamvis in aliquibus mulieribus contrarium accidat, et propter hoc dicit, quod mulieres non dicimus continentes, quia non ducuntur, quasi habentes solidam rationem, sed ducuntur quasi de facili sequentes passionnes.

Ex quibus non sequitur quod incontinentia pertineat ad corpus, et non ad animam.

Ad 2. Dicitur, quod aliquid potest sequi corporis complexionem dupliciter: uno modo quod causa sufficiens hujus sequelæ sit ex parte corporis; alio modo sic, quod causa sufficiens sit ex parte animæ, ex parte vero corporis sit sola causa occasionalis. Tunc dicitur, quod si maior intelligatur priori modo est vera. Illud enim, quod sequitur corporis complexionem, et causa sufficiens hujus sequelæ est ex parte corporis, hoc non pertinet ad animam, sed ad solum corpus. Sed tunc est falsa minor, quia incontinentia non sic sequitur complexionem corporis, ut dicetur. Si vero maior intelligatur secundo modo, scilicet quod illud, quod sequitur corporis complexionem, cujus sequelæ in corpore sit solum occasionalis causa, est falsa. Potest enim aliquid sequi corporis complexionem cujus sequelæ causa occasionalis sit ex parte corporis, et tamen pertinere ad animam, et sic incontinentia sequitur complexionem corporis. Ex impetu enim passionis contingit, quod aliquis statim ante consilium rationis, passiones sequatur: impetus autem passionis provenire solet, vel ex velocitate, sicut in choleris, vel ex vehementia, sicut in melancholicis, qui propter terrestrem complexionem vehementissime inflammantur. Sicut è contrario contingit, quod aliquis non persistat in eo, quod consiliatum est, ex eo quod debiliter inhæret propter molliem complexionis, ut de mulieribus in præcedenti solutione dictum est. Quod etiam videtur, propter eandem causam phlegmaticis contingere. Hæc autem accidunt in quantum ex complexione corporis datur aliqua incontinentiæ occasio; non tamen est causa sufficiens, ut dictum est in corpore. Breviter igitur dicitur ad maiorem, quod illud, quod sequitur complexionem corporis, cujus sequelæ causa sufficiens sit ex par-

te corporis, non pertinet ad animam: si vero causa sequelæ sit ex parte corporis solum occasionalis, potest pertinere ad animam. Et ad minorem dicitur, quod incontinentia sequitur complexionem corporis, non habens causam per se ex parte corporis, sed solum quatenus ex tali complexione datur causa incontinentiæ, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur ad maiorem et ad ejus prob., quod concupiscentia carnis in eo qui est incontinens, superat spiritum, non ex necessitate, sed per negligentiam spiritus non resistentis fortiter contra impetus passionum. Unde causa per se hujus victoriæ carnis contra spiritum non est ex parte carnis, nisi occasionaliter, sed est ex parte spiritus per se, qui non resistit, cum resistere possit.

ARTICULUS II.

Utrum incontinentia sit peccatum.

Pro negativa. = Videtur, quod incontinentia non sit peccatum.

1. Illud, quod homo vitare non potest, non est peccatum. Sed incontinentiam nullus ex se ipso vitare potest. Ergo incontinentia non est peccatum.

Maior prob., quia nullus peccat in eo, quod vitare non potest.

Minor prob., quia Sap. 8. dicitur. *Scio, quod non possum esse continens, nisi Deus dederit.*

2. Illud quod vincit rationem non est peccatum. Sed incontinentia in incontinente vincit rationem. Ergo incontinentia non est peccatum.

Maior prob., quia omne peccatum in ratione videtur consistere.

3. Vehementia divini amoris non est peccatum. Sed aliquis fit incontinens ex vehementia divini amoris. Ergo incontinentia non est peccatum.

Maior prob., quia nullus peccat, ex eo quod Deum vehementer amat.

Minor prob., quia Dion. dicit 4. c. de Div. nom. quod *Paulus per incontinentiam divini amoris dixit; vivo ego jam non ego.*

Argumentum sed contra.

Illud, quod connumeratur aliis peccatis est peccatum. Sed incontinentia connumeratur aliis peccatis 2. Tim. 3. ubi dicitur: *Criminatores incontinentes immites etc.* Ergo incontinentia est peccatum.

Determinatio.

Distinctio. Incontinentia potest attendi circa aliquid tripliciter. Uno modo proprie, et simpliciter, et sic incontinentia attenditur circa concupiscentias delectationum tactus, sicut et intemperantia, ut de continentia dictum est quæst. præced. artic. 2. Alio modo attenditur incontinentia circa aliquid proprie quidem, in quantum homo recedit ab eo, quod est secundum rationem, sed non simpliciter, puta cum aliquis non servat modum rationis in concupiscentia honoris, divitiarum, et aliorum hujusmodi, quæ secundum se videntur esse bona, circa quæ non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, sicut supra quæst. præced. art. 2. ad 3. de continentia dictum est. Tertio modo incontinentia dicitur esse circa aliquid, non proprie, sed secundum similitudinem, ut si sit circa concupiscentias eorum, quibus non potest aliquis male uti, puta circa concupiscentias virtutum, circa quas potest dici aliquis esse incontinens, per similitudinem, quia sicut ille qui est incontinens, totaliter ducitur per concupiscentiam malam, ita aliquis totaliter ducitur per concupiscentiam bonam, quæ est secundum rationem. Incontinentia igitur dicitur tripliciter, scilicet proprie, et simpliciter. Proprie sed non simpliciter. Et non proprie, nec simpliciter, sed secundum similitudinem. Incontinentia proprie et simpliciter, est circa delectationes tactus. Incontinentia proprie, sed non simpliciter, est circa concupiscentias eorum quæ sunt secundum se bona, sed non servatur circa ea modus rationis. Incontinentia vero secundum similitudi-

nem est circa concupiscentiam eorum, quibus non potest aliquis male uti, ut sunt virtutes.

1.^a CONCLUSIO. Incontinentia proprie, et simpliciter dicta est peccatum.

Prob. duplici ratione. Prima. Illud per quod aliquid recedit ab ordine rationis, est peccatum. Sed per incontinentiam proprie, et simpliciter dictam homo recedit ab ordine rationis. Ergo incontinentia proprie, et simpliciter dicta est peccatum.

Secunda ratio est. Illud per quod homo se immergit quibusdam turpibus delectationibus, est peccatum. Sed per incontinentiam proprie dictam, immergit se homo incontinens quibusdam turpibus delectationibus. Ergo incontinentia proprie, et simpliciter dicta est peccatum.

Et utraque ratio confirmatur. Dicit enim Phil. 7. Ethic. cap. 8. quod *incontinentia vituperatur, non solum sicut peccatum*, quod scilicet est per recessum a ratione, *sed sicut malitia quædam*, in quantum pravas concupiscentias sequitur.

2.^a CONCLUSIO. Incontinentia proprie, sed non simpliciter dicta est peccatum.

Manifestatur. Incontinentia enim sic accepta non est peccatum, quia se ingerat pravis concupiscentiis, sed ex eo, quod non servat modum debitum rationis, etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum. Igitur incontinentia proprie et simpliciter dicta est peccatum ex duplici capite, scilicet quia non servat bonum rationis, et quia ingerit se turpibus delectationibus. Incontinentia vero secundo modo dicta est peccatum ex uno tantum capite, quia scilicet non servat modum debitum in concupiscendo ea, quæ secundum se sunt appetibilia.

3.^a CONCLUSIO. Incontinentia, secundum similitudinem dicta, non est peccatum, sed pertinet ad perfectionem virtutis.

Hæc concl. est ex manifesta.

Ad 1. Negatur minor. Homo enim potest vitare peccatum, et facere bonum non quidem propriis viribus solitarie consideratis, sed cum divino auxilio, sine quo nihil facere possumus, ut dicitur Joan. 15. Unde ad prob. dicitur, quod per hoc quod homo indiget divino auxilio, ad hoc quod sit non inens non excluditur, quin incontinentia sit peccatum, quia ut dicitur 3. Ethic. capit. 3. quæ per amicos possumus, aliquantulum per nos possumus.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod illud per quod vincitur iudicium rationis ex necessitate, non est peccatum, secus autem est si vincatur non ex necessitate. Tunc ad minorem dicitur, quod in eo qui est incontinens, vincitur iudicium rationis, non ex necessitate; hoc enim auferret rationem peccati; sed ex negligentia quadam hominis, non firmiter intendentis ad resistendum passioni, per iudicium rationis quod habet.

Ad 3. Dicitur quod ratio illa procedit de incontinentia secundum similitudinem dicta. Et firmat tertiam conclusionem.

ARTICULUS III.

Utrum incontinens plus peccet, quam intemperatus.

Pro affirmativa. Videtur, quod incontinens plus peccet, quam intemperatus.

1. Ille qui magis agit contra conscientiam, plus peccat. Sed incontinens magis facit contra conscientiam, quam intemperatus. Ergo incontinens plus peccat, quam intemperatus.

Maior prob., quia tanto gravius videtur aliquis peccare, quanto magis contra conscientiam agit, secundum illud Luc. 12. *Servus sciens voluntatem Domini sui, et non faciens, plagis vapulabit multis*, etc.

Minor prob., quia ut dicitur 7. Ethic. c. 3. Incontinens sciens, quam prava sunt, quæ concupiscit, nihilominus agit

ARTIC. III.

propter passionem. Intemperatus autem iudicat eam quæ concupiscit, esse bona.

2. Peccatum quod est insanabilius, est gravius. Sed peccatum incontinentiæ est insanabilius quam peccatum intemperantiæ. Ergo peccatum incontinentiæ est gravius quam peccatum intemperantiæ.

Maior prob., quia quanto aliquod peccatum gravius est, tanto videtur esse minus sanabile: unde et peccata in Spiritum Sanctum, quæ sunt gravissima, dicuntur esse irremissibilia.

Maior prob. Sanatur enim peccatum alicujus per admonitionem et correctionem, quæ nihil videtur conferre incontinenti, qui scit se male agere, et nihilominus male agit. Intemperato autem videtur, quod bene agat, et sic aliquid ei conferre posset admonitio.

3. Qui peccat ex maiori libidine, gravius peccat. Sed incontinens peccat ex maiori libidine, quam intemperatus. Ergo incontinens gravius peccat quam intemperatus.

Minor prob., quia incontinens habet vehementes passiones et concupiscentias quas non semper habet intemperatus.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Ille qui non est pœnitivus, gravius peccat, quam ille qui est pœnitivus. Sed intemperatus non est pœnitivus sed immanet electioni, ut dicitur 7. Ethic. cap. 8. Incontinens autem est pœnitivus. Ergo intemperatus gravius peccat quam incontinens.

Maior prob., quia impœnitentia aggravat omne peccatum. Unde August. dicit in lib. de verb. Dom. ser. 11. quod *impœnitentia est peccatum in Spiritum Sanctum*.

Determinatio.

CONCLUSIO. Intemperatus multo gravius peccat, quam incontinens.

Prob. Ille in quo est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, gravius peccat. Sed in intemperato est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, quam

in incontinente. Ergo intemperatus gravius peccat quam incontinens.

Maior probat., quia secundum Aug. lib. de duabus animabus c. 10. et 11. *Voluntas est qua peccatur, et recte vivitur: et ideo ubi est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, ibi est gravius peccatum.*

Minor probat. Inclinatio quæ est ex propria electione procedente ex habitu per consuetudinem acquisito, est maior, quam quæ procedit ex aliqua inclinatione. Sed in eo qui est intemperatus, voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinem acquisito; in eo autem qui est incontinens, voluntas inclinatur ad peccandum ex aliqua passione. Ergo in intemperato est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, quam in incontinente.

Maior hujus prob., quia habitus est qualitas difficile mobilis, passio vero cito transit. Unde maior est inclinatio, quæ est ex habitu, quam quæ est ex passione.

Minor hujus prob., quia incontinentem statim pœnitet transeunte passione quod non accidit de intemperato, quoniam gaudet se peccasse, eo quod operatio peccati sit facta sibi connaturalis. Unde de his dicitur Prov. 2. *Lætantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis.* Ex quibus omnibus sequitur quod *intemperatus sit multo peior quam incontinens*, ut etiam dicitur 7. Ethicor. cap. 7.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod tam incontinens, quam intemperatus ex ignorantia peccant, quæ ignorantia, quanto maior est, tanto gravius est peccatum. Et quia maior est in intemperato hæc ignorantia, quam in incontinente, ideo gravius peccat intemperatus quam incontinens. Pro quo est sciendum, quod ignorantia intellectus

quandoque quidem præcedit inclinationem appetitus et causat eam, et sic quantum est maior ignorantia, tanto magis peccatum diminuit, vel totaliter excusat in quantum causat involuntarium. Alio modo est converso, ignorantia rationis sequitur inclinationem appetitus; et talis ignorantia, quanto est maior, tanto facit peccatum gravius, quia ostenditur inclinatio appetitus esse maior: ignorantia autem tam incontinentis, quam intemperati provenit ex eo quod appetitus est in aliquid inclinatus, sive per passionem sicut in incontinente, sive per habitum, sicut in intemperato; maior autem ignorantia causatur ex hoc in intemperato, quam incontinente. Et uno quidem modo quantum ad durationem, quia in incontinente durat illa ignorantia solum passione durante, sicut accessio febris tertianæ durat, durante commotione humoris; ignorantia autem intemperati durat assidue propter permanentiam habitus. Unde assimilatur phthisi, vel cuiusque morbo continuo, ut Phil. dicit 7. Eth. c. 8. Alio autem modo est maior ignorantia intemperati, quantum ad id, quod ignoratur. Nam ignorantia incontinentis attenditur quantum ad aliquod particulare eligibile, prout scilicet æstimat hoc nunc esse eligendum. Sed intemperatus habet ignorantiam circa ipsum finem, in quantum scilicet iudicat hoc esse bonum: ut irrefræmate concupiscentias sequatur. Unde Philos. in 7. Ethic. dicit cap. 7. *quod incontinens est melior intemperato, quia salvatur in eo optimum principium, scilicet recta æstimatio de fine.*

Ad 2. Neg. minor. Difficilius enim sanatur intemperatus, quam incontinens. Ad prob. dicitur, quod ad sanationem incontinentis non sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxilium gratiæ concupiscentiam mitigantis, et adhibetur etiam exterius remedium admonitionis, et correctionis, ex quibus aliquis incipit concupiscentiis resistere, ex quo

concupiscentia debilitatur, ut supra dictum est, quæst. 142. art. 2. et iisdem etiam modis potest sanari intemperatus; sed difficilior est ejus sanatio propter duo, quorum primum est ex parte rationis, quæ corrupta est circa æstimationem ultimi finis, qui se habet sicut principium in demonstrativis. Difficilius autem reducitur ad veritatem ille qui errat circa principium, et similiter in operativis ille qui errat circa finem. Aliud autem est ex parte inclinationis appetitus, quæ in intemperato est ex habitu, qui difficile tollitur; inclinatio autem incontinentis est ex passione, quæ facilius reprimi potest.

Ad 3. Dicitur quod libido est duplex; scilicet voluntatis, et appetitus sensitivi. Libido voluntatis auget peccatum, non autem libido appetitus sensitivi. Maior est vera de libidine voluntatis, non de libidine appetitus sensitivi. Tunc ad minorem dicitur, quod libido voluntatis, quæ auget peccatum, maior est in intemperato, quam in incontinente, ut ex dictis patet. Sed libido concupiscentiæ appetitus sensitivi, quandoque major est in incontinente, quia incontinens non peccat, nisi á gravi concupiscentia, sed intemperatus etiam ex levi concupiscentia peccat, et quandoque eam prævenit. Et ideo Phil dicit 7. Ethic. c. 8. quod «magis intemperatum vituperamus quia non concupiscens, vel quiete, id est, remisse concupiscens persequitur delectationes. Quid enim faceret si adesset concupiscentia juvenilis?

ARTICULUS IV.

Utrum incontinens iræ sit peior quam incontinens concupiscentiæ.

Pro affirmativa.—Videtur, quod incontinens iræ sit peior quam incontinens concupiscentiæ.

1. Incontinentia eorum, contra quæ difficilior est pugnare, levius peccatum est, quam incontinentia eorum contra quæ facilius est pugnare. Sed *difficilior est pugnare contra concupiscentiam,*

quam contra iram, ut Heraclitus dixit. Ergo incontinentia concupiscentiæ levius peccatum est, quam incontinentia iræ.

Maior prob., quia quanto difficilior est resistere passioni, tanto incontinentia videtur esse levior. Unde dicitur 7. Ethic. c. 7. *Non enim si quis á fortibus et superexcellendis delectationibus vincitur, vel tristitiis, est admirabile, sed condonabile.*

2. Incontinentia passionis quæ plus relinquit de iudicio rationis, gravius peccatum est, quam incontinentia passionis quæ minus relinquit de iudicio rationis. Sed ira plus relinquit de iudicio rationis, quam concupiscentia. Ergo incontinentia iræ gravius peccatum est, quam incontinentia concupiscentiæ.

Maior prob., quia si passio propter suam vehementiam totaliter auferat iudicium rationis, omnino excusatur aliquis á peccato. Igitur quando passio minus aufert de iudicio rationis, minus á peccato excusatur.

Minor prob. quia iratus aliquammodo audit rationem, non autem concupiscens, ut patet 7. Ethicor. cap. 6.

3. Peccatum quod est periculosius, est gravius. Sed incontinentia iræ est periculosior, quam concupiscentiæ. Ergo incontinentia iræ est gravior quam incontinentia concupiscentiæ.

Minor prob., quia incontinentia iræ perducit hominem ad maius peccatum, scilicet ad homicidium, quod est gravius peccatum, quam adulterium, ad quod perducit incontinentia concupiscentiæ.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. dicit 7. Ethic. c. 6. quod minus turpis est incontinentia iræ, quam incontinentia concupiscentiæ.

Determinatio.

Distinctio. Peccatum incontinentiæ potest considerari dupliciter. Uno modo ex parte passionis, ex qua ratio superatur. Alio modo quantum ad malum, in quod quis incidit, á ratione discedens.

1.^a CONCLUSIO. Incontinentia concupiscentiæ ex parte passionis superantis rationem, est turpior quam incontinentia iræ.

Prob. Incontinentia passionis, cuius motus habet maiorem inordinationem quam motus iræ, est turpior, quam incontinentia iræ. Sed motus concupiscentiæ habet maiorem inordinationem quam motus iræ. Ergo incontinentia concupiscentiæ turpior est quam incontinentia iræ.

Minor manifestatur. Propter quatuor enim, quæ Phil. tangit 7. Ethic. c. 6. motus concupiscentiæ habet maiorem inordinationem, quam motus iræ.

Primo. Motus qui aliquammodo est secundum rationem, est minus inordinatus quam motus, qui est totaliter secundum sensum, et nullo modo secundum rationem. Sed motus iræ participat aliquammodo rationem, in quantum scilicet iratus tendit ad vindicandam injuriam sibi factam, quod aliquammodo ratio dictat; sed non perfecte rationem participat, quia non intendit debitum modum vindictæ. Motus vero concupiscentiæ est totaliter secundum sensum, et nullo modo secundum rationem quæ nullo modo dictat esse faciendum id quod concupiscentia intendit. Ergo motus concupiscentiæ est inordinatior quam motus iræ.

Secundo. Motus qui magis sequitur corporis complexionem, minus est inordinatus, quam motus qui minus sequitur corporis complexionem. Sed motus iræ magis sequitur ad corporis complexionem, quam motus concupiscentiæ. Ergo motus iræ est minus inordinatus, quam motus concupiscentiæ.

Maior prob., quia quod provenit ex naturali corporis dispositione, reputatur magis venia dignum.

Minor prob. Motus enim iræ magis

consequitur corporis complexionem, propter velocitatem motus cholerae, quæ tendit ad iram. Unde magis est in promptu, quod ille, qui est secundum complexionem corporis dispositus ad irascendum irascatur, quam ille qui est dispositus ad concupiscendum, concupiscat. Unde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi, quam ex concupiscentibus concupiscentes.

Tertio. Ira quærit in manifesto operari, concupiscentia vero quærit latebras, et dolose subintrat, quod est maioris inordinationis indicium.

Quarto. Concupiscens delectabiliter operatur. Iratus vero quasi ex quadam tristitia præcedente coactus.

2.^a CONCLUSIO. Incontinentia iræ, quantum ad malum in quod a ratione discedens incurrit, est ut plurimum gravior, quam incontinentia concupiscentiæ.

Hanc probat tertium argumentum factum pro affirmativa, quia scilicet incontinentia iræ, ducit ad ea quæ pertinent ad maius proximi nocumentum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Difficilius est enim pugnare assidue contra delectationem, quam contra iram, quia concupiscentia est magis continua, tamen ad horam difficilius est pugnare contra iram, ut Heraclitus dixit. Hoc tamen non est ex se simpliciter difficilius, sed secundum quid.

Ad 2. Negatur minor. Nam in incontinente concupiscentiæ relinquatur aliquid de ratione, tamen dicitur esse sine ratione, magis quam iratus, quia iratus aliquo modo procedit secundum iudicium rationis, incontinens vero concupiscentiæ nullo modo agit secundum iudicium rationis, ut dictum est.

Ad 3. Jam dictum est, quod probat secundam conclusionem.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem, pro quanto huic veritati contraponitur, *Liberorum* dicentium: carnem tantum peccare. Articulo enim huic è diametro contraveniunt isti Liberi: quoniam per hoc incontinentiam neque principaliter, neque secundo pertineret ad animam implicite necessario dicunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem prædictum, pro quanto nunc sufficit, condemnari merito etiam à Philosopho: secundum quod cum discursu extenditur *in arg. cont.* Item à D. August. *Peccatum non est peccatum, nisi sit voluntarium.* Item Ezech. 18. *Anima, quæ peccaverit, ipsa morietur.* Ubi proprie de anima se loqui monstrat per contextum *ly filius non portabit iniquitatem patris.* Item ad litteram ab Eccl. 26. *Omnis ponderatio non est digna continentis animæ.* Per hoc enim, tamquam ab oppositis, innuitur: quod incontinentia pertinet ad animam. Item ab Isa. 63. *Quæ nolui, elegistis.* Electio enim non in corpore, sed in anima est. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Philosophorum* quorundam, quod ex eo, quod continentiam negabant esse virtutem, ut dictum est, atque damnatum, quæst. 153. artic. 5. append. videntur ex opposito etiam dicere voluisse, quod incontinentia non est peccatum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito damnari a. 2. Timoth. 3. ut extenditur *in arg. cont.* Item a. 1. Cor. 7. *ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram.* Hoc est. Ne cadatis in laqueum Satanae per incontinentiam vestram. Hanc vero esse peccatum, constat indicari per hoc; quod per illam venit quis in manus Satanae. Item ab eodem Apostolo ibidem. « Quod si non se continent, nubant. Melius est enim nubere, quam uri, » idest, quam non se continere. Patet autem, quod ustio, de qua loquitur, est peccatum (ut patet consideranti) et consequenter Apostolus, cum pro eodem sumat *ly uri*, et *ly non se continere*, contextu isto demonstrat ad litteram, quod incontinentia est peccatum. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse à scripturis et Philosopho insinuatam, quod intemperatus est pejor, quam incontinens. A Phil. quidem, ut extenditur cum discursu *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod peccata ex fragilitate innunt esse minora, quam peccata ex habitu, seu ex malitia. Ad cuius rei evidentiam de peccatis ex impulsu passionis, seu ex fragilitate, ait Psalm. 102. « Longe fecit à nobis (scilicet per remissionem) iniquitates nostras. Misertus est Dominus timentibus se: quoniam ipse cognovit figmentum nostrum: recordatus est, quoniam pulvis sumus. » Quæ omnia quadam compassione ad fragilitatem, quasi quod fragilitas minus quid in peccatis importet, designant. E contra vero de peccatis ex habitu malitioso inquit Psalm. 72. « Prodiit, quasi ex adipe, iniquitas eorum: transierunt in affectum cordis. Et infra. Dejecisti eos, dum allevarentur: perierunt propter iniquitatem suam: Domine in civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges. » Quibus profecto omnibus denotatur quædam magna gravitas peccatorum ex affectu cordis, idest ex habitu intimo, prodeuntium. Per hæc igitur, præsupposita veritate hæc (ut par est) quod incontinens ex passione per fragilitatem et intemperatus ex habitu per malitiam peccet, manifestatur scholasticis intentum, scilicet, quod intemperatus est multo pejor, quam incontinens. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito esse à scripturis, et Philosopho insinuatam, quod incontinens concupiscentiæ est turpior, quam incontinens iræ. A Phil. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod 2. Reg. 12. narratur; quod Nathan Propheta proposita parabola David de incontinentia concupiscentiæ ejus (quamvis occasione ejusdem incontinentiæ commisisset homicidium) post nonnulla subintulit *ly « blasphemare fecisti inimicos nomen Domini propter verbum hoc, »* idest, propter tantæ concupiscentiæ incontinen-

tiam. Quam expositionem, quod scilicet *ly verbum hoc* sic intelligatur, tamquam innuens contextus statim pro hujus pœna subdit *ly filius, qui natus est tibi* (scilicet ex illa tua incontinentia) *moriatur*. Item per hoc, quod legitur Eccl. 9. *Omnis mulier, quæ est fornicaria, quasi stercus in via*. Ecce, quod præ turpitudine incontinentiæ, concupiscentiæ, et homines alii, tamquam verecundati de ignominia taliter incontinentium, blasphemant nomen Domini: et ipsimet homines incontinentes vocitantur stercus in via. Quo quid turpius? Ex his ergo loquendi phrasibus, quas de incontinentibus iræ simul dictas numquam invenies, scriptura Theologis scholasticis notificavit, quod incontinentia concupiscentiæ est turpior, quam incontinentia iræ. *Secundo vides: etc.*

QUÆSTIO CENTESIMA QUIN- QUAGESIMA SEPTIMA,

DE CLEMENTIA, ET MANSUETUDINE, IN
QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de clementia, et mansuetudine, et vitiis oppositis.

Circa ipsas autem virtutes quaruntur quatuor.

Primo, utrum clementia, et mansuetudo sint idem.

Secundo, utrum utraque earum sit virtus.

Tertio, utrum utraque earum sit pars temperantiæ.

Quarto, de comparatione earum ad alias virtutes.

ARTICULUS I.

Utrum clementia, et mansuetudo sint penitus idem.

Pro affirmativa. = Videtur, quod clementia et mansuetudo sint penitus idem.

1. Virtutes moderativæ vindictæ sunt penitus idem. Sed clementia et mansuetudo sunt moderativæ vindictæ. Ergo clementia et mansuetudo sunt penitus idem.

Maiores patet, quia virtutes ex objecto, sive ex fine distinguuntur. Unde virtutes quæ habent pro objecto vindictam, intendentes ipsam modificare, sunt idem.

Minor prob. Nam mansuetudo est moderativa irarum, ut dicitur 4. Ethic. c. 5. Clementia vero est «lenitas superioris adversus inferiorem in constituendis pœnis,» ut Seneca dicit in 2. lib. de clem. cap. 3. Per pœnas autem

fit vindicta. Ergo tam mansuetudo, quam clementia vindictam respiciunt.

2. Virtus moderativa odii est eadem cum mansuetudine. Sed clementia est moderativa odii. Ergo clementia est idem, quod mansuetudo.

Maiores prob., quia odium, ut Aug. dicit in regula, causatur ab ira, circa iram autem est mansuetudo, et clementia.

Minor prob., quia Tullius 2. Rhet. de Invent. dicit, quod «clementia est virtus, per quam animus temere concitatus in odium alicujus, benignitate retinetur» et sic videtur, quod clementia sit moderativa odii.

3. Virtutes quibus opponitur idem vitium, sunt penitus idem. Sed clementiæ, et mansuetudini opponitur idem vitium, scilicet crudelitas. Ergo clementia, et mansuetudo sunt penitus idem.

Maiores prob., quia idem vitium non contrariatur diversis virtutibus.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtutes quæ sic se habent, quod una est tantum superioris ad inferiorem, alia vero est cujuslibet ad quemlibet, non sunt penitus idem. Sed clementia, et mansuetudo sic se habent, quod clementia est lenitas superioris ad inferiorem, ut dicit Seneca in dicta diffinitione in argumento primo citata, mansuetudo vero est cujuslibet ad quemlibet. Ergo clementia, et mansuetudo non sunt penitus idem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Clementia, et mansuetudo pos. sunt quidem concurrere in eundem effectum, differunt tamen ab invicem secundum speciem.

Quæ concl. habet duas partes. Prima est, quod hæ duæ virtutes possint concurrere in eundem effectum. Altera est, quod differant ab invicem secundum speciem: et quoad utrâque partem prob. Et quoad primam sic ostenditur, præmittendo quod sicut dicitur 2. Ethic. c. 3. virtus moralis consistit circa actiones et passiones. Passiones autem interiores sunt exteriorum actionum principia, aut etiam impedimenta, et ideo virtutes, quæ moderantur passiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum, cum virtutibus, quæ moderantur ipsas actiones, licet specie differant. Sicut ad justitiam pertinet cohibere hominem a furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem, vel concupiscentiam pecuniæ, cujus moderatio pertinet ad liberalitatem: et ideo liberalitas concurret cum justitia in hoc effectum, qui est abstinere a furto. Et hoc idem considerandum est in proposito. Nam ex passione iræ provocatur aliquis ad hoc, quod graviolem inferat pœnam. Ad clementiam autem directe pertinet, quod sit diminutiva pœnarum, quæ diminutio impediri posset per excessum iræ. Proprius igitur effectus clementiæ est diminutio pœnarum, ad quem effectum concurrunt mansuetudo, quatenus moderatur iram, quæ esset impeditiva diminutionis pœnarum, et sic remanet manifestata prima conclusionis pars.

Altera pars prob., quia clementia est moderativa exterioris punitionis, mansuetudo autem proprie dimittit passionem iræ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Nam mansuetudo respicit proprie appetitum vindictæ. Clementia autem respicit proprie ipsas pœnas, quæ exterius adhibentur ad vin-

ARTIC. II.

dictam. Ad cujus prob. dicitur, quod probat has duas virtutes posse convenire ad eundem effectum producendum, cum quo stat distinctio specifica propter diversitatem propriorum objectorum.

Ad 2. Negatur minor. Clementia enim non est directe moderativa odii, sed pœnæ. Ad prob. quæ est Tullii sententia dicitur, quod affectus hominis inclinatur ad minorationem eorum quæ homini per se non placent: ex hoc autem quod aliquis aliquem amat, provenit quod non placet ei per se pœna ejus, sed solum in ordine ad aliud, puta ad justitiam, vel ad correctionem ejus qui punitur; et ideo ex amore provenit, quod aliquis sit promptus ad dimittendum pœnas, quod pertinet ad clementiam, et ex odio talis pœnarum diminutio impeditur: et propter hoc Tullius dicit, quod *animus concitatus in odium*, scilicet ad gravius puniendum, *per clementiam retinetur*, ne scilicet acriorem pœnam inferat. Ex quo patet, quod clementia non est per se moderativa odii, sed retinet animum concitatum per iram, ne rigorosius puniat.

Ad 3. Neg. minor. Nam mansuetudini opponitur directe vitium iracundiæ: mansuetudo enim est circa iras, et iracundia importat excessum iræ. Crudelitas autem opponitur clementiæ: nam clementia est diminutiva pœnarum: crudelitas vero importat excessum in puniendo. Unde dicit Senec. lib. de clem. cap. 4. quod « crudelēs vocantur, qui « puniendi causam habent, modum autem non habent. » Si autem aliquis delectetur in pœnis hominum propter se, etiam sine causa, non dicitur crudelis, sed potest dici sævus, vel ferus, quasi affectum humanum non habens, ex quo naturaliter homo hominem diligit.

ARTICULUS II.

Utrum tam clementia, quam mansuetudo sit virtus.

Pro negativa. — Videtur, quod ne-

que clementia, neque mansuetudo sit virtus.

1. Illud, quod opponitur virtuti, non est virtus. Sed clementia et mansuetudo opponuntur virtuti. Ergo clementia et mansuetudo non sunt virtutes.

Maior prob., quia nulla virtus alteri virtuti opponitur.

Minor prob., quia clementia et mansuetudo opponuntur severitati, quæ est quædam virtus.

2. Ea quæ consistunt in diminutione, non sunt virtutes. Sed clementia et mansuetudo consistunt in quadam diminutione. Ergo clementia et mansuetudo non sunt virtutes.

Maior prob., quia virtus corrumpitur per superfluum et diminutum.

Minor prob. Nam clementia est diminutiva pœnarum, mansuetudo autem est diminutiva iræ.

3. Illud, quod ponitur inter beatitudines et fructus, non est virtus. Sed mansuetudo, sive mititas ponitur inter beatitudines Matth. 5. et inter fructus Gal. 5. Ergo mansuetudo non est virtus.

Maior prob., quia virtutes differunt à beatitudinibus et fructibus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ea quæ pertinent ad bonos viros, sunt virtutes. Sed clementia et mansuetudo pertinent ad bonos viros. Ergo clementia et mansuetudo sunt virtutes.

Maior prob. Nam virtus proprie pertinet ad bonos viros; est enim virtus, quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit, ut dicitur 2. Ethic. cap. 6.

Minor probatur. Quia Seneca dicit lib. 2. de clementia cap. 5. *Clementiam et mansuetudinem omnes viri boni præstabunt.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Tam clementia, quam mansuetudo est virtus.

Prob. Illud, per quod appetitus subditur rationi, est virtus. Sed tam per clementiam, quam per mansuetudinem

appetitus subditur rationi. Ergo tam clementia, quam mansuetudo est virtus.

Maior probatur, quia ratio moralis virtutis consistit in hoc, quod appetitus rationi subdatur, ut patet 1. Ethic. cap. ult.

Minor prob. Nam clementia in diminuendo pœnas aspicit ad rationem, ut Senec. dicit 2. de Clem. cap. 5. Similiter etiam mansuetudo secundum rationem rectam moderatur iras, ut dicitur 4. Ethic. cap. 5. Et ideo tam clementia quam mansuetudo subdit appetitum rationi, ac per hoc est virtus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod mansuetudo non directe opponitur severitati. Nam mansuetudo est circa iras; severitas autem attenditur circa anteriorem inflictionem pœnarum, unde secundum hoc videretur magis oppōni clementiæ, quæ etiam circa anteriorem punitionem consideratur, ut dictum est artic. præced. non tamen ei opponitur, eo quod utrumque est secundum rationem rectam. Nam severitas inflexibilis est circa inflictionem pœnarum, quando hoc recta ratio requirit: clementia autem diminutiva est pœnarum, etiam secundum rationem rectam, quando scilicet oportet, et in quibus oportet, et ideo non sunt oppositæ, quia non sunt circa idem.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod secundum Phil. 4. Ethic. cap. 5. habitus, qui medium tenet in ira, est innominatus; et ideo virtus nominatur à diminutione iræ, quæ significatur nomine mansuetudinis, eo quod virtus propinquior est diminutioni, quam superabundantiæ propter hoc, quod naturalius est homini appetere vindictam injuriarum illatarum, quam ab hoc deficere, quia vix alicui nimis parvæ videntur injuriæ sibi illatæ, ut dicit Salustius in conjuratione Catilinæ in cap. cujus titulus est, Cæsaris oratio. Clementia autem est diminutiva pœnarum, non quidem in res-

pectu ad id, quod est secundum rationem rectam, sed in respectu ad id, quod est secundum legem communem quam respicit justitia legalis. Sed propter aliqua particularia considerata, clementia diminuit pœnas, quasi decernens hominem non esse magis puniendum. Unde dicit Seneca in 2. de clementia ad finem. «Clementia hoc primum præstat, ut quos dimittit, nihil aliud illos pati debuisse pronuntiet. Venia vero debita pœnæ remissio est.» Ex quo patet, quod clementia comparatur ad severitatem, sicut epicheia ad justitiam legalem cujus pars est severitas, quantum ad infractionem pœnarum secundum legem: differt tamen clementia ab epicheia, ut infra dicitur.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod non inconvenit virtutem aliquam poni inter beatitudines, et inter fructus. Nam beatitudines sunt actus virtutum, et fructus sunt delectationes de actibus virtutum, et ideo mansuetudo, ut est habitus, ponitur inter virtutes: ratione sui actus, numeratur inter beatitudines: ratione autem delectationis quæ habetur de hoc actu, ponitur inter fructus: similem responsionem habes 1. 2. quæst. 70. art. 1. ad 3.

ARTICULUS III.

Utrum clementia et mansuetudo sint partes temperantiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod prædictæ virtutes non sint partes temperantiæ.

1. Virtus diminutiva pœnarum non est pars temperantiæ. Sed clementia est virtus diminutiva pœnarum, ut dictum est art. 1. et 2. Ergo clementia non est pars temperantiæ.

Maior prob., quia esse moderativum pœnarum attribuit Phil. 5. Ethic. cap. 10. epicheiæ, quæ pertinet ad justitiam: ut dictum est quæst. 120. art. 2.

2. Virtutes quæ sunt partes temperantiæ respiciunt concupiscentias. Sed mansuetudo et clementia non respiciunt

ARTIC. III.

concupiscentias, sed magis iram, et vindictam. Ergo mansuetudo et clementia non sunt partes temperantiæ.

Maior probatur, quia temperantia est circa concupiscentias.

3. Virtutes, quibus opponitur insania non sunt partes temperantiæ, sed potius sunt partes prudentiæ. Sed clementiæ et mansuetudini opponitur insania. Ergo clementia et mansuetudo non sunt partes temperantiæ.

Maior prob., quia insania opponitur prudentiæ.

Minor prob., quia Seneca dicit in 2. de Clem. cap. 4. *Cui voluptati sævitia est* (quod opponitur clementiæ et mansuetudini) *possumus insaniam vocare.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Seneca in 2. de Clem. cap. 3. dicit quod *clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi.* Tullius etiam libro 2. de Inventionem, ponit clementiam partem temperantiæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Clementia et mansuetudo sunt partes temperantiæ, ei adjunctæ, ut virtutes secundariæ adjunguntur virtuti principali.

Prob. Virtutes, quæ imitantur temperantiam in aliquibus ejus secundariis materiis, quantum ad modum rationis quem temperantia observat in principali ejus materia, sunt partes temperantiæ, ei annexæ, ut secundariæ principali. Sed clementia et mansuetudo imitantur temperantiam in aliquibus secundariis materiis, quantum ad modum rationis, quem temperantia ponit in principali materia. Ergo mansuetudo, et clementia sunt partes temperantiæ, ei annexæ, ut secundariæ principali.

Maior prob. Quia partes assignantur virtutibus principalibus, secundum quod imitantur ipsas in aliquibus materiis secundariis, quantum ad modum: ex quo principaliter dependet laus principalis virtutis, unde et nomen accipit: sicut

modus, et nomen justitiæ, in quadam æqualitate consistit: fortitudinis autem in animi quadam firmitate: temperantiæ autem in quadam refrænatione, in quantum scilicet refrænât concupiscentias vehementissimas delectationum tactus. Virtutes igitur quæ imitantur temperantiam in secundariis materiis, idest quæ refrænânt minores concupiscentias, erunt partes ejus.

Minor prob. Quia clementia et mansuetudo consistunt in quadam refrænatione: est enim clementia diminutiva pœnarum, et mansuetudo est modificativa iræ, ut patet ex dictis art. 1. et 2. hujus quæstion. Et ideo tam clementia, quam mansuetudo adjunguntur temperantiæ, ut principali virtuti, ac per hoc sunt ejus partes potenciales.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod in diminutione pœnarum duo sunt consideranda. Quorum unum est, quod diminutio pœnarum fiat secundum intentionem legislatoris, licet non secundum verba legis, et secundum hoc pertinet ad epicheiam. Aliud autem est quædam moderatio affectus, ut homo non utatur sua potestate in inflictione pœnarum, et hoc proprie pertinet ad clementiam. Propter quod Seneca dicit lib. 2. de clementia cap. 3. quod *clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi*. Et hæc quidem moderatio animi provenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud quod potest alium contristare. Et ideo dicit Seneca lib. 2. cap. 3. quod *clementia est quædam lenitas animi*; nam é converso austeritas animi videtur esse in eo qui non veretur alios contristare.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod adjunctio virtutum secundariarum ad principales magis attenditur secundum modum virtutis, qui est quasi quædam forma virtutis, quam secundum materiam. Et ideo quamvis clementia et mansuetudo non convenient in materia

temperantiæ cum non sint circa concupiscentias, quia tamen conveniunt in modo refrænandi, ut dictum est in corpore, ideo convenienter ponuntur temperantiæ partes.

Ad 3. Dicitur, quod insania est duplex: Quædam, quæ excludit usum rationis. Quædam vero quæ excludit humanum affectum. Manifestatur hæc distinctio. Insania enim dicitur per corruptionem sanitatis: sicut autem sanitas corporalis corrumpitur per hoc, quod corpus recedit á debita complexionione humanæ speciei, ita etiam insania, secundum animam, accipitur per hoc, quod anima humana recedit á debita dispositione humanæ speciei. Hoc autem contingit, et secundum rationem, puta cum aliquis usum rationis amittit. Et quantum ad vim appetitivam, puta cum aliquis amittit affectum humanum secundum quem homo est naturaliter omni homini amicus, ut dicitur 8. Ethicorum capite 1. Tunc dicitur ad formam argumenti, quod maior est vera de insania quæ excludit usum rationis, non autem de ea quæ excludit humanum affectum. Virtus enim cui opponitur insania tollens usum rationis, pertinet ad prudentiam. Virtus vero, cui opponitur insania, quæ tollit humanum affectum, non pertinet ad prudentiam. Tunc ad minorem dicitur, quod insania quæ opponitur clementiæ, est, quæ tollit humanum affectum, quod enim aliquis delectetur in pœnis hominum, dicitur esse insania, quia per hoc videtur homo privatus affectu humano, quem sequitur clementia.

ARTICULUS IV.

Utrum clementia et mansuetudo sint potissimæ virtutes.

Pro affirmativa. Videtur, quod clementia et mansuetudo sint potissimæ virtutes.

1. Virtus quæ maxime ordinat hominem in Dei cognitionem, est potissima. Sed mansuetudo maxime ordinat homi-

nem in Dei cognitionem. Ergo mansuetudo est potissima virtus.

Maior prob. quia laus virtutis præcipue consistit in hoc, quod ordinat hominem ad beatitudinem, quæ in Dei cognitione consistit.

Minor prob., quia Jac. 1. dicitur. *In mansuetudine suscipite insitum verbum.* Et Eccles. 5. dicitur, *esto mansuetus ad audiendum verbum Dei.* Et Dion. dicit in initio epistolæ ad Demophilum, *Moy-sen propter multam mansuetudinem Dei apparitione dignum habitum.*

2. Virtus, quæ maxime acceptatur à Deo, et ab hominibus, est potissima inter virtutes. Sed mansuetudo est acceptissima Deo, et hominibus. Ergo mansuetudo est potissima virtutum.

Maior prob., quia tanto aliqua virtus videtur esse potior, quanto magis acceptatur à Deo, et ab hominibus.

Minor prob. Et quod sit acceptissima Deo, quia Eccl. 1. dicitur quod *beneplacitum est Deo, fides, et mansuetudo.* Unde specialiter ad suam mansuetudinis imitationem Christus nos invitat, dicens. *Discite à me, quia mitis sum, et humilis corde.* Et Hilarius dicit can. 4. in Matth. quod *per mansuetudinem mentis nostræ habitat Christus in nobis.* Est etiam hominibus acceptissima, unde dicitur Eccles. 3. *Fili in mansuetudine perface opera tua, et super hominum gloriam non diligetis.* Propter quod et Prover. 20. dicitur quod *clementia thronus regius roboratur.*

3. Virtutes ad quas pertinet cedere improbitatibus, et non resistere in malo sed vincere in bono malum, sunt potissimæ virtutes. Sed ad mansuetudinem, et clementiam pertinet cedere improbitatibus, et non resistere in malo, sed vincere in bono malum, ut Aug. dicit lib. 1. de serm. Domini in monte c. 3. Ergo mansuetudo et clementia sunt potissimæ virtutes.

Maior prob., quia cedere improbitatibus, et non resistere in malo, sed vin-

cere in bono malum, videtur pertinere ad misericordiam vel ad pietatem, quæ videtur esse potissima virtutum, quia super illud 1. Tim. 4. *Pietas ad omnia utilis est*, dicit Glos. ex Amb. ibid. quod *summa religionis Christianæ in pietate consistit.*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Potissimæ virtutes numerantur inter principales virtutes. Sed clementia et mansuetudo non ponuntur inter principales virtutes, sed adiunguntur alteri, ut principali. Ergo clementia, et mansuetudo non sunt potissimæ virtutes.

Determinatio.

Distinctio. Aliquas virtutes esse potissimas potest dupliciter intelligi. Uno modo, simpliciter. Alio modo, secundum quid, sive in aliquo genere.

1.^a CONCLUSIO. Non est possibile quod clementia et mansuetudo sint potissimæ virtutes simpliciter.

Prob. Virtutes, quarum laus attenditur in hoc, quod retrahunt à malo, non sunt potissimæ inter alias virtutes simpliciter. Sed laus clementiæ et mansuetudinis attenditur in hoc, quod retrahunt à malo, in quantum scilicet dimittunt iram, vel poenam. Ergo clementia, et mansuetudo non sunt potissimæ virtutes simpliciter.

Maior prob., perfectius est consequi bonum quam carere malo, et ideo virtutes quæ simpliciter ordinant in bonum, sicut sunt fides, spes, et charitas, et etiam prudentia et iustitia, sunt simpliciter maiores, quam clementia et mansuetudo, quæ à malo retrahunt.

2.^a CONCLUSIO. Secundum quid, nihil prohibet clementiam, et mansuetudinem habere quamdam excellentiam inter virtutes, quæ resistunt affectionibus pravis.

Manifestatur. Nam ira, quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum, maxime impedit animum hominis ne libere iudicet veritatem. Et propter hoc mansuetudo maxime facit hominem esse

compotem sui. Unde dicitur Eccles. 10. *Fili, in mansuetudine serva animam tuam.* Sed quia concupiscentiæ delectationum tactus sunt turpiores, et magis continue infestant, temperantia magis ponitur virtus principalis, ut dictum est q. 141. art. 7. ad 2. Clementia vero in hoc, quod diminuit pœnas, maxime videtur accedere ad charitatem, quæ est potissima virtutum, per quam bona operamur ad proximos, et eorum mala impedimus.

In forma probat. utraque pars hujus concl. sic. Virtus, quæ mitigat iram, habet quamdam excellentiam inter virtutes retrahentes à malo. Sed mansuetudo mitigat iram, ut pluries dictum est. Ergo mansuetudo habet quamdam excellentiam inter has virtutes.

Maiores prob., quia ira propter suum impetum maxime impedit animum à cognitione veritatis, ut nunc dictum est, etc.

Altera pars. Virtus, quæ maxime accedit ad charitatem, habet quamdam excellentiam. Sed clementia maxime accedit ad charitatem, ut dictum est. Ergo clementia habet quamdam excellentiam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod virtutes aliquas ordinare hominem in Dei cognitionem, contingit dupliciter. Uno modo, directe. Alio modo, indirecte removendo impedimentum. Ad maiorem dicitur, quod non est vera de his virtutibus quæ ordinant in Dei cognitionem indirecte. Tunc ad minorem dicitur, quod mansuetudo præparat hominem removendo impedimentum. Et hoc dupliciter. Primo quidem faciendo hominem compotem sui per diminutionem iræ, ut dictum est in corpore. Alio modo, quia ad mansuetudi-

nem pertinet, quod homo non contradicat verbis veritatis, quod plerumque aliqui faciunt ex commotione iræ. Et ideo Aug. dicit in 2. de Doct. Christ. c. 7. quod « mitescere est non contradicere divinæ scripturæ, sive intellectæ, si aliqua vitia nostra percutit, sive non intellectæ, quasi nos melius et verius sapere et percipere possemus. »

Ad 2. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod mansuetudo, et clementia reddunt hominem Deo, et hominibus acceptum, secundum quod concurrunt in eundem effectum cum charitate, quæ est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod cedere improbitatibus, etc. pertinent quidem etiam ad mansuetudinem et clementiam, diversa tamen ratione quam hæc pertineant ad pietatem, et ad misericordiam. Misericordia enim, et pietas conveniunt quidem cum mansuetudine, et clementia, in quantum concurrunt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quantum ad motivum, nam pietas removet mala proximorum ex reverentia, quam habet ad aliquem superiorem, puta Deum, vel parentem. Misericordia vero removet mala proximorum, ex hoc quod in eis aliquis contristatur, in quantum æstimat ea ad se pertinere, ut supra dictum est, q. 30. art. 2. quod provenit ex amicitia, quæ facit amicos de eisdem gaudere, et tristari. Mansuetudo autem hoc facit, in quantum removet iram incitantem ad vindictam. Clementia vero hoc facit ex animi lenitate in quantum judicat esse æquum, ut aliquis non amplius puniatur.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 157.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Seneca insinuatam: quod mansuetudo, et clementia non sunt penitus idem. A Seneca quidem, ut extenditur *in arg. 1. et arg. cont.* A scripturis vero, ut Jos. 11. « Ut pugnarent contra Israel, et caderent; et non mererentur ullam clementiam, ac perirent. *Item Hest. 15.* convertit Deus spiritum regis in mansuetudinem. » Hoc est: furibundam iram regis, de qua prædixerat. Per hoc ergo, quod clementia, secundum primam auctoritatem, versatur circa pœnas; et mansuetudo, juxta secundam, circa animi passiones, scriptura, quasi scholastice loquens, dixit: mansuetudo non est omnino idem cum clementia. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam esse á scripturis, et Seneca, quod clementia, et mansuetudo sunt virtutes. A Seneca quidem, ut extenditur cum discursu *in arg. cont.* A scripturis vero, ut Psalm. 36. « Mansueti hæreditabunt terram. *Quemadmodum et Math. 5.* Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. *Item Prov. 11.* Clementia præparat vitam, et sectatio malorum mortem. » Patet autem, quod solum virtuosus pro hæreditate datur possessio terræ viventium, et virtutibus præparatur vita æterna, sicut é contra malis, idest peccatis mors. Per auctoritates igitur præmissas scriptura, quasi scholastice loquens, dicit: clementia, et mansuetudo sunt duæ virtutes. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, Seneca, et Tullio: quod clementia, et mansuetudo sunt partes temperantiæ. A Seneca quidem, et Tullio, ut *in arg. cont.* Vide quæst. 143. A scripturis vero per hoc, quod seniores suadentes Regi Roboam, ut mitigaret, seu diminueret pœnalia quædam, dixerunt 2. Paralip. 10. « Si lenieris eos verbis clementibus, servient tibi omni tempore. » Et Ezechias populo, si Domino servirent, promittens mitigationem pœnalis captivitatis, dixit 2. Paral. 30. « Clemens est Dominus vester: et non avertet faciem suam á vobis, si reversi fueritis ad eum. » Item de mitigatione passionis iræ dicit Apost. 2. Tim. 2. « Servum Domini non oportet litigare: sed mansuetum esse ad omnes. » Quia enim scripturæ tam clementiam, quam mansuetudinem consistere monstrant in quadam refrænatione vel pœnæ, vel iræ: ideo scholasticis ex hoc inferendum commonstrant, quod secundum ipsas clementia, et mansuetudo sunt partes temperantiæ. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, Seneca, et Tullio, quod clementia, et mansuetudo non sunt potissimæ virtutes. A Seneca quidem, et Tullio, ut *in art. 3. append.* jungendo ei discursum factum hic *in arg. cont.* A scripturis etiam, ut *ibidem*, adjungendo hoc idem. Item á scripturis per locum á simili citando subindicatis: qu. 736. art. 5. append. et q. 628. art. 12. append. Vide ibi, et pro quanto decet, tibi illis ad præsentem materiam deservias. Quod etiam ubique in similibus citationibus, et subintelligendum, et observandum est. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUIN-
QUAGESIMA OCTAVA,DE IRACUNDIA, IN OCTO ARTICU-
LOS DIVISA.

Postea considerandum est de vitiis op-
positis. Et *primo* de iracundia, quæ op-

ponitur mansuetudini. *Secundo* de cru-
delitate, quæ opponitur clementiæ.

Circa iracundiam quæruntur octo.

Primo, utrum irasci possit esse aliquan-
do licitum.

Secundo, utrum ira sit peccatum.

Tertio, utrum sit peccatum mortale.
 Quarto, utrum sit gravissimum peccatorum
 Quinto, de speciebus iræ.
 Sexto, utrum ira sit vitium capitale.
 Septimo, quæ sint filiæ ejus.
 Octavo, utrum habeat vitium oppositum.

De iracundia.

ARTICULUS I.

Utrum irasci sit licitum.

Pro negativa.—Videtur, quod irasci non sit licitum.

1. Hieronymus exponens illud Matth. *Qui irascitur fratri suo*, etc. dicit: in quibusdam codicibus additur, *sine causa*, cæterum in veris, *indiffinita sententia est, et ira penitus tollitur*. Ergo irasci nullo modo licitum est.

2. Illud quod semper est sine ratione non est licitum. Sed ira est semper sine ratione. Ergo irasci non est licitum.

Maior prob., quia *malum animæ est sine ratione esse*, ut dicit Dion. 4. cap. de Divin. nom.

Minor prob., quia 7. Ethic. cap. 6. dicitur quod *ira non perfecte audit rationem*, Et Greg. 5. Moral. cap. 30. dicit quod *cum tranquillitatem mentis ira diverberat, dilaniatam quodammodo, scissamque perturbat*. Et Cassianus dicit in lib. de institutis cænobiorum. *Quilibet ex causa iracundiæ motus efferrens excæcat oculum cordis*.

3. Appetere ultionem non videtur esse licitum. Sed irasci est appetere ultionem. Ergo irasci non est licitum.

Maior prob., quia hoc est Deo reservandum, cecundum illud Deut. 32. *mea est ultio*.

Minor prob., quia *ira est appetitus vindictæ*, ut Glôs. ex August. lib. Qq. super Levit. qu. 70. dicit super illud Levit. 19. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo*.

4. Omne illud quod abducit nos á divina similitudine est malum, et illicitum. Sed irasci semper abducit nos á divina

similitudine. Ergo irasci semper est malum et illicitum.

Minor prob., quia *Deus cum tranquillitate judicat*, ut dicitur Sap. 12.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Chrysost. dicit homil. 11. in Matth. «Qui sine causa irascitur, reus erit, qui «vero cum causa non erit reus. Nam si «ira non fuerit, nec doctrina proficit, «nec judicia stant, nec crimina compescuntur.» Ergo irasci non semper est malum et illicitum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Irasci non semper est illicitum.

Prob. Motus passionis in qua non invenitur malum secundum suam speciem, sed solum secundum quantitatem ipsius non est semper illicitus. Sed irasci est motus passionis, in qua non invenitur malum secundum suam speciem, sed solum secundum quantitatem. Ergo irasci non semper est illicitum.

Maior manifestatur. Nam in passionibus animæ dupliciter potest inveniri malum. Uno modo ex ipsa specie passionis, quæ quidem consideratur secundum objectum: sicut invidia secundum suam speciem importat quoddam malum: est enim invidia tristitia de bono aliorum, quod secundum se rationi repugnat, et ideo invidia, mox nominata, sonat aliquid mali, ut dicitur 2. Ethic. cap. 6. Unde motus invidiæ semper est illicitus. Alio modo potest inveniri malum in passionibus secundum quantitatem, idest secundum abundantiam, vel defectum ipsius, ut patet in passione amoris. Amare enim non est malum sed ejus excessus, vel defectus potest esse malus: et similiter de timore, et de quibusdam aliis passionibus dicendum est. Differunt autem hujusmodi passiones ab invicem, quia motus passionum primi generis semper sunt illiciti, ut de motu invidiæ dictum est: motus vero passionum secundi generis, si non sint supera-

bundantes, nec defectuosi, sed sint secundum regulam rationis, non sunt illiciti.

Minor prob. Nam ira est (proprie loquendo) passio quædam appetitus sensitivi, qua vis irascibilis denominatur, ut dictum est 1. 2. quæst. 46. In hujusmodi autem passione non invenitur malum secundum suam speciem. Est enim ira appetitus vindictæ, vindicta autem potest bene et male appeti, et ideo ex objecto non invenitur malum in passione iræ; invenitur autem in ea malum solum secundum quantitatem, quando scilicet aliquis plus, vel minus irascitur, præter rationem rectam: si autem aliquis irascatur secundum rationem rectam, irasci est laudabile.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod stoici iram, et omnes animæ passiones nominabant affectus quosdam præter ordinem rationis existentes, et secundum hoc ponebant iram, et omnes alias passiones esse malas, ut supra 1. 2. q. 24. art. 2. dictum est, cum de passionibus ageretur et sic accipit iram Hierony. Loquitur enim de ira, qua quis irascitur contra proximum, quasi malum ejus intendens. Sed secundum peripateticos, quorum sententiam magis approbat Aug. in 9. de Civitate Dei caput. 4. ira et aliæ passiones animæ dicuntur motus appetitus sensitivi, sive sint moderatæ secundum rationem, sive non, et secundum hoc ira non semper est mala.

Ad 2. Neg. minor. Non enim ira est semper sine ratione. Dupliciter namque potest se habere ira ad rationem. Uno quidem modo antecedenter, et sic ira trahit rationem à sua rectitudine, et tunc ira habet rationem mali, et de ira hoc modo comparata ad rationem intelligendæ sunt authoritates inductæ in argumento. Alio modo potest se habere ira ad rationem consequenter, prout scilicet appetitus sensitivus movetur contra vitia secundum ordinem rationis, et hæc

ARTIC. II.

est ira bona, quæ dicitur ira per zelum. Unde Greg. 5. Moral. cap. 30. dicit: «Corandum summopere est ne ira quæ «ut instrumentum virtutis assumitur, «menti dominetur, ne quasi domini «præeat, sed quasi ancilla ad obsequium «parata à rationis tergo numquam recedat.» Hæc autem ira, etsi in ipsa executione actus, judicium rationis aliquoter impediatur, non tamen rectitudinem rationis tollit. Unde Greg. ibidem dicit lib. 5. cap. 30. quod «ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per «vitium excæcat.» Non est autem contra rationem virtutis, ut intermittatur deliberatio rationis in executione ejus, quod est à ratione deliberatum, quia etiam ars impediretur in suo actu, si dum debet agere, deliberaret de agendis.

Ad 3. Neg. maior. Appetere enim ultionem non est semper illicitum. Potest namque aliquis appetere vindictam dupliciter. Vel propter malum ejus qui puniendus est, et sic est illicitum. Vel propter vitiorum correctionem, et propter justitiæ conservationem, et sic est laudabile, et in hoc potest tendere appetitus sensitivus, in quantum movetur à ratione. Et dum vindicta secundum ordinem judicii fit, à Deo fit, cujus minister est potestas puniens, ut dicitur Rom. 13.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Deo assimilari possumus, et debemus in appetitu boni; sed in modo appetendi, ei omnino assimilari non possumus, quia in Deo non est appetitus sensitivus, sicut in nobis, cujus motus debet rationi deservire. Unde Greg. dicit lib. 5. Moral. c. 33. quod «tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum «ira subdita rationi famulatur.»

ARTICULUS II.

Utrum ira sit peccatum.

Pro negativa. Videtur, quod ira non sit peccatum.

1. Nulla passio est peccatum. Sed

ira est passio quædam, ut dictum est 1. 2. quæst. 46. art. 1. Ergo ira non est peccatum.

Maior prob. Per peccatum demeremur. Sed per passiones non demeremur, sicut nec per ipsas vituperamur, ut dicitur 2. Ethic. cap. 5. Ergo passio non est peccatum.

2. In omni peccato est conversio ad aliquod bonum commutabile. Sed per iram non convertitur aliquis ad aliquod bonum commutabile, sed potius in malum alicujus. Ergo ira non est peccatum.

3. Nullus peccat in eo, quod vitare non potest. Sed iram homo vitare non potest. Ergo ira non est peccatum.

Minor probatur, quia super illud Psal. 4. « Irascimini, et nolite peccare, » dicit Gloss. quod « motus iræ non est in potestate nostra: » et etiam 7. Ethic. c. 6. dicitur, quod « iratus cum tristitia operatur; » tristitia autem est contraria voluntati.

4. Peccatum est contra naturam, ut Dam. dicit in 2. lib. ort. fid. c. 4. Sed irasci non est contra naturam. Ergo irasci non est peccatum.

Minor prob., quia irasci est actus naturalis potentie quæ est irascibilis. Unde Hierony. dicit in Epistola ad Salinam, quod *irasci est hominis*.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. dicit ad Ephes. 4. *Omnis indignatio, et ira tollatur á vobis.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Ira si ordinem rationis servet, non est peccatum; si autem ordinem et modum rationis excludat, non est sine peccato.

Prob. primo, deinde declaratur.

Passio appetitus sensitivi, si á ratione reguletur est bona, si vero ordinem rationis excludat, est mala. Sed ira proprie nominat quamdam passionem, ut dictum est art. præced. et 1. 2. quæst. 46. art. 1. Ergo ira regulata á ratione est

bona; quæ vero rationem excludit, est mala et cum peccato.

Declaratur concl. Nam ordo rationis in ira potest attendi quantum ad duo. Primo quidem quantum ad appetibile, in quod tendit, quod est vindicta. Unde si aliquis appetat quod secundum rationem fiat vindicta, est laudabilis iræ appetitus, et vocatur ira per zelum. Si autem aliquis appetat quod fiat vindicta, qualitercumque, contra ordinem rationis, puta si appetat poni eum qui non meruit, vel etiam non secundum legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est conservatio justitiæ, et correctio culpæ, erit appetitus iræ vitiosus, et nominatur ira per vitium. Alio modo attenditur ordo rationis circa iram quantum ad modum irascendi, ut scilicet motus iræ non immoderate ferveat interius, nec exterius: et hoc si prætermittatur, non erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat justam vindictam: et ex his patet quando in ira servetur, vel non servetur ordo rationis, ac per hoc quando sit, vel non sit peccatum. Si enim ira servet ordinem rationis in appetibili, et in modo irascendi, non est peccatum; sin autem, non est sine peccato.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod passio potest considerari dupliciter. Uno modo secundum se, et absolute. Alio modo ut est regulata, vel non regulata á ratione. Tunc ad maiorem dicitur, quod passio absolute considerata non importat rationem meriti, vel demeriti, seu laudis vel vituperii. Passio vero ut regulabilis á ratione habet rationem meriti vel demeriti, laudis vel vituperii: secundum enim quod est regulata á ratione, potest habere rationem meritorii et laudabilis: et é contrario, secundum quod non est regulata á ratione, potest esse demeritoria, vel vituperabilis. Unde Phil. dicit ibidem, scilicet 2. Ethic. cap. 5. quod

laudatur vel vituperatur qui aliquantulum irascitur.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. quæ innuitur, dicitur quod iratus non appetit malum alterius propter se, sed propter vindictam, in quam convertitur appetitus ejus, sicut in quoddam commutabile bonum.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod motum iræ esse, vel non esse in potestate nostra, potest intelligi dupliciter. Uno modo in generali, scilicet ut nullus iræ motus insurgat, et sic verum est quod ira non est in potestate nostra et ratio hujus est quia homo est dominus suorum actuum per liberum arbitrium rationis, et ideo motus qui præcedunt iudicium rationis, non sunt in potestate hominis in generali, ut scilicet nullus insurgat. Alio modo in particulari, ut scilicet non insurgat hic, vel ille motus iræ et hoc est in potestate nostra, et hac ratione potest motus iræ esse, vel non esse peccatum. Quod autem Phil. dicit iratum cum tristitia operari, non est sic intelligendum, quasi tristetur de eo quod irascitur, sed quia tristatur de injuria quam æstimat sibi illatam, et ex hac tristitia movetur ad appetendum vindictam.

Ad 4. Negat. minor. Irasci enim potest esse contra naturam. Ad probationem dicitur, quod irascibilis in homine naturaliter subicitur rationi. Et ideo actus ejus in tantum est homini naturalis, in quantum est secundum rationem. In quantum vero est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

ARTICULUS III.

Utrum omnis ira sit peccatum mortale.

Pro affirmativa.—Videtur quod omnis ira sit peccatum mortale.

1. Illud quod interficit hominem spiritualiter, est peccatum mortale. Sed ira interficit hominem spiritualiter. Ergo ira est peccatum mortale.

Maiores prob., quia peccatum mortale à spirituali interfectione dicitur.

ARTIC. III.

Minor probat., Job. enim 5. dicitur: *virum stultum interfecit iracundia.* Et loquitur de spirituali interfectione.

2. Illud quod meretur damnationem æternam, est peccatum mortale. Sed ira meretur damnationem æternam. Ergo ira est peccatum mortale.

Maiores prob., quia nihil meretur damnationem æternam, nisi peccatum mortale.

Minor prob., quia Dominus Matth. 5. dicit: *omnis qui irascitur fratri suo reus erit iudicio.* Ubi Glos. ordinaria dicit quod per illa tria quæ ibi tanguntur, scilicet iudicium, consilium, et gehenna, diversæ mansiones in æterna damnatione pro modo peccati signanter exprimuntur.

3. Quicquid contrariatur charitati, est peccatum mortale. Sed ira contrariatur charitati. Ergo ira est peccatum mortale.

Minor prob., quia Hierony. dicit super illud Matth. 5. *qui irascitur fratri suo*, etc., quod hoc est contra proximi dilectionem.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra

Super illud Psalm. 4. *Irascimini et nolite peccare* dicit Glos. ex Casiod. *Venialis est ira, quæ non perducitur ad effectum.*

Determinatio.

Distinctio. Motus iræ potest esse inordinatus, et peccatum dupliciter. Uno modo ex parte appetibilis, ut cum aliquis appetit injustam vindictam. Alio modo quantum ad modum irascendi, ut si nimis ardens irascatur interius vel si exterius nimis manifestet signa iræ.

1.^a CONCLUSIO. Motus iræ ordinatus ex parte objecti ex suo genere est peccatum mortale.

Prob. Illud quod contrariatur charitati et iustitiæ, est peccatum mortale. Sed motus iræ inordinatus ex parte objecti, quando scilicet appetitur injusta vindicta, est contra charitatem, et con-

tra iustitiam. Ergo motus iræ inordinatus ex parte objecti, ex suo genere, est peccatum mortale.

2.^a CONCLUSIO. Motus iræ inordinatus ex parte objecti potest contingere quod sit peccatum veniale, propter imperfectionem actus.

Manifestatur. Potest enim imperfectio actus iræ attendi, vel ex parte appetentis vindictam, puta cum motus iræ prævenit iudicium rationis, vel etiam ex parte appetibilis, puta cum aliquis appetit in aliquo modico, se vindicare, quod quasi nihil est reputandum; ita quod etiam si actu inferatur, non esset peccatum mortale, puta si aliquis trahat parum aliquem puerum per capillos, vel aliquid huiusmodi. Si igitur appetitus injustæ vindictæ præveniat rationem, vel sit rei modicæ, non est peccatum mortale, sed veniale tantum.

3.^a CONCLUSIO. Actus iræ inordinatus ex parte modi irascendi, non habet ex suo genere rationem peccati mortalis.

Hæc relinquitur manifesta. Nam hæc inordinatio non est contra charitatem, nec contra iustitiam

4. CONCLUSIO. Motus iræ inordinatus ex parte modi irascendi potest contingere quod sit peccatum mortale.

Manifestatur. Si enim ex huiusmodi motu iræ vehementi, aliquis excidat a dilectione Dei vel proximi, mortale peccatum erit, utpote contra charitatem existens.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. minor. Non enim ira semper spiritualiter occidit. Ad probat. dicitur quod ex illa auctoritate non habetur quod ira semper spiritualiter occidat, sed solum quod stulti per iram spiritualiter occidunt, in quantum non refræ-
nando per rationem motum iræ, dilabuntur in aliqua peccata mortalia, puta in blasphemiam Dei, vel in injuriam proximi.

Ad 2. dicitur negando minorem. Non enim ira meretur semper damnationem

æternam. Ad probationem dicitur quod Dominus verbum illud dixit de ira, quasi superaddens ad illud verbum legis. *Qui occiderit, reus erit iudicio.* Unde loquitur ibi Dominus de motu iræ, in quo quis appetit proximi occisionem, aut quamcumque gravem læsionem, qui appetitus, si consensus rationis superveniat, absque dubio erit peccatum mortale.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod in casu, in quo ira contrariatur charitati, est peccatum mortale: sed quia non semper contrariatur charitati, ut in corpore dictum est, ideo nec semper est peccatum mortale.

ARTICULUS IV.

Utrum ira sit gravissimum peccatum.

Pro affirmativa. = Videtur quod ira sit gravissimum peccatum.

1. Peccatum quo nihil est turpius et deformius, est gravissimum. Sed ira nihil est turpius et deformius. Ergo ira est gravissimum peccatum.

Minor probat., quia Chrisost. dicit Hom. 29. ad prop. Antioch. quod «nihil est turpius visu furentis, et nihil deformius severo visu, et multo magis ira.»

2. Peccatum quod maxime nocet, est gravissimum. Sed ira maxime nocet. Ergo ira est gravissimum peccatum.

Maior probatur, quia quanto aliquod peccatum est magis nocivum, tanto videtur esse peius: quia sicut August. dicit in Enchir. cap. 12. *Malum dicitur ali-
quid, quia nocet.*

Minor prob. Quia ira aufert rationem per quam homo est Dominus sui ipsius. Dicit enim Chrysost. Hom. 47. in Joan. quod «iræ, et insanie nihil est medium, sed ira temporaneus est quidam dæmon, magis autem et dæmonium habente diffici-
lius.»

3. Illud cujus effectus est gravissimum peccatum, est et ipsum gravissimum peccatum. Sed effectus iræ est gravissimum peccatum, scilicet homicidium. Ergo ira est gravissimum peccatum.

Maiores probat., quia interiores motus dijudicantur secundum exteriores effectus.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccatum quod comparatur ad odium, ut festuca ad trabem, non est gravissimum peccatorum. Sed ira comparatur ad odium, ut festuca ad trabem. Ergo ira non est gravissimum peccatorum, sed odium erit gravius ea.

Minor prob., quia Aug. dicit in regula. *Ne ira crescat in odium, et trabem faciat de festuca.*

Determinatio.

Distinctio. Inordinatio iræ, secundum duo attenditur, scilicet secundum debitum appetibile, et secundum debitum modum irascendi: de qua distinctione dictum est art. 2. et 3. hujus qu.

1.^a CONCLUSIO. Ira quantum ad appetibile, quod iratus appetit, videtur esse minimum peccatorum.

Primo prob. Illud quod appetit malum pœnæ sub ratione boni, est minimum peccatorum. Sed ira appetit malum pœnæ sub ratione boni, scilicet vindictam. Ergo ira ex parte ejus quod appetitur, videtur esse minimum peccatorum.

Secundo prob., ex differentia quæ est inter iram, odium et invidiam. Hæc enim tria peccata conveniunt in hoc, quod omnia appetunt malum proximi. Differunt autem quia odium appetit absolute malum alterius, in quantum est malum ejus quem odit. Invidus autem appetit malum alterius, propter appetitum propriæ gloriæ. Iratus autem appetit malum alterius, sub ratione justæ vindictæ. Ex quo patet quod odium est gravius, quam invidia, et invidia est gravius peccatum quam ira: quia pejus est, appetere malum sub ratione mali, quod facit odium, quam appetere malum sub ratione boni, quod facit invidia. Et pejus est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod facit invidia, quæ appetit malum alterius, quatenus redundat in ejus ho-

ARTIC. IV.

norem et gloriam, quam sub ratione rectitudinis justitiæ quod facit ira. Convenit igitur ira cum invidia, et cum odio, quia ira appetit malum alterius, sicut invidia et odium. Differunt autem in ratione appetendi, ut dictum est. Convenit tamen ira, ex parte boni, sub cujus ratione iratus appetit malum, cum peccato concupiscentiæ: nam et concupiscentia tendit in bonum: et quantum ad hoc etiam, absolute loquendo peccatum iræ videtur esse minus, quam peccatum concupiscentiæ, quanto melius est bonum justitiæ, quod appetit iratus, quam bonum delectabile vel utile, quod appetit concupiscens. Unde dicitur 7. Ethic. c. 6. *quod incontinens concupiscentiæ est turpius, quam incontinens iræ.*

2.^a CONCLUSIO. Ira quantum ad inordinationem, quæ est secundum modum irascendi, habet quamdam excellentiam, propter vehementiam, et velocitatem sui motus.

Probat. Quia Prov. 27. dicitur: «ira non habet misericordiam, nec erumpens furor, et impetum concitati spiritus ferre quis poterit? *El Greg. dicit 5. Moral. cap. 31.* «Iræ suæ stimulis accensum cor palpitât, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, et nequaquam recognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquitur ignorat.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Chrysost. loquitur de turpitudine quantum ad gestus exteriores, qui proveniunt ex impetu iræ.

Ad 2. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod illa sententia Chrysost. vera est de ira, quantum ad ejus inordinatum impetum. Unde confirmat secundam conclusionem.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. quæ innuitur dicitur, quod homicidium non minus provenit ex odio, vel invidia quam ex ira. Unde ex hoc non prob. quod ira

sit gravius peccatum quam odium, et invidia. Et tamen quando ex ira sequitur, homicidium, est minus peccatum, quia hoc iratus appetit sub ratione iusti, ut in corpore dictum est.

ARTICULUS V.

Utrum Philosophus convenienter determinet species iracundiæ.

Pro negativa. = Videtur, quod Philosophus 4. 4. Ethic. cap. 5. inconvenienter determinet species iracundiæ, dum dicit quod « iracundorum quidam « sunt acuti, quidam amari, et quidam « difficiles sive graves. »

1. Secundum circumstantiam temporis ponitur una species iracundiæ. Ergo videtur quod etiam secundum alias circumstantias debeant poni aliæ species iracundiæ.

Anteced. prob., quia secundum Phil. ibid. amari dicuntur quorum « ira difficile solvitur, et multo tempore manet, » quod pertinere videtur ad circumstantiam temporis.

2. « Difficiles sive graves, Phil. ibid. « dicit esse, quorum ira non commutatur sine cruciatu, vel punitione, » quod etiam pertinet ad insolubilitatem iræ. Ergo videtur quod iidem sint difficiles et amari.

3. Dominus Matth. 5. ponit tres gradus iræ, cum dicit: « qui irascitur fratri suo, qui dixerit fratri suo racha, et qui dixerit fratri suo fatue. » Qui quidem gradus ad prædictas species non referuntur. Ergo videtur quod prædicta divisio iræ non sit conveniens.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. Nissenus lib. 4. de viribus animæ c. 13. ponit eandem divisionem, dum dicit quod tres sunt irascibilitatis species, scilicet ira, quæ vocatur fellea, et mania, quæ vocatur insania et furor: quæ tria videntur esse eadem tribus præmissis. Nam iram felleam dicit esse, quæ principium et motum habet: quod Phil. 4. Ethic. cap. 5. attribuit acutis.

Maniam vero dicit esse iram, quæ permanet et in vetustatem devenit: quod Phil. 4. Ethic. cap. 5. attribuit amaris. Furor autem dicit esse iram, quæ observat tempus ad supplicium: quod Phil. ibid. attribuit difficilibus. Et eandem etiam divisionem ponit Damas. in l. 2. Ortho. fid. cap. 16. Ergo prædicta distinctio Philosophi est conveniens.

Determinatio.

Distinctio. Prædicta distinctio specierum iræ potest referri, vel ad passionem iræ, vel ad peccatum iræ. Unde potest quæri utrum convenienter assignentur species passionis iræ. Et utrum convenienter assignentur species peccati iræ. Quæstio hæc in priori sensu, in quo locuti sunt Greg. et Dam. locis citatis determinata fuit 1. 2. quæst. 46. art. 8. Unde nunc est determinanda in posteriori sensu.

CONCLUSIO. Convenienter Phil. assignat species peccati iracundiæ, dum dicit loco cit. quod iracundorum quidam sunt acuti, quidam sunt amari et quidam difficiles.

Prob. nam ex duobus potest attendi inordinatio iræ. Primo ex ipsa origine iræ, et hoc pertinet ad acutos, qui nimis cito irascuntur, et ex qualibet levi causa. Alio modo ex ipsa iræ duratione, ex eo scilicet, quod ira nimis perseverat quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo quia causa iræ, scilicet injuria illata nimis manet in memoria hominis. Unde homo ex hoc diuturnam tristitiam concepit: et ideo sunt sibi ipsis graves et amari. Alio modo contingit ex parte ipsius vindictæ, quam aliquis obstinato appetitu quærit: et hoc pertinet ad difficiles sive graves, qui non dimittunt iram, quousque puniant. Sunt igitur tres iræ species, scilicet acuta, amara, et difficilis sive gravis. Acuta est quæ ex quacumque etiam levi causa procedit. Amara est cujus causa diu retinetur in memoria. Difficilis quæ non quiescit nisi puniendo.

Ad 1. Neg. antec. Ad prob. dicitur, quod in speciebus prædictis non consideratur principaliter tempus, sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira, quorum primum fit in parvo tempore, secundum vero requirit temporis diuturnitatem.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod utriusque, scilicet amari et difficiles, habent iram diuturnam, sed propter aliam, et aliam causam. Nam amari habent iram permanentem propter permanentiam tristitiæ, quam inter viscera tenent clausam, et quia non prorumpunt ad exteriora iracundiæ signa, non possunt suaderi ab aliis, nec ex se ipsis recedunt ab ira, nisi prout diuturnitate temporis aboletur tristitia, et sic deficit ira. Sed in difficilibus est ira diuturna propter vehemens desiderium vindictæ, et ideo tempore non digeritur, sed per solam punitionem quiescit.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod gradus iræ quos Dominus ponit, non pertinet ad diversas iræ species: sed accipiuntur secundum processum in humanis actibus, in quibus primo aliquid in corde concipitur, et quantum ad hoc dicit: *qui irascitur fratri suo*. Secundum autem est cum per aliqua signa exteriora manifestatur exterius, etiam antequam prorumpat in effectum, et quantum ad hoc dicit. *Qui dixerit fratri suo Racha*, quod est interjectio irascentis. Tertius gradus est, quando peccatum interius conceptum, ad effectum perducitur. Est autem effectus iræ, nocumentum alterius sub ratione vindictæ. Minimum autem nocumentorum est, quod fit solo verbo, et ideo quantum ad hoc dicit: *qui dixerit fratri suo fatue*. Et sic patet quod secundum addit supra primum, et tertium supra utrumque. Unde si primum est peccatum mortale in casu, in quo Dominus loquitur, sicut dictum est art. 3. ad 2. multo magis alia. Et ideo singulis eorum ponuntur corres-

pondentia aliqua pertinentia ad condemnationem; sed in primo ponitur iudicium quod minus est, quia ut Augustin. dicit in lib. de serm. Dom. in monte cap. 19. «in iudicio, adhuc defensionis locus datur.» In secundo vero ponit consilium, in quo iudices inter se conferunt, quo supplicio damnari oportet. In tertio ponit gehennam ignis quæ est certa damnatio.

ARTICULUS VI.

Utrum ira debeat poni inter vitia capitalia.

Pro negativa. — Videtur, quod ira non debeat poni inter vitia capitalia.

1. Illud vitium quod oritur ex vitio capitali, non debet poni inter vitia capitalia. Sed ira oritur ex vitio capitali. Ergo ira non est ponenda inter vitia capitalia.

Minor probat. quia ira nascitur ex tristitia quæ est unum vitiorum capitalium quod dicitur accidia.

2. Odium non ponitur vitium capitale. Ergo nec ira vitium capitale poni debet.

Conseq. prob., quia odium est gravius peccatum quam ira.

3. Nullum vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorundam determinate. Sed ira est principium omnium peccatorum. Ergo ira non est vitium capitale.

Minor prob., quia Glos. ord. super illud Prov. 29. «Vir iracundus provocat a rixas,» dicit: «janua est omnium vitiorum iracundia, qua causa, virtutibus intrinsecus dabitur quies, aperta autem ad omne facinus armabitur animus.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. lib. 31. Moral. cap. 31. ponit iram inter vitia capitalia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Ira est vitium capitale.

Prob. Vitium ex quo multa alia vitia oriuntur, est capitale. Sed ex ira multa

alia vitia oriuntur. Ergo ira est vitium capitale.

Maior habita est f. 2. quæst. 84. art. 3. et 4.

Minor prob. Habet enim ira, quod ex ea multa vitia oriri possint, duplici ratione. Primo ex parte sui objecti quod multum habet de ratione appetibilitatis, in quantum scilicet vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti, quia sua dignitate allicit, ut artic. 4. hujus q. dictum est. Secundo ex suo impetu, quod mentem præcipitat ad inordinata quæcumque agenda.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Illa enim tristitia, ex qua oritur ira, ut plurimum non est accidiæ vitium, sed passio tristitiæ quæ consequitur ex illata injuria.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod maior, vel minor gravitas vitii non facit, ut sit, vel non sit capitale, sed ad rationem vitii capitalis pertinet (ut dictum est f. 2. quæst. 84. art. 3. et 4.) quod habeat finem multum appetibilem, et sic propter appetitum ejus multa peccata committantur: et quia ira quæ appetit malum sub ratione boni, habet finem magis appetibilem, quam odium, quod appetit malum sub ratione mali, ideo magis est vitium capitale ira, quam odium.

Ad 3. Neg. minor. Ad ejus prob. dicitur, quod ira dicitur esse janua vitiorum per accidens, removendo prohibens, idest impediendo iudicium rationis, per quod homo retrahitur a malis. Directe autem, et per se est causa aliorum specialium peccatorum quæ dicuntur filiae ejus.

ARTICULUS VII.

Utrum convenienter assignentur sex filiae iræ.

Pro negativa.—Videtur, quod inconvenienter assignentur sex filiae iræ, quæ sunt rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia.

1. Blasphemia ponitur ab Isid. filia

superbiæ. Ergo blasphemia inconvenienter ponitur filia iræ.

2. Vitium quod nascitur ex ira debet numerari inter filias iræ. Sed odium nascitur ex ira, ut August. dicit in regula. Ergo odium debet numerari inter filias iræ, ac per hoc non convenienter assignantur solum prædictæ sex.

3. Superbia non est filia iræ, nec aliquis alterius vitii, sed mater omnium vitiorum, ut Gregor. dicit 31. Moral. cap. 31. Sed tumor mentis idem esse videtur quod superbia. Ergo tumor mentis non debet numerari inter filias iræ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. lib. 31. Moral. c. 31. has sex iræ filias assignat.

Determinatio.

CONCLUSIO. Indignatio, tumor mentis, clamor, blasphemia, contumelia, rixa convenienter ponuntur filiae iræ.

Manifestatur. Nam ira potest considerari tripliciter. Uno modo, ut est in corde. Alio modo, ut est in ore. Tertio modo ut procedit usque ad factum. Ex ira, prout est in corde, nascuntur duo vitia. Unum ex parte ejus, contra quem homo irascitur, quem reputat indignum, ut sibi tale quid fecerit, et sic ponitur indignatio. Aliud vitium est ex parte ipsius irati, in quantum excogitat diversas vias vindictæ, et talibus cogitationibus animum suum replet, secundum Job. 15. «Numquid sapiens implebit ardore stomachum suum?» et sic ponitur tumor mentis. Ex ira vero, secundum quod est in ore, oriuntur tria vitia: procedit enim ex ira in ore duplex inordinatio. Una quidem secundum hoc, quod homo in modo loquendi iram suam demonstrat, sicut art. 5. ad 3. dictum est de eo qui dicit fratri suo racha. Et sic ponitur clamor, per quem intelligitur inordinata, et confusa locutio. Alia est inordinatio secundum quod aliquis prorumpit in

verba injuriosa: quæ quidem si sint contra Deum, erit blasphemia; si autem contra proximum, contumelia. Ex ira autem, secundum quod procedit usque

Ex ira in corde oriuntur. . . . { Indignatio, et
Tumor mentis.

Ex ira in ore oriuntur. . . . { Clamor.
Blasphemia. Et
Contumelia.

Ex ira in facto oriuntur. . . . { Rixæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod aliquis potest prorumpere in blasphemiam dupliciter. Uno modo ex deliberata mente, et hæc procedit ex superbia hominis contra Deum se erigentis: quia ut dicitur Eccles. 10. «Initium superbiæ hominis apostatare à Deo,» idest recedere à veneratione ejus, et est prima superbiæ pars, et ex hoc oritur blasphemia. Alio modo prorumpit quis in blasphemiam, ex commotione animi, et talis blasphemia est filia iræ. Ad formam igitur negat. conseq. Blasphemia enim quæ ex superbia procedit, non ponitur filia iræ, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod odium, etsi aliquando nascatur ex ira, tamen habet aliquam priorem causam, ex qua directius oritur, scilicet tristitiam, sicut é contrario amor nascitur ex dilectione, ex tristitia autem illata quandoque in iram, quandoque in odium aliquis movetur. Unde convenientius fuit, quod odium poneretur oriri ex accidia, quam ex ira.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod tumor mentis non accipitur hic pro superbia, sed pro quodam conatu, sive audacia hominis intentantis vindictam; audacia autem est vitium fortitudini oppositum.

ARTICULUS VIII.

Utrum sit aliquod vitium oppositum iracundiæ, proveniens ex defectu iræ.

Pro negativa, = Videtur, quod non

ARTIC. VIII.

ad factum, oriuntur rixæ, per quas intelliguntur omnia nocumenta quæ facto inferuntur proximis. Igitur.

sit aliquod vitium oppositum iracundiæ, proveniens ex defectu iræ.

1. Illud per quod homo Deo assimilatur, non est vitiosum. Sed per hoc, quod homo est omnino sine ira, Deo assimilatur. Ergo esse omnino sine ira, non est vitiosum.

Minor prob., quia Deus cum tranquillitate judicat.

2. Defectus illius rei quæ ad nihil est utilis, non est vitiosus. Sed ira ad nihil est utilis, ut Senec. prob. in lib. 4. quem fecit de ira c. 12. Ergo defectus iræ non est vitiosus.

3. Defectus cum quo stat integrum iudicium rationis, non est vitiosus. Sed cum defectu iræ stat integrum iudicium rationis. Ergo defectus iræ non est vitiosus.

Maior probat., quia *malum hominis secundum Dion. 4. c. de div. nom. est præter rationem esse.* Unde illud, quod tollit iudicium rationis, est vitiosum; illud vero, quod iudicium rationis non tollit, non erit vitiosum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Chrysost. dicit Hom. 11. op. imperf. in Matth. quod *qui cum causa non irascitur, peccat. Patientia enim irrationalis vitia seminat negligentiam nutrit, et non solum malos, sed etiam bonos invitat ad malum.*

Determinatio.

Distinctio. Ira potest accipi dupliciter. Uno modo pro simplici motu voluntatis, quo aliquis, non ex passione, sed ex iudicio rationis, pœnam infligit. Alio mo-

de pro motu appetitus sensitivi, qui est cum passione, et transmutatione corporali.

1.^a CONCLUSIO. Defectus iræ quæ est simplex motus voluntatis, quo quis ex judicio rationis pœnam infligit absque dubio est peccatum.

Manifestatur, quia hoc modo accipitur ira in verbis Chrysost. loco citato in argumento pro affirmativa, qui etiam ibidem dicit, quod « iracundia proprie intelligitur commotio passionis; » qui autem cum causa irascitur, ira illius jam non est ex passione, ideo judicare dicitur, non irasci.

2.^a CONCLUSIO. Defectus iræ quæ est motus appetitus sensitivi, est vitiosus.

Manifestatur. Nam hic motus ex necessitate sequitur in homine ad simplicem motum voluntatis, quia appetitus inferior naturaliter sequitur motum appetitus superioris, nisi sit aliquid repugnans, et ideo non potest totaliter deficere motus iræ in appetitu sensitivo, nisi per subtractionem, vel debilitatem voluntarii motus, et sicut subtractio debiti voluntarii motus, vel ejus debilitas est vitiosa, ex consequenti etiam motus iræ vitiosus est.

In forma. Illud, quod provenit ex defectu voluntarii motus, est vitiosum. Sed defectus iræ quæ est passio appetitus sensitivi, provenit ex defectu motus voluntatis. Ergo defectus iræ, ut est appetitus sensitivi motus, est vitiosus.

Præmissæ ex modo dictis patent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod ille qui totaliter non irascitur, cum debet irasci, imitatur quidem Deum, quantum ad carentiam passionis: non autem quantum ad hoc, quod Deus ex judicio punit.

Ad 2. Neg. minor. Passio enim iræ utilis est, sicut et omnes alii motus appetitus sensitivi, ad hoc quod homo promptius exequatur id, quod ratio dicat, alioquin frustra esset in homine appetitus sensitivus, cum tamen natura nihil faciat frustra.

Ad 3. Neg. minor. In eo enim qui ordinate agit, judicium rationis non solum est causa simplicis motus voluntatis, sed etiam passionis appetitus sensitivi, ut dictum est in corpore, et ideo sicut remotio effectus est signum remotionis causæ, ita etiam remotio iræ est signum remotionis judicii rationis.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 158.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Chrysostomo, quod irasci aliquod est licitum. A D. Chrysost. quidem, ut extenditur in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Psalm. 4. *Irascimini, et nolite peccare.* Hoc est, irascimini illa ira, quæ non est peccatum. Ubi per hoc, quod præcipit de illa, dicendo *ly irascimini*, monstrat et unum aliud, quod scilicet illa ira non tantum non est peccatum, sed etiam est bonum. Item à Num. 25. quod, « cum vidisset Phinees, etc. arrepto pugione perfodit ambos. » Ubi, quod illa ira fuerint bona, monstrat et effectus divinus à textu mox relatus per *ly Cessavitque plaga à filiis Israel*: et testimonium divinum narratum per *ly Phinees zelo meo commotus est contra eos*, et præmium divinum per *ly ecce do ei pacem fœderis mei.* Item à 1. Machab. 2. « Accessit quidam judæus sacrificare idolis, et vidit Mathathias, et doluit, et contremuerunt renes ejus, et accensus est furor ejus secundum judicium legis, et insiliens trucidavit eum super aram. » Item Exo. 11. 16. 32. Levit. 10. Num. 16. de irato Moyse, et 1. Reg. 20. de irato Jonatha, et 2. Reg. 12. de irato David contra furem ovis, et 4. Reg. 13. de ira Elisæi, et

Neem. 5. de ira ejusdem propter usuras, et Hester 7. de ira Assueri contra Aman. Sed et Marc. 3. Matth. 21. 17. Joan. 2. 11. de Domino nostro contra vitia irato, vitiosumque flagellante ex ira per zelum. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, declaratur, et confirmatur vicissim angelica doctrina præsens.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito á scripturis fuisse insinuaturn, quod ira est peccatum. Ut Eph. 4. ut in *arg. cont.* Item 4. Reg. 5. de ira Naaman post consilium Elisæi de lotionem in Jordane. Et 2. Paralip. 26. de Ozia rege irato contra Sacerdotes correctores. Et Tob. 2. de uxoris ira contra Tobiam. Et Job. 32. de Eliu irato contra Job. Et Matth. 2. de Herode irato valde. Quia vero in præsenti articulo etiam de ira bona in speciali fit mentio: ideo pro hoc vide abundanter dicta in art. 1. append. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensatur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaratur, et confirmatur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod ira quandoque est mortalis, quandoque venialis. Moralis: ut 1. Machab. 3. "Audiens Antiochus prælia Judæ, et victoriam, quam obtinuerat, iratus est animo, et congregavit exercitum. Item 2. Machab. 7. Post septimi fratris verba, Rex Antiochus accensus ira in illum, super omnes dæsevit. Quod autem venialis, Gen. 31. Tumensque Jacob cum jurgio ait: Quam ob culpam meam? etc. In hominibus enim perfectis, qualis erat Jacob, non sunt ponenda peccata mortalia, q. 110. art. 3. ad 3. et art. 4. arg. 5. cum respons. et alibi sæpe. Item Psalm. 4. cum Gloss. ut in *arg. cont.* Ubi nota: quod ille effectus, de quo Gloss. dicit, est vel effectus alias venialis (puta, quando est parum quid, pro vindicta: ut in probat. conclus. prime) vel effectus mortalis, sed sine consensu rationis á sensitivo appetitu desideratus, ut tangitur ibid. et in ad 2. et art. 2. ad 3. Vide circa hujusmodi materiam de ira art. 2. append. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et August. quod ira non est maximum peccatorum. A D. Aug. quidem, ut extenditur in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod judæi crucifigendum Dominum dicuntur tradidisse per invidiam: Matth. 27. et per odium Psalm. 34. *oderunt me gratis*, et 108. *ly sermonibus odii circumdederunt me*. Invidiam enim, et odium, tamquam graviora quædam proportionaliter ad scelus gravissimum tunc á judæis commissum adduxerunt scripturæ magis, quam iram. Ex quo scripturarum facto intelligimus: quod quodcumque, si contingat, de ira judæorum fieret in scripturis mentio ad propositum crucifixionis Christi, debet semper accipi antonomastice per durationem, idest, de ira inveterata; quæ procul dubio aut odium, aut invidia, aut, verius hic loquendo, utrumque est. *Secundo* vides: quomodo ex his bene pensatis, et applicatis, doctrina præsens angelica vicissim declaratur, atque confirmatur.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod iracundiæ sunt tres species, scilicet quod iracundorum aliqui sunt acuti, alii amari, aliqui difficiles. Ut de acutis, per hoc, quod narrat quosdam ex levibus causis ira cito commotos, secundum quod dicitur Jonæ 4. *Jonas iratus est super hederam*. Et 1. Regum. 20. Cum excusasset Jonathas Davidem apud patrem suum Saul, ipse Saul iratus subito contra Jonatham in hæc verba prorupit: *Fili mulieris ultro virum rapientis numquid ignoro?* etc. Item de amaris, per hoc, quod aliquos iratos introducit, qui contra eos, quibus irati erant, nihil asperum locuti dicuntur: sed in seipsis, quasi præ amaritudine cholera indignabundi, deficientes consternabantur, secundum quod colligitur de Achab irato 3. Reg. 21. "Venit ergo Achab in domum suam indignans, et frendens super verbo Naboth; et projiciens se in lectulum suum avertit faciem suam ad parietem, et non comedit panem." Item de difficultibus, per hoc, quod de quibusdam narrat iratis, qui obstinato appetitu vindictam quærebant, secundum quod habetur 1. Reg. 18. de Saul, qui audiens de mira victoria Davidem factis commendari, iratus est nimis, et displicuit in oculis ejus

ille commendationis sermo. "Non rectis ergo, *subdit scriptura*, oculis Saul aspiciat David á die illa, et deinceps." Quod, quoad verissimum sit, legas tu ab isto loco usque ad finem hujus libri, idest usque ad mortem ipsius Saul. *Secundo* vides: quomodo ex his etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et Gregorio insinuatum fuisse, quod ira est vitium capitale. A D. Gregor. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod multa mala oriri ex ira denotant. Ut Prov. 30. "Qui provocat iras, producit discordias. *Et Eccl.* 31. Vinum multum potatum, iram, et ruinas multas (quasi quod illæ ruinæ sint postea ex ira) facit." *Secundo* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas merito insinuatum fuisse á scripturis, et Gregor. quod indignatio, tumor mentis, contumelia, blasphemia, clamor, rixa, sunt filiae iræ. A B. Gregor. quidem: ut *in arg. cont.* A scripturis vero, per hoc, quod hæc sex specialiter ab ira nasci, demonstrant. Ut de indignatione 2. Reg. 12. "Iratus autem indignatione David adversus illum. De tumore Judicum 8. requievit spiritus eorum, quo tumebat contra eum." Hoc enim dicitur de iratis prius, ut patet ibid. De contumelia, et clamore Ecclesiastici 22. "Ante ignem camini vapor, et fumus exaltantur: sic et ante sanguinem maledicta, et contumeliæ et minæ:" Hoc est. Sic et ante vindictam sanguineam ab irato intentam præcedunt contumeliæ, et clamores per maledicta, et minas, importati. De blasphemia Lev. 24. "Jurgatus est cum viro Israelita; eumque blasphemasset nomen Domini," etc. Ecce ex ira, per quam factum est jurgium contra alium, oritur blasphemia. De rixa Prov. 27. *Homo iracundus suscitatur rixas.* Ex his ergo collectis in unum scripturæ, scholasticæ loquendo dicunt: Indignatio, tumor mentis, contumelia, clamor, blasphemia, rixa, sunt convenienter filiae iræ. Pro ly convenienter, quod nunc diximus, vide regulam fundamentalem de totali convenientia scripturarum, q. 122. ar. 2. app. et q. 140. ar. 1. app. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuatum fuisse á scripturis, et Chrys. quod defectus aliquis iræ est vitiosus. A B. Chrys. quidem, ut extenditur *in arg. cont.* Ubi profundius inspicere, quot, et quantorum malorum causa est mala illa, male vocata, patientia. Talis, ut pro aliquali text. luce dicam, fuit in malum et suum, et duorum filiorum, et omnium posterorum suorum, mala patientia sacerdotis Heli. De quo vide 1. Reg. 2. 3. A scripturis vero insinuat Psalm. 4. *Irascimini, et nolite peccare.* Hoc est. Erit casus, in quo oportet irasci, si non vultis peccare: ita, quod si tunc non irascimini, peccabitis. Item ab oppositis insinuant idipsum scripturæ illæ, quæ commendant aliquos de hoc, quod irati sunt. Patet enim á contrario sensu secundum veras Dialecticorum regulas, quod, si tunc irati, et sic irati non fuissent, peccassent. Verbi gratia, de Phinees, de Matathia, de Moyse, de etc. in casibus illis honoris divini, et charitatis proximorum, ut abundanter dictum, atque citatum est, ar. 1. append. Tuum erit videre, et applicare (ut decet). *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA QUIN- QUAGESIMA NONA,

DE CRUELITATE, IN DUOS ARTICULOS
DIVISA.

Deinde considerandum est de crudelitate.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum crudelitas opponatur Clementiæ.

Secundo, de comparatione ejus ad sævitiam, vel feritatem.

Utrum crudelitas opponatur clementiæ.

Pro negativa.—Videtur, quod crudelitas non opponatur clementiæ.

1. Excedere modum in puniendo, non contrariatur clementiæ. Sed crudelitas est excedere modum in puniendo. Ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

Maior prob., quia excedere modum in puniendo contrariatur justitiæ, ad quam non pertinet clementia, sed ad temperantiam, ut dictum est.

Minor prob., quia Sen. dicit 2. lib. de Clem. c. 4. quod «illi vocantur crudeles, qui excedunt modum in puniendo.»

2. Illud, quod opponitur misericordiæ, non opponitur clementiæ. Sed crudelitas opponitur misericordiæ. Ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

Maior prob., quia misericordia non est idem clementiæ, ut dictum est quæst. 157. art. 1. et 4. ad 3.

Minor prob., quia Hierem. 6. dicitur: «crudelis est, et non miserebitur.»

3. Illud, quod consistit in subtractione beneficiorum, non opponitur clementiæ. Sed crudelitas consistit in subtractione beneficiorum. Ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

Maior prob., quia clementia consideratur circa inflictionem pœnarum, ut quæst. præced. dictum est.

Minor prob., quia Prov. 11. dicitur. «Qui autem crudelis est, etiam propinquos abiecit.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Seneca dicit lib. 2. de clementia cap. 4. quod «opponitur clementiæ crudelitas quæ nihil aliud est, quam atrocitas animi in exigendis pœnis.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Crudelitas directe clementiæ opponitur.

Prob. Illud, quod importat quamdam animi cruditatem, directe opponitur cle-

mentiæ. Sed crudelitas importat quamdam animi cruditatem. Ergo crudelitas directe opponitur clementiæ.

Maior prob., quia clementia importat quamdam animi lenitatem, sive dulcedinem, per quam aliquis est diminutivus pœnarum, cui directe opponitur cruditas: sicut enim ea quæ cocta, et digesta sunt, solent habere suavem et dulcem saporem, ita illa quæ sunt cruda, habent horribilem et asperum saporem. Unde asperitas cruditatis opponitur dulcedini clementiæ.

Minor prob., quia nomen crudelitatis à cruditate sumptum videtur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod in excessu pœnarum duo considerantur. Primum est ipse excessus. Secundum est animi cruditas, ex qua pœnarum excessus procedit: sicut è contra in diminutione pœnarum, consideratur ipsa. pœnarum diminutio secundum ordinem rationis, et animi lenitas, et dulcedo, ex qua talis diminutio procedit. Superexcessus pœnarum, contra ordinem rationis, contrariatur justitiæ, sicut ipsa rationabilis diminutio pertinet ad epicheiam quæ est pars justitiæ. Animi autem cruditas pertinet ad crudelitatem, sicut animi lenitas ad clementiam. Tunc dicitur ad maiorem, quod illud quod consistit in ipso actu superexcessus pœnarum, opponitur justitiæ, cruditas tamen animi, ex qua hic superexcessus procedit, pertinet ad crudelitatem. Et ad minorem dicitur, quod ad crudelitatem non pertinet excessus pœnarum, sed animi cruditas, et ideo directe opponitur clementiæ.

Ad 2. Neg. minor. Directe enim crudelitas clementiæ, et non misericordiæ opponitur, licet aliquo modo misericordiæ etiam opponatur. Pro quo est sciendum, quod misericordia et clementia conveniunt in hoc, quod utraque refugit, et horret miseriam alienam, sed aliter, et aliter. Nam ad misericordiam pertinet miseræ subvenire, per beneficii colla-

tionem, ad clementiam autem pertinet, miseriam diminueret, per subtractionem poenarum. Et quia crudelitas superabundantiam in exigendis poenis importat, directius opponitur clementiæ, quam misericordiæ, tamen propter similitudinem harum virtutum accipitur quandoque crudelitas pro immisericordia.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negativè. Ad prob. dicitur, quod crudelitas ibi accipitur pro immisericordia, ad quam pertinet beneficia non largiri. Dicitur secundo, negando maiorem. Ad prob. dicitur, quod ipsa beneficii substractio est quædam pœna.

ARTICULUS II.

Utrum crudelitas differat à sævitia, sive à feritate.

Pro negativa.—Videtur, quod crudelitas à sævitia, sive à feritate non differat.

1. Vitia quæ ex eadem parte opponuntur uni virtuti, sunt idem. Sed crudelitas, et sævitia, seu feritas opponuntur clementiæ ex eadem parte, scilicet secundum excessum. Ergo crudelitas et feritas sunt idem.

2. Illud, quod excludit remissionem poenarum in iudiciis est idem, quod crudelitas. Sed ad sævitiam pertinet excludere remissionem poenarum in iudiciis. Ergo sævitia est idem, quod crudelitas.

Maior prob., quia (ut art. præced. dictum est,) ad crudelitatem pertinet excludere remissionem poenarum.

Minor prob., quia Isidorus dicit lib. 10. Ethym. cap. 18 quod «severus dicitur, quasi sævus, et verus, quia sine pietate tenet iustitiam.»

3. Vitia opposita uni virtuti ex una parte, quibus opponitur idem vitium oppositum eidem virtuti ex altera parte, sunt idem. Sed crudelitati, et sævitia, quæ opponuntur clementiæ ex una parte, scilicet secundum excessum, opponitur idem vitium oppositum eidem virtuti per defectum. Ergo crudelitas et sævitia sunt idem.

Maior manifestatur, quia sicut virtuti opponitur aliquod vitium in excessu, ita etiam et in defectu; et hoc contrariatur virtuti quæ est in medio, et vitio quod est in excessu.

Minor prob. Nam crudelitati, et sævitia opponitur remissio, vel dissolutio. Dicit enim Greg. 20. Moral. cap. 8. «sit amor, sed non emolliens; sit rigor, sed non exasperans; sit zelus, sed non immoderate sæviens; sit pietas, sed non plusquam expedit parcens.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Seneca dicit lib. 2. de Clem. cap. 4. quod ille, qui non est læsus, nec peccatori irascitur, non dicitur crudelis, sed ferus, sive sævus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Crudelitas differt à sævitia, sive feritate, sicut malitia humana à bestialitate.

Prob. Illud, quo quis delectatur in hominum cruciatu, nulla considerata culpa, differt à crudelitate, sicut bestialis malitia ab humana. Sed sævitia, sive feritas est, qua quis delectatur in cruciatu hominum; nulla considerata culpa. Ergo sævitia, sive feritas differt à crudelitate, ut bestialis malitia ab humana.

Maior. Quia crudelitas attendit culpam in eo qui punitur, sed tamen excedit modum in puniendo. Delectari autem in pœna alterius sine culpa, continetur sub bestialitate: talis enim delectatio non est humana, sed bestialis, proveniens, vel ex mala consuetudine, vel ex corruptione naturæ, sicut et aliæ huiusmodi bestiales affectiones. Unde vitium, per quod quis delectatur in pœnis alicujus, nulla considerata culpa, differt à crudelitate, ut bestiale ab humano vitio.

Minor ostenditur. Nam nomen sævitia, et feritatis à similitudine ferarum accipitur, quæ etiam dicuntur sævæ. Huiusmodi enim animalia nocent hominibus, ut ex eorum corporibus pascantur, non ex aliqua iustitiæ causa, cujus con-

sideratio pertinet ad solam rationem: et ideo proprie loquendo feritas, vel sævitia proprie dicitur secundum quam aliquis in pœnis inferendis non considerat aliquam culpam ejus qui punitur, sed solum hoc, quod delectatur in hominum cruciatu, et sic patet minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Clementia enim est virtus humana, unde directe sibi opponitur crudelitas quæ est malitia humana, sed sævitia, vel feritas continetur sub bestialitate. Unde non directe opponitur clementiæ, sed superexcellenti virtuti, quam Phil. initio lib. 7. Ethic. vocat heroicam, vel divinam quæ secundum nos videtur pertinere ad dona

Spiritus Sancti. Unde potest dici, quod sævitia directe opponitur dono pietatis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod severus non dicitur simpliciter sævus, quia hoc sonat vitium; sed dicitur sævus propter aliquam similitudinem, quatenus severitas non est diminutiva pœnarum.

Ad 3. Neg. minor. Ad probationem dicitur, quod remissio in puniendo non est vitium, nisi prætermittatur ordo justitiæ, quo aliquis deberet puniri propter culpam, quam excedit crudelitas. Sævitia autem penitus hunc ordinem non attendit. Unde remissio punitionis directe opponitur crudelitati, non autem sævitie.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI.

EX PRÆCED. 159.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuaturn a scripturis, et Seneca, quod crudelitas opponitur clementiæ. A Seneca quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Hester 16. *pietatem nostram sua crudelitate commaculans.* Hoc est. Clementiam nostram. Loquitur enim de dominandi lenitate, contra quem dictum legimus Isa. 19. *Tradam Egyptum in manus dominorum crudelium.* Et lenitatem affectus cujusdam interioris significat, contra quam legimus Prov. 12. *viscera impiorum crudelia.* Ubi et quid importet crudelitas tali pietate, idest clementiæ opposita, aperit, scilicet interiorem animi affectum ad cum asperitate pœnosa dominandum: et consequenter ad augendum pœnas subditorum plus, quam merentur. Secundo vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuaturn a scripturis, et Seneca, quod crudelitas differt a sævitia, seu feritate. A Seneca quidem, ut in *arg. cont.* Ubi vult dicere sic, quod ille, qui nocet alicui sine causa, neque ex parte sua, quia non est læsus ab eo, neque ex parte ejus, quia ipse non est peccator, idest non meretur, ille, inquam, dicitur non crudelis, sed ferus, sive sævus. Ac si brevius dixerit, et clarius. Qui nocet alicui sine causa, et culpa, est ferus. A scripturis autem idipsum insinuatur 2. Machab. 4. «Animos vero crudelis tyranni, et feræ belvæ iram gerens.» Ubi patet, quod et a crudelitate feritatem distinguit, et feritatem esse malitiam bestialem designat per hoc, quod eam nominat belluinam, dicendo ly feræ belvæ. Secundo vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA
SEXAGESIMA,

DE MODESTIA, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de modes-

tia. Et primo de ipsa in communi. Secundo de singulis, quæ sub ea continentur.

Circa primum quæruntur duo.
Primo, utrum modestia sit pars temperantiae.
Secundo, quæ sit materia modestiæ.

ARTICULUS I.

Utrum modestia sit pars temperantiae.

Pro negativa.—Videtur, quod modestia non sit pars temperantiae.

1. Virtus quæ dicitur à modo, non debet poni pars temperantiae. Sed modestia à modo dicitur. Ergo modestia non debet poni pars temperantiae.

Maior prob., quia in omnibus virtutibus requiritur modus: nam virtus ordinatur ad bonum. *Bonum* autem, ut Aug. dicit in lib. de nat. boni c. 3. *consistit in modo, specie, et ordine.* Unde modestia videtur esse generalis virtus.

2. Illud in quo consistit laus temperantiae, non debet poni pars temperantiae, sed est idem cum ea. Sed in modestia consistit laus temperantiae. Ergo modestia est idem, quod temperantia, et non ejus pars.

Minor prob., quia laus temperantiae videtur consistere præcipue in quadam moderatione, à qua nomen modestiæ desumitur.

3. Illud, quod consistit circa proximorum correctionem, non est pars temperantiae. Sed modestia est circa proximorum correctionem. Ergo modestia non est pars temperantiae, sed ad justitiam pertinet.

Maior prob., quia correctio delinquentium est actus justitiæ, vel charitatis, ut dictum est quæst. 33. art. 4.

Minor prob., quia 2. Tim. 2. dicitur. « Servum Dei non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes, cum modestia corripientem eos qui resistunt veritati. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tallius lib. 2. de invent. ponit modestiam partem temperantiae.

Determinatio.

CONCLUSIO. Modestia est pars temperantiae ei adjuncta, ut virtus secundaria principali.

Probat. Virtus moderativa concupiscentiarum quæ habent specialem quidem, sed mediocrem difficultatem; ut moderentur, est pars temperantiae, ei adjuncta, ut virtus secundaria principali. Sed modestia est modificativa concupiscentiarum quæ habent quidem specialem difficultatem, sed tamen mediocrem, ut moderentur. Ergo modestia est pars temperantiae adjuncta ei, ut secundaria principali.

Sub aliis verbis. Virtus modificativa concupiscentiarum quæ mediocri difficultate moderantur, est pars temperantiae, ei adjuncta, ut secundaria virtus principali virtuti. Sed modestia est modificativa concupiscentiarum quæ mediocri difficultate moderantur. Ergo modestia est virtus annexa temperantiae, ut secundaria principali.

Maior pluries superius habita est, et præcipue quæst. 157. art. 3. ubi ostensum est quod virtutes moderativæ eorum in quibus invenitur minor difficultas ad moderandum, sunt partes annexæ virtuti quæ moderatur ea quæ difficillimum est moderari. Et quia temperantia est modificativa concupiscentiarum, quas difficillimum est moderari, ut dictum est quæst. 141. art. 4. et 157. art. 3. ideo virtus moderativa earum concupiscentiarum, in quibus non est maxima, sed mediocris difficultas ad moderandum, erit pars temperantiae, ei adjuncta ut secundaria principali.

Minor prob., quia ubicumque est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quæ secundum propriam eorum rationem mediocriter se habent, eo quod oporteat quantum ad omnia vitam hominis secundum virtutes esse regulatam. Et etiam patet hoc, quia dictum est quæst. 134. art. 8. ad 1. quod præter magni-

ficentiam quæ est circa magnos sumptus pecuniarum, ponenda est alia virtus circa mediocres sumptus, quæ est liberalitas. Unde pari ratione præter temperantiam quæ ponitur circa concupiscentias, quas difficillimum est moderari, ponenda est alia virtus, quæ sit circa concupiscentias, quæ secundum propriam rationem, non sit ita difficile moderari, et hæc est modestia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod nomen commune quandoque appropriatur his quæ sunt infima, sicut nomen commune angelorum appropriatur infimo ordini angelorum, ita etiam et modus, qui communiter observatur in qualibet virtute, appropriatur specialiter virtuti quæ in minimis modum ponit.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod laus temperantiæ non consistit in quacumque modificatione, sed in modificatione, siue in temperatione eorum quæ sunt vehementissima, et quæ difficillime moderantur. Modestia vero est circa ea quæ mediocri difficultate moderantur, unde proprie loquendo, aliud est temperare, aliud modificare: temperantur enim vehementia, ut forte vinum dicitur temperari. Modificantur vero omnia. Laus temperantiæ consistit in temperando fortes, et vehementissimas concupiscentias, quales sunt illæ quæ sunt circa delectationes tactus.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod modestia ibi accipitur, ut dicitur à modo communiter sumpto, secundum quod modus requiritur in omnibus virtutibus; hic autem accipitur, ut est moderativa mediocrium concupiscentiarum.

ARTICULUS II.

Utrum modestia sit solum circa exteriores actiones.

Pro affirmativa.—Videtur, quod modestia sit solum circa exteriores actiones.

I. Illud quod debet esse aliis notum,

ARTIC. II.

non est circa interiores actus, sed debet esse circa exteriores. Sed modestia debet esse aliis nota. Ergo modestia est circa exteriores actus.

Maiores probat., quia interiores motus passionum non possunt esse aliis noti.

Minor prob., quia Apost. Philip. 4. mandat, ut *modestia nostra nota sit omnibus hominibus*.

2. Una virtus non potest esse circa interiores passiones, et exteriores actiones. Sed modestia videtur esse una virtus. Ergo modestia non potest esse circa interiores motus passionum, et exteriores actiones. Unde si est circa exteriores actiones, non poterit esse circa aliquas interiores passiones.

Maiores prob., quia virtutes quæ sunt circa passiones, distinguuntur à virtute iustitiæ quæ est circa operationes. Unde una virtus non poterit esse circa interiores passiones, circa quas est temperantia, et partes ejus, et circa actiones exteriores, circa quas est iustitia, et partes ejus.

3. Nulla virtus eadem potest esse circa ea quæ pertinent ad appetitum, et circa ea quæ pertinent ad cognitionem, neque circa ea quæ pertinent ad irascibilem, et ad concupiscibilem. Sed modestia est una virtus. Ergo modestia non potest esse circa omnia prædicta.

Maiores probat., quia esse circa ea quæ pertinent ad appetitum, est proprium virtutum moralium: esse vero circa ea quæ pertinent ad intellectum, est proprium virtutum intellectualium: et esse circa ea quæ pertinent ad irascibilem, est munus fortitudinis: esse vero circa pertinentia ad concupiscibilem, convenit temperantiæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In omnibus prædictis, scilicet interioribus, et exterioribus motibus, et in his quæ pertinent ad intellectum, et ad appetitum, ad irascibilem, et ad concupis-

cibilem oportet servare modum. Ergo modestia est circa omnia prædicta.

Conseq. prob. quia modestia á modo dicitur.

Determinatio.

CONCLUSIO. Modestia se habet, non solum circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores.

Prob. Deinde declaratur. Probat. inquam hac ratione. Virtus quæ est moderativa eorum quæ mediocri difficultate possunt refrænari, non solum est circa interiores actiones, sed etiam circa exteriores. Sed modestia est modificativa eorum quæ mediocri difficultate possunt refrænari. Ergo modestia est non solum circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores passionum motus.

Maior prob., quia hæc mediocris difficultas in refrænando reperitur, non solum in exterioribus actionibus, sed etiam in interioribus animi motibus, ut patebit in declaratione conclusionis.

Minor prob. quia modestia differt á temperantia in hoc, quod temperantia est modificativa eorum, quæ difficillimum est refrænare; modestia autem est moderativa eorum quæ in hoc mediocriter se habent.

Ad sciendum autem quæ et quot sint ea quæ non magna difficultate moderari possunt, est considerandum quod diversimode aliqui de modestia videntur esse locuti. Omnes enim ubicumque consideraverunt aliquam specialem rationem boni, vel difficultatis in moderando, illud subtraxerunt modestiæ, relinquentes modestiam circa minora. Est autem omnibus manifestum quod refrænatio delectationum tactus specialem quamdam difficultatem habet. Unde omnes temperantiam á modestia distinxerunt, ponentes temperantiam moderatricem concupiscentiarum maximarum delectationum, scilicet tactus; cætera autem moderabilia modestiæ reliquerunt. Tullius

tamen lib. 2. de invent. consideravit quoddam speciale bonum esse in moderatione pœnarum, et ideo hanc moderationem attribuit clementiæ, quam á modestia subtraxit, ponens modestiam esse circa omnia alia facile moderabilia, præter concupiscentias delectationum tactus, et moderationum pœnarum; quarum priores pertinent ad temperantiam, posteriores vero ad clementiam, ut dictum est supra. Alia autem moderabilia quæ modestiæ relinquuntur, sunt in quadruplici differentia, quorum primum est motus animi ad aliquam excellentiam, et hunc motum moderatur humilitas quæ est pars modestiæ, ut dicitur quæst. sequenti art. 4. Secundum est desiderium eorum quæ pertinent ad cognitionem. Et in hoc moderatur studiositas quæ opponitur curiositati. Tertium est quod pertinet ad corporales motus, et actiones, ut scilicet decenter, et honeste fiant, tam in his quæ serio, quam in his quæ ludo aguntur. Quartum vero est quod pertinet ad exteriorem apparatus et circa hæc duo ponitur ipsamet modestia: quamvis circa aliqua eorum quæ pertinent ad tertium, et ad quartum, scilicet ad corporales motus, et ad exteriorem apparatus, alii ponant quasdam speciales virtutes. Sicut Andronicus ponit mansuetudinem quæ refrænaret motum iræ: simplicitatem ne nimis exquisita requirantur, de quibus abunde dictum est, supra quæst. 143. art. unico. Et præterea Arist. 4. Ethic. cap. 8. posuit eutrapeliam circa delectationes ludorum quæ omnia continentur sub modestia, secundum quod á Tullio accipitur, ut in eadem quæst. et art. ad 4. ostensum est. Ubi sub modestia omnes prædictæ reducuntur. Ex quibus patet quod ad modestiam pertinet moderari, non solum exteriores actiones, sed etiam interiores animi motus, exceptis concupiscentiis delectationum tactus quæ pertinent ad temperantiam, et moderationes pœnarum quæ pertinent ad clementiam.

Ad 1. dicitur dupliciter. Primo negando minorem. Ad prob. dicitur quod Apostolus loquitur de modestia solum secundum quod est circa exteriora. Dicitur secundo negando maiorem. Ad cuius prob. dicitur quod interiorum moderatio manifestari potest per quædam exteriora signa.

Ad 2. Dicitur ad maiorem quod una virtus quæ nullas habet partes, non potest esse circa interiores et exteriores actiones, si tamen habeat partes, ut est modestia, potest esse circa actiones, circa quas est iustitia, et temperantia. Nec ex hoc sequitur quod partes temperantiæ tantum inter se differant, quantum differunt iustitia quæ est circa opera-

tiones, et temperantia quæ est circa passiones, quia in actionibus et passionibus, in quibus non est aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, sed solum ex parte moderationis, non attenditur virtus nisi una, scilicet secundum rationem moderationis, et ideo ea quæ pertinent ad diversas virtutes secundum se, ratione tamen moderationis, possunt pertinere ad eandem virtutem, quando scilicet eadem ratione sunt moderabilia.

Ad 3. Eodem modo dicitur quod ea quæ pertinent ad appetitum irascibilem et ad concupiscibilem, secundum se pertinent ad diversas virtutes, ut in arguendo dicitur; tamen ut moderabilia sunt, possunt ad eandem modestiæ virtutem pertinere.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 160.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse á scripturis, et Tullio, quod modestia est pars temperantiæ. A Tullio quidem, ut in *arg. cont.* Pro quo vide qu. 143. ar. 1. A scripturis vero per hoc, quod de iis, quæ ad temperantiam pertinent loquentes, dicunt 1. *Timoth.* 2. «Mulieres in habitu ornato cum verecundia, et sobrietate ornantes se; non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, vel veste pretiosa; sed quod decet mulieres promittentes pietatem per opera bona.» Ecce, quod, ut consideranti patere potest, scripturæ introducunt modestiam, tamquam partem temperantiæ; quæ specialiter convenit ipsis mulieribus. Nam intendunt ibi docere mulieres, quænam sit modestia exterioris ornatus, quæ temperantiam, tamquam suam principalem virtutem, non offendant. *Secundo* vides: quomodo ex iis etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod modestia est et circa res interiores, et circa exteriores. Ut 1. *Pet.* 3. «Considerantes sanctam conversationem vestram: quarum non sit extrinsecus capillatura, aut circumdatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus. Sed qui absconditus est cordis homo, in incorruptibilitate quieti, et modesti spiritus, qui est in conspectu Dei locuples.» Ecce modestia circa actiones interiores (puta, humilitatem, studiositatem, simplicitatem, etc.) per ly *modesti spiritus*. Et circa exteriores (puta, apparatus in vestibus, in actibus) per ly *non sit extrinsecus capillatura, circumdatio auri, vestimentorum cultus*. Talia enim facere invenimus, et ad literam appellari modestiam, *Philipp.* 4. *Modestia vestra nota sit omnibus hominibus.* Item insinuatur a. 1. *Tim.* 2. ut extenditur in a. appen. Ex qua auctoritate, cum eum videris loqui ad literam de modestia circa exteriora, inferas tu, et ipsum de modestia circa interiora præsuppositivè simul locutum: quoniam modestiam exteriorem, ut signum interioris, in suis requirebat Apostolus. Vide á simili, qu. 161. a. 1. ad 2. et ar. 2. ad 4. *Secundo* vides: etc.

QUÆST. CLXI.
QUÆSTIO CENTESIMA SEXA-
GESIMA PRIMA,

DE SPECIEBUS MODESTIÆ, ET PRIMO DE
HUMILITATE, IN SEX ARTI-
CULOS DIVISA.

Postea considerandum est de specie-
bus modestiæ. Et primo de humilitate,
et superbia, quæ ei opponitur. Secundo
de studiositate, et curiositate ipsi oppo-
sita. Tertio de modestia, secundum quod
est in verbis, vel in factis. Quarto de mo-
destia, secundum quod est circa exterio-
rem cultum.

Circa humilitatem quærentur sex.

Primo, utrum humilitas sit virtus.

Secundo, utrum consistat in appetitu,
vel in iudicio rationis.

Tertio, utrum aliquis per humilitatem
se debeat omnibus subicere.

Quarto, utrum sit pars modestiæ, vel
temperantiæ.

Quinto, de comparatione ejus ad alias
virtutes.

Sexto, de gradibus humilitatis.

De humilitate.

ARTICULUS I.

Utrum humilitas sit virtus.

Pro negativa.—Videtur quod humi-
litas non sit virtus.

1. Illud quod importat rationem ma-
li, non est virtus. Sed humilitas impor-
tare videtur rationem mali pœnalis. Er-
go humilitas non est virtus.

Maior prob., quia virtus importat ra-
tionem boni.

Minor prob., quia in Psal. 104. dici-
tur: *Humiliaverunt in compedibus pedes
ejus*, quod est quoddam pœnale malum.

2. Illud quod quandoque sonat vitium,
non est virtus. Sed humilitas quan-
doque sonat vitium. Ergo humilitas non
est virtus.

Maior probat., quia virtus et vitium
opponuntur.

Minor prob., quia Ecel. 19. dicitur:
Est qui nequiter se humiliat.

3. Nulla virtus opponitur alteri virtu-
ti. Sed humilitas videtur opponi alteri

ARTIC. I. 327

virtuti. Ergo humilitas non est virtus.

Minor prob., quia humilitas, cum re-
fugiat magna, videtur opponi magnani-
mitati quæ in magna tendit.

4. Illud quod est imperfectorum non
est virtus. Sed humilitas videtur esse im-
perfectorum. Ergo humilitas non est vir-
tus.

Maior prob., quia *virtus est dispositio
perfecti ad optimum*, ut dicitur 7. Phys.
tom. 47. et 48.

Minor prob., quia Deo, qui nulli sub-
jici potest, non convenit humiliari.

5. Omnis virtus moralis est circa ac-
tiones, et passiones, ut dicitur 2. Ethic.
cap. 3. Sed humilitas non connumeratur
à Phil. 7. Ethic. cap. 9. inter virtutes
quæ sunt circa passiones, nec etiam con-
tinetur sub justitia quæ est circa ac-
tiones. Ergo humilitas non est virtus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Origenes Hom. 9. in Luc. exponens
illud Luc. 4. « Respexit humilitatem an-
« cillæ suæ, » dicit: « Proprie in scripturis,
« una de virtutibus humilitas prædicatur.
« Ait quippe Salvator. Discite à me, quia
« mitis sum, et humilis corde. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Humilitas est quædam vir-
tus.

Prob. Illud, quod refrænât animum ne
immederate tendat in excelsa, est vir-
tus. Sed humilitas refrænât animum, ne
immederate tendat in excelsa. Ergo hu-
militas est virtus.

Manifestatur hæc ratio. Pro qua est
sciendum, quod sicut dictum est 1. 2.
quæst. 23. artic. 2. bonum arduum ha-
bet aliquid unde attrahit appetitum, sci-
licet ipsam rationem boni, et habet ali-
quid retrahens, scilicet ipsam difficulta-
tem adipiscendi. Ex primo horum in-
surgit motus spei, ex altero vero oritur
motus desperationis. Dictum est etiam
1. 2. quæst. 60. art. 4. quod circa mo-
tus appetitivos, qui se habent per mo-
dum impulsions, oportet esse virtutem

moralem moderantem, et refrænantem, ut sunt spes, audacia, etc. circa illos autem qui se habent per modum retractionis, ut sunt timor, et desperatio, oportet esse virtutem moralem firmanthem, et impellentem. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Una quidem quæ temperet, et refrænēt animum, ne immoderate tendat in excelsa, et hoc pertinet ad humilitatem, ut amplius in duobus sequentibus articulis patebit. Alia vero quæ firmet animum contra desperationem, et impellat ipsum ad prosecutionem magnorum, secundum rationem rectam, et hoc pertinet ad magnanimitatem. Ex quibus apertissime patet ratio inducta ad conclusionem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod Isid. dicit lib. 10. Ethym. cap. 8. *Humilis dicitur quasi humi acclivis*, idest imis inhærens: quod quidem contingit dupliciter. Uno modo ex principio extrinseco, puta cum aliquis ab alio deicitur, et sic humilitas est pœna. Alio modo à principio intrinseco, et hoc potest fieri quandoque quidem bene, puta cum aliquis considerans suum defectum, tenet se in infimis, secundum suum modum, sicut Abraham dixit ad Dominum Gen. 18. *Loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis, et cinis*: et hoc modo humilitas ponitur virtus. Quandoque autem potest fieri male, puta cum homo honorem suum non intelligens, comparat se iumentis insipientibus, et similis fit illis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod (ut dictum est in præced. solutione) humilitas secundum quod est virtus, in sui ratione importat quamdam laudabilem dejectionem in ima. Hoc autem quandoque fit solum secundum signa exteriora, et secundum fictionem, unde hæc est falsa humilitas, de qua August. dicit in quadam epistola, quod est magna superbia, quia scilicet videtur tendere ad excellentiam gloriæ. Quandoque autem fit secundum interio-

rem motum animæ, et secundum hoc humilitas proprie ponitur virtus, quia virtus non consistit in exterioribus, sed principaliter in interiori electione mentis, ut patet per Phil. lib. 2. Ethic. c. 5.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod humilitas reprimit appetitus, ne tendat in magna præter rationem rectam. Magnanimitas autem animum ad magna impellit, secundum rationem rectam, unde patet quod magnanimitas non opponitur humilitati, sed conveniunt in hoc, quod utraque est secundum rationem rectam.

Ad 4. Dicitur, quod perfectum dicitur aliquid dupliciter. Uno modo simpliciter, et hoc modo dicitur perfectum illud, in quo nullus defectus invenitur, nec secundum suam naturam, nec per respectum ad aliquid aliud, et secundum hunc modum solus Deus est perfectus. Alio modo potest dici aliquid perfectum, secundum quid, puta secundum suam naturam aut statum, aut tempus, et hoc modo virtuosus potest esse perfectus, cuius tamen perfectio in comparatione ad Deum deficiens invenitur, secundum illud Isaïæ 40. *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo*. Et per oppositum potest dici aliquid imperfectum dupliciter: uno modo quia non habet illam perfectionem simpliciter dictam, et sic omnis creatura est imperfecta: alio modo quia non habet perfectionem, quam secundum suam naturam, tempus, vel statum habere debet. Tunc ad formam dicitur ad maiorem, quod non est vera de imperfectis primo modo, sed de imperfectis secundo modo. Non enim est verum quod virtus non possit esse imperfectorum, idest eorum qui non sunt simpliciter, sic enim in solo Deo esset virtus, est autem vera de imperfectis secundo modo. Virtus enim non est in his, qui carent perfectione conveniente eis secundum suam naturam, statum et tempus. Et ad minorem dicitur, quod humilitas non est perfecti absolute. Unde

propter hoc Deo non convenit humiliari secundum naturam divinam, sed solum secundum naturam humanam, est tamen humilitas imperfectorum secundo modo.

Ad 5. Dicitur, quod humilitas consideratur dupliciter. Uno modo communiter, ut significat subjectionem quamcumque cuilibet. Alio modo ut est specialis virtus, et sic significat subjectionem hominis ad Deum, et ad alios in ordine ad Deum. Tunc ad minorem dicitur, quod humilitas priori modo continetur sub iustitia legali; subjectio enim unius hominis ad alterum in ordine ad civilem vitam secundum legis ordinem determinatur, unde sic considerata pertinet ad iustitiam, sed secundum quod est virtus specialis, connumeratur inter virtutes quæ sunt circa passiones, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum humilitas consistat circa appetitum.

Pro negativa.—Videtur, quod humilitas non consistit circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis.

1. Virtus quæ opponitur superbiam, maxime consistit circa iudicium rationis. Sed humilitas opponitur superbiam. Ergo humilitas videtur, quod sit maxime circa cognitionem per quam de se aliquis aestimat parva.

Maior prob., quia superbia maxime consistit in his quæ pertinent ad cognitionem: dicit enim Greg. 34. Moral. c. 18. quod «superbia cordis, cum exterius usque ad corpus extenditur, prius per oculos indicatur.» Unde et in Ps. 130. dicitur: «Domine non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei.» Oculi autem cognitioni maxime deserviunt.

2. Illud, quod repugnat doctrinæ christianæ, non convenit humilitati. Sed reprimere appetitum, repugnat doctrinæ christianæ. Ergo reprimere appetitum non convenit humilitati.

Maior prob., quia Aug. dicit in lib. TOM. VIII.

de Virg. cap. 31. «Humilitas pene tota doctrina christiana est.» Nihil ergo, quod in disciplina christiana continetur, repugnat humilitati.

Minor prob., quia in disciplina christiana admonemur ad appetendum meliora, secundum illud 1. Cor. 12. «Emulamini charismata meliora, quod non facit humilitas.»

3. Si humilitas refrænaret appetitum magnorum, sequeretur quod non esset virtus distincta a magnanimitate. Sed hoc est falsum. Ergo humilitas non est circa appetitum.

Conditionalis prob., quia ad eandem virtutem pertinet, refrænare superfluum motum, et firmare animum contra superfluum retractionem. Sicut eadem fortitudo est quæ refrænât audaciam, et quæ firmat animum contra timorem. Et cum magnanimitas sit, quæ firmat animum contra difficultates quæ accidunt in prosecutione magnorum, sequitur, quod ad ipsammet pertineat moderari appetitum magnorum. Unde vel humilitas est eadem cum magnanimitate, vel humilitas non est circa appetitum magnorum.

4. Illud, quod est circa exteriorem cultum, non est circa motum appetitus. Sed humilitas est circa exteriorem cultum, ut Andronicus dicit. Ergo humilitas non est circa motum appetitus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra

Illud, quod est circa electionem, est circa appetitum. Sed humilitas est circa electionem. Ergo humilitas est circa appetitum.

Maior patet, quia electio pertinet ad appetitum.

Minor prob., quia Aug. dicit in lib. de Pœnitent. medicina cap. 1. quod *humilis est, qui eligit habitare in domo Domini magis, quam habitare in tabernaculis peccatorum.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Humilitas est directiva

proprie, et moderativa motus appetitus, et ad ipsam pertinet cognitio proprii defectus, ut directiva appetitus.

Prob. Virtus ad quam pertinet ut aliquis reprimat seipsum, ne feratur in ea quæ sunt supra se, est essentialiter circa appetitum, ad ipsam tamen pertinet etiam cognitio proprii defectus, sicut regula quædam directiva appetitus. Sed ad humilitatem proprie pertinet, ut aliquis refrænnet se ipsum, ne feratur in ea quæ sunt supra se. Ergo humilitas est essentialiter, et proprie directiva appetitus, et moderativa appetitivi motus; præsupponitur tamen ei cognitio proprii defectus, ut scilicet cognoscat id in quo deficit á proportionem ejus, quod suam virtutem excedit.

AD ARGUMENTA.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. neg. assumptum. Ad cujus prob. quæ est sententia Greg. dicitur, quod extollentia oculorum est quoddam signum superbie, in quantum excludit reverentiam et timorem. Consueverunt enim timentes, et verecundati, maxime oculos deprimere, quasi non audentes se aliis comparare: non autem ex hoc sequitur, quod humilitas essentialiter circa cognitionem consistat.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod tendere in aliqua maiora contingit dupliciter. Uno modo ex propriis viribus. Alio modo ex confidentia divini auxilii. Tendere in aliqua maiora ex propriarum virium confidentia, humilitati contrariatur. Sed quod aliquis ex confidentia divini auxilii in maiora tendat, non est contra humilitatem, præsertim cum ex hoc aliquis magis apud Deum exaltetur, quod ei se magis per humilitatem subjicit. Unde Aug. dicit in lib. de pœnitentiæ medicina cap. 1. « Aliud est levare se ad Deum. Aliud est levare se contra Deum. Qui ante illum se projicit, ab illo erigitur; qui adversus illum se erigit, ab illo projicitur. »

Ad 3. Negat. conseq. sive conditionalis. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de fortitudine respectu timoris et audaciæ, et de magnanimitate respectu spei et desperationis. In fortitudine enim invenitur eadem ratio refrærandi audaciam, et firmandi animum contra timorem. Utriusque enim ratio est ex hoc, quod homo debet præferre bonum rationis periculis mortis; ex hoc enim fortitudo refrænât audaciam, et firmat animum contra timorem. In refræmando autem præsumptionem spei, quod pertinet ad humilitatem, et in firmando animum, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia, et alia ratio. Nam ratio firmandi animum contra desperationem est adeptio proprii boni, ne scilicet homo desperando reddat se indignum bono, quod sibi competebat. In reprimendo vero præsumptionem spei ratio præcipua sumitur ex reverentia divina. Ex qua contingit ut homo non plus sibi attribuat, quam sibi competat, secundum gradum, quem est á Deo sortitus. Unde humilitas præcipue videtur importare subjectionem hominis ad Deum. Et propter hoc August. lib. 1. de serm. Dom. in mont. cap. 9. humilitatem quam intelligit per paupertatem spiritus, attribuit dono timoris, quo homo Deum reveretur: et inde est, quod aliter se habet fortitudo ad audaciam, quam humilitas ad spem. Nam fortitudo plus utitur audacia, quam eam reprimat. Unde superabundantia est ei similior, quam defectus. Humilitas vero plus reprimit spem de se ipsa, quam ea utatur. Unde humilitati magis opponitur superabundantia spei, quam defectus.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod superabundantiam in exterioribus sumptibus, et præparationibus, solet ad quamdam jactantiam fieri, quæ per humilitatem reprimitur, et quantum ad hoc humilitas secundario consistit in exterioribus, prout sunt signa interioris appetitivi motus.

ARTICULUS III.

*Utrum homo debeat se omnibus
per humilitatem subdicere.*

Pro negativa.—Videtur, quod homo non debeat se omnibus per humilitatem subdicere.

1. Illud, quod debetur Deo, non est homini exhibendum; ut patet de omnibus actibus patriæ. Sed humilitas præcipue consistit in subiectione hominis ad Deum. Ergo per humilitatem non debet homo omnibus se subdicere, sed soli Deo.

2. Per illud, quod est collocandam in parte veritatis, non debet se homo omnibus subdicere. Sed *humilitas est collocanda in parte veritatis*, ut August. dicit in lib. de natura et gratia cap. 29. Ergo per humilitatem non debet homo omnibus se subdicere.

Maior prob., quia aliqui sunt in supremo, qui si se inferioribus subdicerent absque falsitate facere non possent: et sic humilitas non esset in parte veritatis, sed falsitatis.

3. Nullus debet facere illud, quod vergit in detrimentum salutis alterius. Sed si aliquis per humilitatem se alteri subiciat, quandoque hoc vergeret in detrimentum illius, cui se subicit, qui ex hoc superbiat, vel contemneret. Unde August. dicit in regula: *Ne dum nimium servatur humilitas, regendi frangatur auctoritas*. Ergo per humilitatem non debet homo omnibus se subdicere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad Philip. 2. dicitur: *In humilitate superiores sibi invicem arbitrantur.*

Determinatio.

Distinctio. In homine duo possunt considerari. Primum est id, quod est Dei in ipso. Alterum est id, quod est hominis. Hominis est quicquid pertinet ad defectum, Dei vero est, quicquid pertinet ad salutem, et ad perfectionem, secundum illud Osæ 13. *Perditio tua Is-*

rael ex te est: ex me tantum auxilium tuum.

1.^a CONCLUSIO. Quilibet homo debet se cuilibet homini per humilitatem subdicere, secundum id, quod suum est in ipso, quantum ad id, quod Dei est in altero.

Manifestatur, quia humilitas respicit reverentiam, qua homo Deo subicitur, et ideo quilibet homo, secundum id, quod suum est, debet se cuilibet proximo subdicere, quantum ad id quod est Dei in proximo. Sicut peccator debet se cuilibet iusto subdicere, quoad id quod est Dei in iusto, puta quantum ad gratiam, vel alia Dei dona.

2.^a CONCLUSIO. Humilitas non requirit ut aliquis id, quod est Dei in seipso subiciat ei, quod apparet esse Dei in altero.

Manifestatur, quia illi, qui dona Dei participant, cognoscunt se illa habere, secundum illud 1. Cor. 2. *ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis*, et ideo absque præiudicio humilitatis possunt dona quæ ipsi acceperunt, præferre donis Dei quæ aliis apparent collata. Sicut Apost. ad Ephes. 5. dicit: *Aliis generationibus non est agnitus filiis hominum, sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis ejus*.

3.^a CONCLUSIO. Humilitas non requirit hoc, ut aliquis id, quod est hominis in se ipso, subiciat ei, quod est hominis in proximo.

Prob., quia alioquin oporteret ut quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio, cum tamen Apostolus absque præiudicio humilitatis dicat ad Gal. 2. *Nos natura Judæi, et non ex gentibus peccatores*.

4.^a CONCLUSIO. Potest aliquis reputare aliquid boni esse in proximo, quod ipse non habet, vel aliquid mali in se esse, quod in alio non est, ex quo potest se ei subdicere per humilitatem.

Hæc per se manifesta relinquitur, et eam probat argumentum pro affirmativa.

Ad 1. Neg. minor. Deum enim debemus revereri, non solum in se ipso, sed etiam id, quod est ejus in quolibet, non tamen eo modo reverentiæ, quo reveremur Deum: latria tamen nullo modo debetur alteri à Deo, ut suo loco dictum est. Ad minorem igitur dicitur, quod per humilitatem debemus nos subicere Deo, et omnibus proximis propter Deum, secundum illud 1. Per. 2. "Subiecties-
"tote omni humanæ creaturæ, propter
"Deum."

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod si nos præferamus id, quod est Dei in proximo ei, quod est proprium in nobis, non possumus incurrere falsitatem. Unde per illud Philip. 2. «Superiores sibi
«invicem arbitantes,» dicit Glos. ex Aug. in lib. 83. qq. q. 71. «Non hoc ita debemus
«æstimare, ut nos æstimare fingamus,
«sed vere æstimemus posse esse aliquid
«occultum in alio, quo nobis superior sit,
«etiam si bonum nostrum, quo illo, vi-
«demur superiores esse, non sit ocul-
«tum.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod humilitas, sicut et cæteræ virtutes præcipue interiorius in anima consistit, et ideo potest homo secundum interiorem actum animæ alteri se subicere sine hoc, quod occasionem habeat alicujus quod pertineat ad detrimentum suæ salutis. Et hoc est quod August. dicit in regula. «Timore coram Deo prælatus
«subtratus sit pedibus vestris.» Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut et in actibus cæterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius. Si autem aliquis quod debet faciat, et alii ex hoc occasionem sumant peccati, non imputatur humiliter agentis: quia ille non scandalizat, quamvis alter scandalizetur.

ARTICULUS IV.

Utrum humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

Pro negativa. = Videtur, quod humi-

litas non sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

1. Virtus quæ præcipue respicit reverentiam, qua quis subjicitur Deo, non est pars modestiæ, vel temperantiæ. Sed humilitas præcipue respicit reverentiam, qua quis subjicitur Deo, ut art. præced. dictum est. Ergo humilitas non est pars modestiæ, vel temperantiæ.

Maior prob., quia habere Deum pro objecto, pertinet ad virtutem theologice. Virtus igitur quæ respicit divinam reverentiam, inter theologicas debet numerari.

2. Virtus quæ est in irascibili, non est pars temperantiæ, vel modestiæ. Sed humilitas videtur esse in irascibili, sicut superbia quæ ei opponitur, cujus objectum est arduum. Ergo humilitas non est pars temperantiæ vel modestiæ.

Maior probat., quia temperantia est in concupiscibili.

3. Magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, ut dictum est quæst. 129. art. 5. Ergo videtur quod nec humilitas sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

Conseq. probatur, quia humilitas et magnanimitas sunt circa idem, ut patet art. 1. hujus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Mensura vel moderatio pertinet ad temperantiam, vel modestiam. Sed humilitas significat mensuram vel moderationem. Ergo humilitas est pars temperantiæ, vel modestiæ.

Minor probat., quia Origenes dicit Hom. 8. in Luc. «Si vis, nomen hujus
«audire virtutis, quomodo etiam à phi-
«losophis appelletur auscultat, eandem
«esse humilitatem, quam respicit Deus
«quæ ab illis metriolis dicitur, id est
«mensuratio, vel moderatio.»

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Humilitas ponitur pars temperantiæ.

Prob. Omnes virtutes quibus per se convenit refrænare, sive reprimere impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderari, ponuntur partes temperantiæ. Sed humilitati per se convenit reprimere motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis, sicut mansuetudo reprimat motum iræ. Ergo humilitas ponitur pars temperantiæ, sicut et mansuetudo.

Maior probat., quia (sicut dictum est supra qu. 129. art 5. et alibi pluries) in assignando partes virtutibus, præcipue attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem ex quo maxime temperantia habet laudem, est refrænatio, vel repressio impetus alicujus passionis. Et ideo omnes virtutes secundum se refrænantes, sive reprimentes aliquos passionum impetus, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ.

Et confirmatur, quia 4. Ethic. cap. 3. dicit Phil. eum, qui tendit in parva secundum suum modum, non esse magnanimum, sed temperatum, quem nos humilem dicere possumus.

2.^a CONCLUSIO. Humilitas continetur sub modestia.

Manifestatur, quia humilitas, de qua Tullius lib. 2. de Invent. loquitur, est quædam moderatio spiritus, secundum illud 1. Pet. 3. *In incorruptibilitate quieti, ac modesti spiritus*. Modestia autem, secundum Tullium, ad multa plura se extendit, ut abunde dictum est qu. 143. a. unico, præcipue ad ultimum.

AD ARGUMENTA.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod virtutes theologice quæ sunt circa ultimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causæ omnium aliarum virtutum. Unde ex hoc quod humilitas causatur ex reverentia divina, non excluditur, quin humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod principalibus virtutibus assignan-

tur partes, non secundum convenientiam in subjecto, vel in materia, sed secundum convenientiam in modo formali, ut dictum est qu. 137. a. 2. Et alibi pluries. Et ideo licet humilitas sit in irascibili, sicut in subjecto, ponitur tamen pars modestiæ, et temperantiæ, quia convenit cum ipsis in modo, ut in corpore dictum est.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod licet magnanimitas, et humilitas convenient in materia, differunt tamen in modo, ratione cujus magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

ARTICULUS V.

Utrum humilitas sit potissima virtutum.

Pro affirmativa.—Videtur quod humilitas sit potissima virtutum.

1. Virtus quæ præfertur justitiæ, est potissima virtutum. Sed humilitas præfertur justitiæ. Ergo humilitas est potissima virtutum.

Maior prob., quia justitia est præclarissima virtutum, et includit in se omnes virtutes, ut patet 5. Ethic. cap. 1.

Minor prob., quia Chrysost. hom. 5. exponens illud quod dicitur Luc. 18. de pharisæo, et publicano quod « si mixta a delictis humilitas tam facile currit, ut a justitiâ superbiæ conjunctam transeat, a si justitiæ conjunxeris eam, quo non a ibit? Assistet ipsi tribunali divino in medio angelorum. » Ex quibus patet quod humilitas præfertur justitiæ.

2. Virtus quæ est fundamentum omnium virtutum, est potissima virtutum. Sed humilitas est fundamentum omnium virtutum. Ergo humilitas est potissima omnium virtutum.

Minor prob., quia August. dicit ser. 10. de verb. Dom. *Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis? de fundamento prius cogita humilitatis.*

3. Virtus cui debetur maximum præmium, est potissima virtutum. Sed humilitati debetur maximum præmium. Ergo humilitas est potissima virtutum.

Maior prob., quia maiori virtuti debetur maius præmium, et maximum præmium maximæ virtuti.

Minor probatur, quia qui se humiliat, exaltabitur, ut dicitur Lucæ 14.

4. Virtus quam Christus præcipue proposuit imitandam, est potissima virtutum. Sed humilitatem proposuit Christus præcipue imitandam. Ergo humilitas est potissima virtutum.

Minor prob., quia Augustin. dicit in lib. de ver. relig. cap. 16. «Tota vita Christi in terris per hominem, quem suscepere dignatus est, disciplina morum fuit,» præcipue humilitatem suam imitandam proposuit, dicens Mathæi 11. «Discite á me, quia mitis sum, et humilis corde:» et Greg. dicit in Past. par. 3. cap. 18: quod «Argumentum redemptionis nostræ, inventa est humilitas Dei.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Charitas præfertur omnibus virtutibus, secundum illud Coloss. 3. *Super omnia charitatem habete.* Ergo humilitas non est maxima virtutum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Post virtutes theologicas, intellectuales, et iustitiam, præcipue legalem, potior cæteris virtutibus est humilitas.

Prob. quoad omnes ejus partes. Habet enim hæc conclusio quatuor partes.

Prima est, quod virtutes theologice sunt potiores humilitate. Altera est, quod virtutes intellectuales sunt potiores humilitate. Et tertia, quod iustitia legalis est potior humilitate. Quarta quod humilitas est potior (his exceptis) omnibus aliis virtutibus.

Prob. igitur primo, quoad priorem partem. Virtutes quæ habent ultimum finem pro objecto, sunt potissimæ inter omnes virtutes. Sed virtutes theologice habent ultimum finem, scilicet Deum pro objecto. Ergo virtutes theologice sunt potissimæ omnium virtutum, ac per hoc

potiores humilitate.

Maior probat., quia bonum humanæ virtutis in ordine rationis consistit, qui quidem ordo principaliter attenditur respectu finis. Unde virtutes quæ habent pro objecto ipsummet ultimum finem, sunt potissimæ.

Altera conclusionis pars prob. Virtutes quæ sunt in ipso rationali per essentiam, post virtutes theologicas sunt potiores omnibus aliis virtutibus. Sed virtutes intellectuales sunt in ipso rationali per essentiam, cæteræ autem sunt in rationali per participationem, scilicet in appetitu per rationem ordinato. Ergo virtutes intellectuales, post theologicas, sunt potiores omnibus aliis virtutibus, ac per hoc humilitate.

Maior prob., quia bonum virtutis, secundario attenditur in hoc, quod secundum rationem finis ordinantur in finem ea quæ sunt ad finem; quæ quidem ordinatio essentialiter consistit in ipsa ratione ordinante. Unde virtutes, quæ sunt in ratione ipsa ordinante, sunt potiores cæteris.

Tertia pars prob. Virtus quæ est quidem in rationali per participationem, sed tamen facit ordinationem eorum quæ sunt ad finem universaliter, est potior omnibus aliis virtutibus, exceptis theologis, et intellectualibus. Sed iustitia præcipue legalis, facit hanc ordinationem universaliter. Ergo iustitia præcipue legalis, est potior omnibus aliis virtutibus pertinentibus ad rationale per participationem, scilicet ad appetitum.

Quarta pars conclusionis: scilicet quod humilitas sit potior omnibus aliis probationibus, quia humilitas facit hominem subjectum ordinationi rationis in universali, quantum ad omnia: quælibet autem alia virtus facit hominem subjectum ordinationi, quantum ad aliquam materiam specialem.

Et breviter hæc omnia colligendo dicitur, quod virtutes theologice sunt potiores humilitate, et omnibus aliis virtu-

tibus, quia habent Deum pro objecto. Virtutes intellectuales sunt potiores humilitate, et omnibus aliis virtutibus, exceptis theologicis, quia sunt in eo, in quo consistit ordinatio rationis per essentiam. Justitia præcipue legalis, est sub virtutibus intellectualibus, quia est in appetitu, qui est rationalis per participationem: est tamen potior humilitate, quia justitia est factiva ordinis rationis universaliter: humilitas autem hunc ordinem non facit, sed supponit.

Humilitas autem est potior omnibus aliis virtutibus, quia humilitas facit hominem bene subjectum rectæ ordinationi, quoad omnia, aliæ autem virtutes faciunt hominem bene subjectum ordini rationis in aliqua materia particularis, puta magnificentia circa sumptus, liberalitas circa usum pecuniarum, et sic de aliis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad probationem dicitur, quod humilitas non præfertur justitiæ. Sed præfertur justitiæ cui conjungitur superbia, quæ jam desinit esse virtus: sicut é contrario, peccatum per humilitatem remittitur. Nam et de publicano dicitur Luc. 18. quod «merito humilitatis descendit justificatus in domum suam.» Unde et Chrys. ibidem dicit, «geminas bigas mihi accomodes, alteram quidem superbiæ et justitiæ, alteram vero peccati et humilitatis, et videbis peccatum pervertens justitiam non propriis, sed humilitatis vincere viribus. Aliud vero videbis devictum, non fragilitate justitiæ sed mole, et timore superbiæ.» Laus igitur, qua Chrys. intendit humilitatem exaltare, est quia humilitas vincit superbiam quæ justitiam destruxerat, cum quo stat quod justitia secundum se sit potior humilitate.

Ad 2. Dicitur quod aliquam virtutem esse fundamentum aliarum virtutum potest intelligi dupliciter. Uno modo per modum removentis prohibens. Alio modo in quantum per talem virtutem pri-

mo ad Deum acceditur. Manifestatur hæc distinctio. Nam sicut ordinata virtutum congregatio, per quamdam similitudinem ædificio comparatur, ita etiam illud quod est primum in acquisitione virtutum, comparatur fundamento quod primum in ædificio jacitur. Unde illa virtus dicitur fundamentum virtutum quæ est prima in acquisitione virtutum. Virtutes autem vere infunduntur á Deo. Unde primum in acquisitione virtutum potest accipi dictis duobus modis, scilicet per modum removentis prohibens acquisitionem aliarum virtutum. Et per modum primo accedentis ad Deum. Illa igitur virtus erit fundamentum priori modo quæ removet ab anima illud quod impedit acquisitionem virtutum. Illa erit fundamentum secundo modo, per quam homo primo ad Deum accedit. Humilitas est fundamentum virtutum priori modo, quia expellit superbiam, cui Deus resistit, et facit hominem subditum, et patulum ad suscipiendum influxum divinæ gratiæ, in quantum evacuat inflationem superbiæ. Unde dicitur Jac. 4. quod *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* Secundo vero modo dicitur fundamentum virtutum fides, quia primus accessus ad Deum est per fidem, secundum illud Heb. 21. *Accedentem ad Deum oportet credere.* Ad formam igitur neg. maior, non enim est necesse ut virtus quæ est prior in acquisitione primo vel secundo modo, sit potissima omnium virtutum: Nam charitas est prior fide, et multo magis potior humilitate, et tamen non primo acquiritur. Sed dato etiam quod virtus primo acquisita habeat aliquam excellentiam et nobilitatem; ex hoc tamen non sequitur quod humilitas sit potissima, quia fides ponitur fundamentum virtutum nobiliori modo. Nobilius enim est esse fundamentum virtutum, per quod primo acceditur ad Deum, quam per quod removetur impedimentum prohibens acquisitionem virtutum, ut de se patet.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod spiritualis exaltatio non datur pro sola humilitate, sed datur etiam pro aliis virtutibus, tamen hoc præmium, secundum appropriationem quamdam dicitur dari pro humilitate: sicut enim contemptibus terrenas divitias promittuntur cælestes thesauri, secundum illud Matt. 6. *Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra, sed in cælo*: et similiter contemptibus mundi gaudia, promittuntur consolationes cælestes, secundum illud Matth. 5. *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur*. Eodem modo humilitati promittitur spiritualis exaltatio, non quia sola humilitas hanc exaltationem mereatur; sed quia ejus est proprium contemnere sublimitatem terrenam. Unde Aug. dicit in lib. de pœnit. medicin. cap. 1. *Non putes eum qui se humiliat, semper jacere, cum dictum sit: exaltabitur. Et ne opineris ejus exaltationem in oculis hominum per sublimitates fieri corporales*. Quia igitur humilis sublimitates corporales contemnit, attribuitur ei meritum spiritualis exaltationis, et tamen aliæ virtutes idem merentur: unde ex hoc non arguitur excellentia humilitatis super alias virtutes.

Ad 4. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Christus præcipue nobis humilitatem commendavit, non quia sit excellentissima virtus, sed quia per ipsam maxime removetur impedimentum humanæ salutis, quæ consistit in hoc, quod homo ad cælestia, et spiritualia tendat, à quibus homo impeditur, dum in terrenis magnificari studet. Et ideo Dominus, ut impedimentum salutis auferret, exteriorum celsitudinem contemnendam monstravit, per humilitatis exempla. Et sic humilitas est quasi quædam dispositio ad liberum accessum hominis in spiritualia, et in divina bona. Sicut ergo perfectio est potior dispositione, ita charitas, et aliæ virtutes, quibus homo movetur in Deum, sunt potiores humilitate.

Utrum convenienter distinguantur secundum B. Benedictum duodecim gradus humilitatis.

Pro negativa.—Videtur quod inconvenienter distinguantur duodecim gradus humilitatis, positi in regula B. Benedicti cap. 7. qui sunt:

1. Corde et corpore semper humilitatem ostendere, defixis in terram aspectibus.

2. Ut pauca verba, et rationabilia loquatur aliquis, non clamosa voce.

3. Non sit facilis, aut promptus ad risum.

4. Faciturnitas usque ad interrogationem.

5. Tenere quod habet communis regula monasterii.

6. Credere et pronunciare se omnibus vilior.

7. Ad omnia indignum, et inutile se confiteri, et credere.

8. Confessio peccatorum.

9. Per obedientiam in duris, et asperis, patientiam amplecti.

10. Ut cum obedientia se subdat majori.

11. Ut voluntatem propriam non delectetur implere.

12. Ut Deum timeat, et memor sit omnium quæ præcipit.

1. Enumeratio graduum humilitatis, in qua ponuntur ea quæ pertinent ad alias virtutes, et ea quæ falsam opinionem habent, est inconveniens. Sed in prædicta enumeratione ponuntur quædam quæ pertinent ad alias virtutes, et aliqua quæ falsam opinionem habere videntur. Ergo supradicta enumeratio graduum humilitatis non est conveniens.

Maior prob., quia una virtus non debet poni gradus alterius, et quæ ad falsam opinionem pertinent, nulli virtuti competere possunt.

Minor prob., quia ponuntur in hac enumeratione obedientia, et patientia, quæ sunt virtutes ab humilitate distinc-

tæ: et ponuntur aliqua quæ ad falsam opinionem pertinet, ut scilicet aliquis pronunciet se omnibus viliorē, et ad omnia indignum et inutilem se confiteatur, et credat.

2. Humilitas ab interioribus ad exteriora procedit, sicut et cæteræ virtutes. Ergo inconvenienter præmittuntur in prædictis gradibus illa quæ pertinent ad exteriores actus, his quæ pertinent ad interiores.

3. Anselm. lib. de Simul. á c. 10. Ad cap. 18. ponit septem humilitatis gradus. Quorum. 1. est contemptibilem se esse, cognoscere. 2. De hoc dolere. 3. Hoc confiteri. 4. Hoc persuadere, ut scilicet hoc velit credi. 5. Ut patiatúr contemptibiliter se tractari. 6. Ut hoc amet. Ergo gradus assignati á D. Benedicto videntur superflui.

4. Glos. ordin. super illud Matth. 3. Oportet implere omnem justitiam, dicit; « Perfecta humilitas tres habet gradus. « Primus est subdere se maiori, et non « se præferre æquali, qui est sufficiens. « Secundus est subdere se æquali, nec « præferre se minori, et hic dicitur abundans. Tertius gradus est subesse minori, in quo est omnis justitia. » Ergo prædicti gradus videntur esse superflui.

5. Illud, quod mensuratur mensura humanæ magnitudinis, non potest sub certo numero graduum determinari. Sed humilitas mensuratur mensura humanæ magnitudinis. Ergo humilitatis non possunt determinati gradus assignari.

Minor prob., quia August. dicit in lib. de Virg. cap. 31. « Mensura humilitatis cuique ex mensura ipsius magnitudinis data est, cui est periculosa « superbia quæ amplius amplioribus insidiatur. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Est auctoritas B. Benedicti in regula cap. 7.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter assignantur

TOM. VIII.

duodecim humilitatis gradus, qui sunt:

12. Primus ut homo Deum timeat, et memor sit omnium quæ præcipit.

11. Secundus ut non sequatur propriam voluntatem.

10. Tertius ut regulet eam secundum superioris arbitrium.

9. Quartus ut ab hoc non desistat, propter dura. et aspera quæ occurrunt.

8. Quintus, quod proprios defectus recognoscat et confiteatur.

7. Sextus ut ex consideratione sui defectus aliquis se insufficientem existimet ad maiora.

6. Septimus ut propter hoc alios sibi præferat.

5. Octavus ut homo non recedat in suis operibus á via.

4. Nonus ut homo non præripiat tempus loquendi.

2. Decimus ne excedat modum in loquendo.

1. Undecimus ut reprimat extollentiam oculorum.

3. Duodecimus ut cohibeat risum, et alia lætitiæ ineptæ signa.

Manifestatur. Nam in humilitate quatuor considerantur. Primum est radix humilitatis. Secundum est id, in quo essentialiter humilitas ipsa consistit. Tertium est ejus regula. Quartum exteriora humilitatis signa: humilitas enim essentialiter consistit in appetitu, ut dictum est art. 2. hujus quæst. secundum quæ aliquis refrænât animum suum, ne inordinate tendat in magna. Regulam habet ex cognitione, ut scilicet aliquis non se existimet esse supra id, quod est. Utriusque, scilicet refrænationis et cognitionis principium, et radix est reverentia, quam quis habet ad Deum. Ex interiori autem dispositione humilitatis procedunt quædam exteriora signa in verbis, factis, et gestibus, quibus illud, quod intèrius latet, manifestatur exterius, ut in cæteris virtutibus accidit. Nam ex visu cognoscitur vir, et ab occurso faciei sensatus, ut dicitur Eccles. 19. In prædictis igitur

gradibus ponitur aliquid pertinens ad humilitatis radicem. Aliquid pertinens ad appetitum. Aliquid pertinens ad cognitionem. Et aliquid pertinens ad exteriora signa. Ad radicem humilitatis pertinent primus gradus, qui est, ut homo Deum timeat, et memor sit omnium quæ præcipit, qui gradus est duodecimus positus à B. Benedicto. Ad appetitum pertinent tres sequentes gradus, scilicet secundus, tertius, et quartus. Et hoc, quia ne appetitus inordinate tendat in excellentiam, tria sunt necessaria. Primum est, ut homo non sequatur propriam voluntatem, et hoc fit in secundo gradu humilitatis. Secundum est, ut propriam voluntatem regulet arbitrio superioris, quod fit per tertium gradum. Tertium est, ne desistat ab hoc propter dura, et aspera sibi à superiore præcepta, quod fit per quartum humilitatis gradum. Qui tres gradus sunt undecimus, decimus, et nonus assignati à divo Benedicto. Ad cognitionem vero, sive ad existimationem regulantem ipsam moderationem appetitus, ne inordinate tendat in aliquod excellens, pertinent tres alii humilitatis gradus, scilicet quintus, sextus, et septimus. Tria enim ad cognitionem proprii defectus pertinent. Primum est, ut homo proprios defectus cognoscat, et confiteatur, et hoc pertinet ad quintum gradum. Secundum ut ex consideratione sui defectus inhabilem se existimet ad maiora, quod pertinet ad sextum gradum. Tertium ut quantum ad hoc, alios sibi præferat quod pertinet ad septimum gradum. Qui sunt octavus, septimus, et sextus ab eodem Sancto assignati. Ad exteriora humilitatis signa pertinent quinque. Primum est in factis, ut scilicet homo non recedat in suis operibus à vita communi; quod pertinet ad octavum gradum. Ad verba duo pertinent. Primum est, ut homo non præripiat tempus loquendi, quod pertinet ad nonum gradum. Secundum ut non excedat modum in loquendo, quod pertinet ad decimum

gradum. Ad gestus vero duo alia pertinent. Primum est ut refrænetur extollentia oculorum, quod pertinet ad undecimum. Et tandem ut cohibeatur risus, et alia ineptæ lætitiæ signa, quod pertinet ad duodecimum gradum. Quorum quinque octavus est quintus, nonus est quartus, decimus est secundus, undecimus est primus, et duodecimus est tertius à Sancto Benedicto assignati. Ex quibus remanet manifestata conclusio, quoad numerum, et sufficientiam graduum humilitatis quæ ut magis distincte ad oculum haberi possint, sic ordinantur.

Gradus humilitatis quantum ad suam radicem est, ut homo Deum timeat, et memor sit omnium quæ præcipit, qui est primus, sive duodecimus.

Gradus humilitatis, in quantum refrænât appetitum, sunt tres, scilicet, ut non sequatur propriam voluntatem, qui est secundus, vel undecimus. Ut regulet eam secundum superioris arbitrium, et hic est tertius, vel decimus. Ut non desistat ab hoc propter dura, et aspera, qui est quartus, vel nonus.

Gradus humilitatis respectu cognitionis regulantis sunt tres, scilicet, ut homo recognoscat, et confiteatur suos defectus, qui est quintus, vel octavus. Ut homo se existimet propter suos defectus insufficientem ad maiora, qui est sextus, vel septimus. Et ut propter hoc alios sibi præferat, qui est septimus, vel sextus.

Gradus humilitatis quatenus per exteriora signa manifestatur, sunt quinque, scilicet, ut homo non recedat in suis operibus à communi via, qui est octavus, vel quintus. Ut homo non præripiat tempus loquendi, qui est nonus, vel quartus. Ut non excedat modum in loquendo, qui est decimus, vel secundus. Ut reprimat extollentiam oculorum, qui est undecimus, vel primus. Ut cohibeat risum, et alia ineptæ lætitiæ signa, qui est duodecimus vel tertius.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior quoad priorem

partem, et minor quoad aliam partem. Falsum est enim, quod enumeratio gradus humilitatis, in qua ponuntur aliæ virtutes, non sit conveniens. Ad prob. dicitur, quod non est inconveniens, quod ea quæ ad alias virtutes pertinent, humilitati adscribantur; quia sicut unum vitium oritur ex alio, ita naturali ordine actus unius virtutis procedit ex actu alterius, et in proposito, actus patientiæ, et obedientiæ ex humilitate provenire dicuntur. Falsa est etiam secunda pars minoris, scilicet quod ea quæ hic enumerantur, ad falsam opinionem pertineant. Potest enim absque falsitate aliquis se credere, et pronuciare omnibus viliores, secundum defectus occultos, quos in se recognoscit, et secundum dona Dei quæ in aliis latent. Unde August. dicit in lib. de Virg. cap. 52. «Existimate aliquos in occulto superiores, quibus estis in manifesto meliores.» Similiter absque falsitate potest aliquis confiteri, et credere ad omnia se esse inutilem, et indignum per proprias vires, ut sufficientiam suam totam in Deum referat, secundum illud 2. Cor. 3. «Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.» Nullam igitur gradus humilitatis continet falsitatem.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod homo ad humilitatem pervenit per duo. Primo quidem, et principaliter per gratiæ donum, et quantum ad hoc interiora præcedunt exteriora. Et secundum hoc enumerantur humilitatis gradus incipiendo ab interioribus, et sic enumerati sunt humilitatis gradus in conclusione. Secundo homo ad humilitatem pervenit per humanum studium, per quod prius exteriora cohibet, et postmodum pertingit ad extirpandam internam radicem; et secundum hoc enumerantur à B. Benedicto.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod omnes gradus, quos Anselmus ponit, con-

tinentur sub sexto, et septimo superius enumeratis. Reducuntur enim gradus, quos Anselmus ponit, ad opinionem, ad manifestationem, et ad voluntatem propriæ abjectionis. Nam primus gradus pertinet ad cognitionem proprii defectus; sed quia viturabile esset, si quis proprium defectum amaret, hoc per secundum gradum excluditur: sed ad manifestationem sui defectus pertinent tertius, et quartus gradus, scilicet ut aliquis non solum simpliciter suum defectum enuntiet, sed etiam persuadeat. Alii autem tres gradus pertinent ad appetitum, qui excellentiam externam non quærit, sed externam abjectionem, vel æquanimiter patitur, sive in verbis, sive in factis, quia sicut Greg. dicit lib. 2. in registro cap. 24. «Non grande est iis nos esse humiles, à quibus honoramur, quia et hoc seculares quilibet faciunt, sed illis maxime humiles esse debemus, à quibus aliquid patimur,» et hoc pertinet ad quintum, et sextum gradum. Vel etiam libenter externam abjectionem amplectitur, quod pertinet ad septimum gradum: et sic omnes isti gradus continentur sub sexto, et septimo superius enumeratis.

Ad 4. Dicitur ad sententiam Glos. quod illi tres gradus accipiuntur, non ex parte ipsius humilitatis, sed per comparisonem ad gradus hominum, qui sunt vel minores, vel æquales.

Ad 5. Dicitur, quod etiam illa ratio procedit de gradibus humilitatis, non secundum ipsam naturam rei, secundum quam assignantur præmissi gradus, sed secundum diversas hominum condiciones secundum quas non potest assignari certus numerus graduum. Unde simpliciter ad formam, neg. minor. Gradus enim, ut hic enumerantur, non habent mensuram ex humana magnitudine, sed ex ipsa rei natura. Ad prob. dicitur, quod sententia illa intelligenda est de humilitate, secundum quod respicit varias hominum condiciones.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 161.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse á scripturis, quod humilitas est virtus. Ut Luc. 1. *Respexit*, etc. Item Matthæus 11. *Discite*, etc. adjuncta declaratione Origenis: ut in *arg. cont.* Item 1. Regum. 15. «Cum esses parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es.» *Secundo* vides: quomodo etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod humilitas consistit circa appetitum. Ut Psalm. 83. *Elegi abjectus esse in domo Dei mei*. Super quam auctoritatem discurre tu: ut in *arg. cont.* Item Matth. 11. *Mitis sum, et humilis corde*. Nomine enim cordis intelligitur voluntas: quoniam, sicut cor corporale est principium omnium motuum corporalium, ita voluntas est principium omnium spiritualium motuum: q. 44. a. 5. corp. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod homo debet se omnibus per humilitatem subicere. Ut Philip. 2. secundum quod adducitur in *arg. cont.* Vide ad 2. Item 1. Petr. 2. ut adducitur in ad 1. Item per hoc, quod narrat, 1. Reg. 17. Davidem, quamvis jam c. 16. esset coram fratribus suis unctus in regem, portasse victualia de mandato patris fratribus eisdem, quibus et coram Deo, et coram hominibus á Dei Propheta tam solemniter præelectus erat. Item per hoc quod narrat 2. Reg. 16. Davidem jam regem receptum á populo seipsum humiliasse coram Semei servo suo maledicente sibi, et multipliciter vilipendente, dum et suos compescuit, ne quicquam mali redderent (quod volebant) pro tanta vilificatione, et ipsum Semei in tanta maledicta proficientem tam humiliter, quam patienter audivit, atque sustinuit. Per hæc enim duo humilitatis ad inferiores exempla, David in scripturis, et scripturæ in David, quasi scholastice loquendo, dicunt: homo debet, se per humilitatem omnibus, quantumvis inferioribus, secundum rectam rationem prudenter subicere. De qua prudentia rationabili vide ad 3. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis doctrina præsens angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et Origene fuisse insinuaturn, quod humilitas est pars temperantiæ, et modestiæ. Ab Origene quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod narrat 4. Reg. 1. quod principis illius loquentis tertio ad Heliam humilitas fuit in hoc, quod temperavit sua dicta, et ipsa commensuravit (en modestia) iis operibus bonis, quæ erga prophetas Domini exercuerat. Item insinuatur per hoc, quod Matth. 3. Luc. 3. Joan. 1. monstrant humilitatem Joannis Baptiste consistere in hoc, quod commensuravit suam parvitatem, suaque dicta secundum illam temperavit; nec seipsum videlicet ad Christi præcellentiam (pro Christo enim reputabatur) erigendo, nec illud, quod dono ipsius Christi erat, denegando. His enim duobus in locis per dicta præmissa scripturæ volunt, scholastice loquendo, sateri, quod humilitas est pars temperantiæ, et modestiæ. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod humilitas non est maxima virtutum. Ut Coloss. 3. secundum quod adducitur in *arg. cont.* Item 1. Corinth. 12. *Excellentiorem vobis viam demonstro*. Post quod cap. 13. mox incipit tractare diffusius de charitate. Item á simili vide qu. 157. art. 3. app. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse á scripturis, et Benedicto, quod duodecim sunt gradus humilitatis. A B. Benedicto quidem, ut in principio articuli. A scripturis vero, ut de humilitate Abraham Gen. 18. Ubi in *ly cum sim pulvis*, vide gradum sextum, septimum, in *ly loquar ad Dominum*, etc. vide secundum. Item de humilitate David. 2. Reg. 12. in *ly peccari*, vide octavum: et c. 15. in *ly «si dixerit mihi, non places, præsto sum: faciat, quod bonum*

est in oculis suis: ». similiter alibi (quando, scilicet Deus cum pro peccatis ejus corripuit, et punivit, patientiam obedienter amplexus est 2. Reg. 15. a. 20. 24. vide nonum. Item c. 16. in ly *dimittite, ut maledicat juxta præceptum Domini*, vide undecimum. Item Luc. 1. de humilitate B. Virginis ly *cogitabat, qualis*, etc. (non enim signa ineptæ lætitiæ monstravit, auditis tantis suis poæconiis: neque ante tempus opportunum locuta est: tamquam sensata) vide tertium, et quartum: in ly *quomodo fiet*, etc. vide secundum, in ly *ecce ancilla Domini*, vide primum, et (quoniam in hoc tenet, quod communis regula docet, scilicet ancillari Domino) etiam quintum, in ly *fiat mihi secundum verbum tuum*, vide decimum (subdit enim se Deo). Item in ly « *magnificat anima mea Dominum, et exultavit spiritus meus in Deo salutari meo* » (scilicet per sanctum Dei timorem, et memoriam practicalem omnium mandatorum ejus) vide duodecimum. Consule tu qu. 70. art. 1. append. regulam pro lectoribus, et secundum ipsam te in hac diffusa materia pro studio tuo exerce. *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA SECUNDA,

DE SUPERBIA, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de superbia.

Et primo de superbia in communi.

Secundo de peccato primi hominis, quod ponitur esse superbia.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum superbia sit peccatum.

Secundo, utrum sit vitium speciale.

Tertio, in quo sit sicut in subjecto.

Quarto, de speciebus ejus.

Quinto, utrum sit peccatum mortale.

Sexto, utrum sit gravissimum omnium peccatorum.

Septimo, de ordine ejus ad alia peccata.

Octavo, utrum debeat poni vitium capitale.

ARTICULUS I.

Utrum superbia sit peccatum.

Pro negativa.—Videtur, quod superbia non sit peccatum.

1. Illud, quod repromittitur á Deo non est peccatum. Sed superbia connumeratur inter repromissiones divinas. Ergo superbia non est peccatum.

Maior prob., quia Deus promittit illud, quod ipse factorus est. Et cum Deus non faciat peccatum, sequitur, quod illud quod Deus promittit, non sit peccatum.

Minor prob., quia Is. 60. dicitur: « *Ponam te in superbiam seculorum, gaudium in generationem, et generationem.* »

2. Appetere divinam similitudinem, non est peccatum. Sed superbia est appetitus divinæ similitudinis. Ergo superbia non est peccatum.

Maior prob., quia Deo assimilari naturaliter appetit quælibet creatura, et in hoc optimum ejus consistit, et præcipue hoc convenit rationali creaturæ, quæ facta est ad imaginem, et similitudinem Dei.

Minor prob., quia in lib. sent. Prosp. sent. 292. inter opera August. dicitur: superbia est amor propriæ excellentiæ, per quam homo Deo, qui est excellentissimus, assimilatur. Unde August. 2. conf. cap. 6 dicit. Superbia celsitudinem imitatur, cum tu sis super omnia unus Deus excelsus.

3. Illud quod est peccatum, habet aliud vitium contrarium. Sed superbia non habet aliud vitium sibi contrarium. Ergo superbia non est peccatum.

Maior prob., quia peccatum non solum contrariatur virtuti, sed etiam opposito vitio: ut dicitur 2. Ethicorum capite 8.

Minor prob., quia nullum vitium invenitur contrarium superbiæ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Tob. 4 dicitur: superbiam numquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas.

Determinatio.

CONCLUSIO. Superbia est peccatum.

Prob. Illud quod adversatur rectæ rationi, est peccatum. Sed superbia adversatur rectæ rationi. Ergo superbia est peccatum.

Maior probat., quia adversari ordini rationis, facit rationem peccati. Unde Dion. dicit 4. cap. de div. nom. quod malum animæ est præter rationem esse.

Minor prob. Voluntatem tendere supra id, quod est, est contra ordinem rectæ rationis. Sed superbia est voluntatem tendere supra id quod est. Ergo superbia est contra ordinem rationis rectæ.

Maior hujus prob., quia hoc habet recta ratio, ut voluntas uniuscujusque feratur in id, quod est proportionatum sibi, et ideo manifestum est quod superbia importat aliquid quod adversatur rationi rectæ.

Minor hujus probat., quia superbia nominatur ex hoc quod aliquis per voluntatem tendit supra id quod est. Unde Isid. dicit lib. 10. Etymol. cap. 18. *Superbus dictus est, quia super vult videri, quam est: qui enim vult supergredi quod est, superbus est.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur dupliciter. Primo quod superbia potest accipi dupliciter. Uno modo ex eo quod supergreditur regulam rationis, et sic est peccatum, et non repromittitur á Deo. Alio modo potest superbia nominari á superexcessu, sive in bonis, sive in malis, et secundum hoc omnis superexcessus potest nominari superbia. Et sic repromittitur á Deo superbia, ut scilicet est superexcessus bonorum. Unde et Glos. Hieronym. dicit ibidem quod

ARTIC. I.

est superbia bona et mala. Sensus ergo sententiæ est, ponam te in superbiam, idest in superexcessu bonorum. Secundo dici potest quod superbia accipitur dupliciter, scilicet formaliter, et sic est peccatum, et non repromittitur á Deo. Alio modo materialiter, et sic abundantia rerum potest dici superbia, quia ex ipsis potest aliquis superbire.

Ad 2. Dicitur quod appetere divinam similitudinem contingit dupliciter. Primo secundum ordinem rectæ rationis. Secundo contra ordinem rectæ rationis. Ad maiorem, dicitur quod est vera de appetitu divinæ similitudinis secundum ordinem rectæ rationis: sic enim appetere divinam similitudinem, non est peccatum: sed tunc est falsa minor, superbia enim appetit excellentiam contra ordinem rationis, ut dictum est. Si autem sermo sit de appetitu excellentiæ contra ordinem rationis, est falsa ipsa maior. Ad cujus probationem dicitur, quod eorum quæ homo naturaliter appetit, ratio est ordinatrix, et ita si aliquis á regula rationis recedit, vel in plus, vel in minus, erit talis appetitus vitiosus; sicut patet de appetitu cibi, qui naturaliter desideratur. Superbia autem appetit excellentiam in excessu contra rationem rectam: unde Aug. dicit in lib. 14. de civit. Dei cap. 13. *quod superbia est perversæ celsitudinis appetitus*, et inde est etiam, quod sicut Aug. dicit in lib. 19. de civit. Dei c. 12. *Superbia perverse imitatur Deum. Odit namque cum sociis aequalitatem sub illo, sed imponere vult sociis dominationem suam pro illo.*

Ad 3. Negat. minor. Superbia enim directe opponitur virtuti humilitatis, quæ quodammodo circa eandem cum magnanimitate existit, ut supra dictum est quæst. præced. artic. 1. ad 3. Unde et vitium, quod opponitur superbiæ in defectum vergeas, propinquum est vitio pusillanimitatis, quæ opponitur magnanimitati secundum defectum. Nam sicut ad magnanimitatem pertinet im-

pellere animum ad magna contra desperationem, ita ad humilitatem pertinet retrahere animum ab inordinato appetitu magnorum contra præsumptionem. Pusillanimitas autem si importet defectum a prosecutione magnorum, proprie opponitur magnanimitati per modum defectus. Si autem importet applicationem animi ad aliqua viliora, quam hominem deceant, opponitur humilitati secundum defectum: utrumque enim ex animi pravitate procedit. Sicut et e contrario superbia potest secundum superexcessum, et magnanimitati et humilitati opponi, secundum rationes diversas. Humilitati quidem secundum quod subjectionem aspernatur: magnanimitati autem, secundum quod inordinate ad magna se extendit. Sed quia superbia superioritatem quamdam importat, directius opponitur humilitati, sicut et pusillanimitas, quæ importat parvitatem animi in magna tendentis, directius opponitur magnanimitati.

ARTICULUS II.

Utrum superbia sit speciale peccatum.

Pro negativa. — Videtur, quod superbia non sit speciale peccatum,

1. Illud sine quo nullum peccatum invenitur, non est speciale peccatum. Sed sine superbia nullum peccatum invenitur. Ergo superbia non est speciale peccatum.

Maior prob., quia sine peccato speciali potest aliud peccatum inveniri, puta furtum, sive homicidium.

Minor probat., quia August. dicit in lib. de nat. et gra. cap. 29. quod *sine superbiæ appellatione, nullum peccatum invenies*. Et Prosper dicit in lib. 3. de vit. contemplat. cap. 2. quod *nullum peccatum sine superbia potest, vel potuit, aut poterit esse*.

2. Transgressio divinorum præceptorum non est speciale, sed generale peccatum. Sed superbia est transgressio divino-

rum præceptorum. Ergo superbia non est speciale, sed generale peccatum.

Maior probat., quia secundum Amb. lib. de Paradiso c. 8. *Omne peccatum est transgressio legis divinæ, et cælestium inobedientia mandatorum*.

Minor prob., quia Glos. ordin. super illud Job. 33. *Ut avertat hominem ab iniquitate, dicit quod contra conditorem superbire, est ejus præcepta peccando transcendere*.

3. Illud quod opponitur omnibus virtutibus, non est speciale peccatum. Sed superbia opponitur omnibus virtutibus. Ergo superbia non est speciale peccatum.

Maior probat., quia omne peccatum speciale alicui speciali virtuti opponitur.

Minor probat., quia Greg. dicit lib. 34. Moral. cap. 18. *superbia nequaquam est unius virtutis extinctione contenta, contra cuncta animæ membra se erigit, et quasi generalis, ac pestifer morbus corpus omne corrumpit*. Et Isid. dicit lib. 2. desum. bon. c. 38. quod *superbia est ruina omnium virtutum*.

4. Omne peccatum speciale habet specialem materiam. Sed superbia non habet specialem, sed generalem materiam. Ergo superbia non est speciale, sed generale peccatum.

Minor probatur, quia Greg. dicit lib. 34. moral. cap. 18. quod *alter intumescit auro, alter eloquio, alter infimis et terrenis rebus, alter summis, cælestibusque virtutibus*.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccatum discretum ab aliis vitiis est speciale. Sed superbia est peccatum discretum ab aliis vitiis. Ergo superbia non est generale, sed speciale peccatum.

Maior prob., quia genus non distinguitur contra suas species.

Minor prob., quia Aug. dicit in lib. de nat. et gratia cap. 29. *Quærat diligenter et inveniet secundum legem Dei,*

superbiam esse peccatum multum discretum ab aliis vitiis.

Determinatio.

Distinctio. Peccatum superbiæ dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum propriam speciem, quam habet ex ratione proprii objecti. Alio modo secundum redundantiam quamdam in alia peccata.

1.^a CONCLUSIO. Superbia secundum rationem quam habet ex proprio objecto, est peccatum speciale.

Probat. Vitium quod habet speciale objectum, est speciale. Sed superbia habet speciale objectum. Ergo superbia est speciale peccatum.

2.^a CONCLUSIO. Superbia considerata secundum redundantiam in alia peccata habet quamdam generalitatem.

Prob. Peccatum ex quo oriri possunt omnia peccata, habet ex hoc quamdam generalitatem. Sed ex superbia oriri possunt omnia peccata. Ergo superbia ex hoc habet quamdam generalitatem.

Minor prob. Deinde declaratur. Prob. inquam: nam dupliciter omnia peccata ex superbia oriri possunt. Uno modo per se, in quantum scilicet alia peccata ordinantur ad finem superbiæ, qui est propria excellentia, ad quam potest ordinari omne id quod quis inordinate appetit. Alio modo indirecte, scilicet removendo prohibens, in quantum homo per superbiam contemnit divinam legem, per quam prohibetur a peccando, secundum illud Jerem. 2. *Confregisti jugum, rupisti vincula, dixisti: non serviam.*

Declaratur autem. Nam ad hanc generalitatem superbiæ non pertinet ut ea semper omnia vitia oriantur, sed solum quod interdum omnia vitia ex ea oriri possint; quamvis enim omnia præcepta legis possit quis transgredi qualicumque peccato ex contemptu, qui pertinet ad superbiam, non tamen semper ex contemptu aliquis præcepta divina transgreditur, sed quandoque ex ignorantia, et

quandoque ex infirmitate, et inde est ut multa perperam fiant, quæ non fiunt superbe, ut Aug. dicit in lib. de nat. et gratia cap. 29.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter: primo negando minorem. Ad probationem dicitur, quod August. inducit illa verba in lib. de nat. et gratia, non ex sua persona, sed ex persona alterius, contra quem disputat. Unde et postmodum improbat ea, ostendens quod non semper ex superbia peccatur. Dicitur secundo, quod superbiam inveniri in quolibet peccato, potest dupliciter intelligi: uno modo secundum interiorem actum superbiæ, qui est Dei, et præceptorum ejus contemptus; alio modo quantum ad exteriorum effectum, qui est transgredi divina præcepta. Tunc ad formam dicitur, quod si in maiori sermo sit de peccato quantum ad effectum exteriorum, est falsa. Falsum est enim quod peccatum quod invenitur in omnibus quantum ad exteriorum effectum, non possit esse peccatum speciale, ut modo dicitur: Si vero sermo sit de peccato, quantum ad interiorem actum, est vera maior, sed falsa minor. Verum est enim quod si aliquod peccatum secundum interiorem actum inveniretur in quolibet peccato non esset speciale. Et falsum est quod superbia secundum interiorem actum inveniat in quolibet peccato: non enim in quolibet peccato invenitur contemptus divinorum præceptorum: fit enim quandoque peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate sine contemptu.

Ad 2. Dicitur quod transgressio divinorum præceptorum potest dupliciter fieri. Uno modo quantum ad interiorem actum. Alio modo quantum ad exteriorum effectum. Manifestatur hæc distinctio. Nam quandoque aliquis committit aliquod peccatum secundum effectum, sed non secundum affectum, sicut ille qui ignoranter occidit patrem, committit parricidium secundum effectum,

sed non secundum affectum, quia hoc non intendebat. Si in maiori sit sermo de transgressione quantum ad exteriorum effectum, vera est ipsa maior. Transgressio enim dinorum præceptorum quantum ad effectum, non est speciale peccatum, quia per quodcumque peccatum mortale transgrediuntur divina præcepta; sed tunc est falsa minor, quia superbia non est solum talis transgressio, ut dicitur. Si autem sermo sit de transgressione divinorum præceptorum quantum ad interiorum actum, falsa est ipsa maior. Transgressio enim divinorum præceptorum per interiorum actum, qui est contemnere ipsa, est speciale peccatum, quod superbia dicitur. Vel sub aliis verbis dicitur negando minorem: superbire enim non est solum transgredi divina præcepta, sed est ipsa contemnere. Ad probat. dicitur quod transgressio divinorum præceptorum dicitur superbia, non quantum ad affectum, sed quantum ad effectum. Quilibet enim transgrediens divina mandata, contra Deum superbit, in quantum divina mandata non servat; tamen non omnis transgressor divinorum mandatorum ea actu interiori contemnit.

Ad 3. Dicitur quod peccatum corrumpere omnem virtutem, contingit dupliciter. Uno modo directe. Alio modo indirecte. Ad maiorem, dicitur quod est vera de peccato corrumpente omnem virtutem directe. Si enim esset aliquod peccatum, quod directe omnem virtutem corrumpere, non esset speciale peccatum. Non autem est vera de corruptione indirecta. Tunc ad minorem dicitur, quod superbia non corrumpit directe quamlibet virtutem, sed solum humilitatem, sicut et quodlibet aliud peccatum corrumpit specialem virtutem sibi oppositam. Corrumpit tamen superbia quamlibet virtutem indirecte, in quantum ex ipsis virtutibus sumit aliquis occasionem superbiendi, ex quo non sequitur quod sit generale peccatum.

TOM VIII.

Ad 4. Neg. minor. Superbia enim attendit specialem rationem objecti, quæ tamen inveniri potest in diversis materiis. Est enim superbia inordinatus amor propriæ excellentiæ; excellentia autem in diversis materiis potest inveniri.

ARTICULUS III.

Utrum superbia sit in irascibili sicut in subjecto.

Pro negativa. = Videtur, quod superbia non sit in irascibili sicut in subjecto.

1. Obstaculum cognitionis veritatis non est in irascibili, ut in subjecto. Sed superbia est obstaculum cognitionis veritatis. Ergo superbia non est in irascibili, sicut in subjecto.

Maior prob., quia cognitio veritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad vim rationalem.

Minor prob., quia Greg. 23. Moral. c. 16. dicit. *Obstaculum veritatis tumor mentis est, quia dum inflat, obnubilat.*

2. Illud quod procedit ex indebita consideratione, non est in irascibili, sicut in subjecto. Sed superbia oritur ex indebita consideratione. Ergo superbia non est in irascibili, ut in subjecto.

Maior prob., quia indebita consideratio non pertinet ad irascibilem, sed potius ad vim rationalem.

Minor prob., quia Greg. 24. Moral. cap. 12. dicit quod «superbi non eorum vitam considerant, quibus se humiliando postponant, sed quibus superbiendo præferant.»

3. Illud, quod se extendit ad Deum, et ad intelligibilia, non est in irascibili, ut in subjecto. Sed superbia se extendit in Deum, et in intelligibilia. Ergo superbia non est in irascibili tamquam in subjecto.

Maior prob., quia irascibilis est pars appetitus sensitivi, qui non potest se ad Deum, et ad intelligibilia extendere.

Minor prob., quia superbia non solum quærit excellentiam in rebus sen-

sibilibus; sed etiam in rebus intelligibilibus, et spiritualibus, et principaliter consistit in contemptu Dei, secundum illud Eccles. 10. « Initium superbiæ hominis apostatare à Deo. »

4. Amor non est in irascibili, ut in subjecto, sed in concupiscibili. Sed « superbia est, amor propriæ excellentiæ, » ut dicitur in lib. sent. Prosperi. cap. 292. Ergo superbia non est in irascibili, sed in concupiscibili, ut in subjecto.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Timor pertinet ad irascibilem. Sed Greg. 2. Moral. cap. 36. ponit contra superbiam donum timoris. Ergo superbia est in irascibili, ut in subjecto.

Determinatio.

Distinctio. Irascibilis dupliciter accipi potest. Uno modo proprie, et sic est pars appetitus sensitivi, sicut et ira proprie sumpta est quædam passio appetitus sensitivi, à qua denominatur irascibilis. Alio modo potest accipi irascibilis largius, scilicet ut pertineat etiam ad appetitum intellectivum, cui etiam quandoque attribuitur ira, prout attribuimus iram Deo, et angelis, non quidem secundum passionem, sed secundum iudicium justitiæ judicantis. Et tamen irascibilis, sic communiter dicta, non est potentia distincta à concupiscibili, ut patet ex his quæ dicta sunt 1. P. quæst. 59. art. 4. in corp. et quæst. 82. art. 5. ad 1. et ad 2.

CONCLUSIO. Subjectum superbiæ est irascibilis, non solum proprie sumpta, prout est pars appetitus sensitivi, sed etiam communis accepta, prout invenitur in appetitu intellectivo.

Prob. Habitus cujus objectum est bonum arduum, non solum sensibile, sed arduum quod communiter invenitur in sensibilibus, et in spiritualibus rebus, est in parte irascibili, non solum proprie, sed etiam communiter accepta, sicut in subjecto. Sed objectum superbiæ est bonum arduum, non solum sensibi-

le, sed prout invenitur communiter in sensibilibus, et in spiritualibus. Ergo superbia est in irascibili, non solum proprie, sed etiam communiter accepta, sicut in subjecto.

Maiores prob., quia subjectum cujuslibet virtutis, vel vitii, immo cujuslibet habitus, oportet inquirere ex objecto: habitus enim est ut in subjecto, in potentia, quæ respicit objectum talis habitus. Unde habitus, cujus objectum est bonum arduum, erit ut in subjecto, in potentia quæ respicit bonum arduum: potentia autem quæ respicit bonum arduum, est irascibilis, ut alias dictum est. Et si bonum arduum sit sensibile, pertinebit ad irascibilem proprie. Si sit spirituale, pertinebit ad irascibilem communiter acceptam. Et sic habitus, cujus objectum est bonum arduum sensibile, et spirituale erit in irascibili proprie, et communiter accepta, ut in subjecto.

Minor quoad priorem partem prob., quia superbia est appetitus extollentiæ, ut dictum est art. 1. et 2. hujus quæst. excellentia autem est quoddam arduum. Quoad secundam vero relinquatur ut manifesta, et eam probat tertium argumentum.

Et confirmatur conclusio quoad secundam partem, quia in dæmonibus, in quibus non est irascibilis proprie, ponitur superbia. Ex quo patet, quod superbia est etiam in irascibili communiter accepta, ut in subjecto.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod cognitio veritatis est duplex. Una pure speculativa. Altera vero est affectiva: et utramque cognitionem veritatis impedit superbia. Cognitionem quidem veritatis speculativam impedit superbia indirecte, subtrahendo causam. Superbus enim, neque Deo intellectum suum subijcit, ut ab eo veritatis cognitionem percipiat, secundum illud Matth. 11. « Abscondisti hæc à sapientibus, et prudentibus, » id est à superbis, qui sibi sapientes, et prudentes

videntur, «et revelasti ea parvulis,» id est humilibus. Neque etiam ab hominibus addiscere dignatur, cum tamen dicatur Eccles. 6. «Si inclinaveris aurem tuam,» scilicet humiliter audiendo, excipies doctrinam. Cognitionem autem effectivam veritatis directe impedit superbia. Qui superbi, dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt. Unde Greg. 23. Moral. c. 46. dicit, quod «superbi etsi secreta quædam intelligendo percipiunt, eorum dulcedinem experiri non possunt: etsi noverunt quomodo sunt, ignorant quomodo sapiunt.» Unde Prov. 11. dicitur. «Ubi est humilitas, ibi est sapientia.» Ad formam igitur dicitur, quod si in maiori sit sermo de impeditivo veritatis speculativæ directe, vera est. Illud enim quod directe impedit cognitionem speculativam veritatis, non est in concupiscibili, sed in ratione: ut sunt ignorantia, falsitas, etc. Si vero sermo sit de cognitione veritatis affectivæ, et de ejus impeditivo directe impediente, vel de impediente indirecte cognitionem veritatis speculativæ, est falsa ipsa maior: obstatulum enim directe impediens veritatem affectivam, est in appetitu, sicut et ipsa affectiva veritas, et hoc idem obstatulum impedire potest indirecte speculativæ veritatis notitiam, ut dictum est. Et ad minorem dicitur, quod superbia impedit cognitionem veritatis speculativæ indirecte; directe vero cognitionem affectivam.

Ad 2. Neg. maior. Potest enim aliquid ex indebita consideratione, vel ex aliquo alio in ratione existente, procedere, et tamen esse in appetitu. Et ad prob. dicitur, quod indebita consideratio pertinet quidem ad rationem; tamen potest ex indebita consideratione procedere aliquid ad appetitum pertinens. Unde superbia procedit ex indebita consideratione, et tamen est in irascibili. Ad cuius evidentiam, est considerandum quod humilitas attendit ad regulam ra-

tionis rectæ, secundum quam quis veram æstimationem de se habet. Hanc autem regulam rectæ rationis non attendit superbia, sed de se maiora æstimat, quam sint: quod contingit ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, quia quod quis vehementer desiderat, facile credit, et ex hoc etiam, ejus appetitus in altiora fertur, quam sibi conveniat: et ideo quæcumque conferunt ad hoc, quod aliquis æstimet se supra id quod est, inducunt hominem ad superbiam, quorum unum est, quod aliquis consideret defectus aliorum: sicut est contra Greg. ejusdem lib. 24. cap. 42. ibidem dicit: quod «sancti viri virtutum consideratione vicissim sibi alios præferunt.» Ex hoc ergo non habetur quod superbia sit in rationali, sed quod aliqua causa ejus in ratione existat.

Ad 3. Jam dictum est, quod probat superbiam non esse tantum in irascibili proprie accepta, quæ scilicet est pars sensitivi appetitus, sed eam esse etiam in irascibili communiter dicta.

Ad 4. dicitur ad maiorem, quod etsi amor sit in concupiscibili; tamen quia est amor causa omnium passionum, ea quæ ex amore procedunt, possunt esse in irascibili. Superbia igitur est amor, idest causatur ex amore propriæ excellentiæ in quantum ex amore causatur inordinata præsumptio alios superandi. Est igitur superbia amor, non formaliter, sed causaliter; unde non est necesse ut sit in concupiscibili, sicut amor.

ARTICULUS IV.

Utrum à Gregorio assignentur convenienter species superbiæ.

Pro negativa.—Videtur quod inconvenienter assignentur quatuor superbiæ species, quas Greg. assignat lib. 23. Moral. cap. 7. dicens; “Quatuor quippe sunt species, quibus omnis tumor arrogantium demonstratur. Cum bonum, aut à semetipsis habere se æstimant. Aut si sibi datum desuper cre-

“dunt, se suis hoc accepisse meritis pu-
 “tant. Aut certe cum jactant se habere,
 “quod non habent. Aut despectis cæte-
 “ris, singulariter videri appetunt habe-
 “re, quod habent.”

1. Ea quæ pertinent ad infidelitatem, inconvenienter ponuntur species superbiæ. Sed quod aliquis existimet bonum se habere á Deo, vel quod bonum gratiæ habeat ex meritis propriis, pertinet ad infidelitatem. Ergo, quod aliquis existimet se non habere bonum á Deo, vel quod bonum gratiæ habeat ex meritis, inconvenienter ponuntur species superbiæ.

Maior prob., quia superbia est vitium distinctum ab infidelitate, sicut humilitas est virtus distincta á fide. Unde ea quæ pertinent ad infidelitatem, non debent poni sub superbia.

2. Id, quod est species mendacii, inconvenienter ponitur species superbiæ. Sed jactantia ponitur species mendacii, ut dictum est quæst. 110. art. 2. Ergo jactantia inconvenienter ponitur species superbiæ.

3. Quædam alia videntur ad superbiam pertinere, quæ hic non connumerantur. Ergo supradicta assignatio non comprehendit omnes species superbiæ.

Anteced. prob., quia Hierony. dicit, quod “nihil es tam superbum, quam in-
 “gratum videri.” Unde ingratitude debuit poni species superbiæ. Aug. etiam dicit lib. 14. de Civit. Dei cap. 14. quod “excusare se de peccato commisso, ad
 “superbiam pertinet.” Præsumptio etiam qua quis tendit ad assequendum aliquid, quod supra se est, maxime ad superbiam pertinere videtur. Et ideo etiam excusatio de peccato, et præsumptio debuerunt poni species superbiæ.

4. Inveniuntur aliæ divisiones superbiæ. Anselmus enim in lib. de similitudinibus c. 24. Dividit exaltationem superbiæ dicens, quod “quædam est in
 “voluntate, quædam in sermone, et quæ-
 “dam in operatione.” Bernardus etiam

in tract. 12. de grad. hum. ponit duodecim gradus superbiæ, qui sunt curiositas mentis, levitas, inepta lætitia, jactantia, singularitas, arrogantia, præsumptio, defensio peccatorum, simulata confessio, rebellio, libertas, peccandi consuetudo. Quæ non videntur comprehendendi sub speciebus superbiæ á Greg. assignatis. Ergo supradicta Gregorii divisio est insufficientis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Est Gregorii sententia, loco in 1. arg. citata.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter et sufficienter assignantur á Greg. quatuor species superbiæ quæ sunt, æstimare bonum á se ipso habere. Bonum sibi datum desuper, pro suis meritis suscepisse credere. Gloriarì se habere, quod non habet, et velle singulariter haberi, cæteris despectis.

Prob. præmittendo quod superbia importat immoderatum appetitum excellentiæ, ut art. 1 et 3. dictum est. Qui appetitus non est secundum rectam rationem. Quo præmisso, est considerandum quod quælibet excellentia consequitur aliquod bonum habitum: Ex hoc enim aliquis excellentiam habet, quia habet aliquod bonum, ex quo talis excellentia oritur. Hoc autem bonum potest considerari tripliciter: uno modo secundum se: alio modo ex parte causæ: alio modo ex parte modi habendi. Si bonum quod quis habet, consideretur secundum se, manifestum est quod quanto maius est bonum quod aliquis habet, tanto per hoc maiorem excellentiam consequitur. Et ideo cum aliquis attribuit sibi maius bonum quam habeat, ejus appetitus tendit in excellentiam propriam, ultra modum sibi convenientem, et sic est tertia species superbiæ: cum scilicet aliquis jactat se habere quod non habet. Si vero tale bonum, quod quis habet, consideretur ex parte causæ, maiorem excellen-

tiam habet, si habeat illud á se ipso, quam si habeat ab alio. Et ideo cum aliquis æstimat bonum quod habet ab alio, ac si haberet á se ipso; fertur ejus appetitus in propriam excellentiam, supra suum modum. Est autem aliquis dupliciter causa sui boni: uno modo efficienter; alio modo meritorie. Et secundum hoc sumuntur duæ primæ species superbiam, scilicet cum quis á semetipso se habere æstimat quod á Deo habet, ut ab effectiva causa. Vel ex propriis meritis sibi datum desuper credit. Si tandem consideretur bonum quod quis habet, ex parte modi habendi, prout excellentior aliquis redditur ex hoc quod excellentiori modo, quam cæteri bonum possidet; inordinate fertur appetitus habentis in propriam excellentiam, præferendo se cæteris in modo habendi tale bonum. Et hinc sumitur quarta species superbiam, quæ est cum aliquis, despectis cæteris, singulariter vult videri. Prima igitur superbiam species sumitur ex bono, quod quis habet in ordine ad causam efficientem, dum quis æstimat se efficere proprium bonum. Secunda species desumitur ex bono, quod habet in ordine ad causam meritoriam, dum aliquis credit se meruisse bonum, quod habet, et ex propriis meritis sibi á Deo illud fuisse datum. Tertia species sumitur ex bono, quod quis habet, secundum se consideratum, dum putat se maius bonum habere quam habeat. Quarta species sumitur ex bono, quod quis habet ex parte modi, dum aliquis excellentiori modo quam cæteri bonum se credit habere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor: et ratio negationis est, quia vera æstimatio potest corrumpi dupliciter. Uno modo in universali, et sic in his quæ ad finem pertinent, corrumpitur vera æstimatio per infidelitatem. Alio modo in aliquo particulari eligibili. et hoc non facit infidelitatem. Sicut ille qui fornicatur, æstimat pro tempore illo, bonum esse sibi fornicari;

nec tamen est infidelis, sicut esset si in universali diceret, fornicationem esse bonam. Et ita etiam est in proposito. Nam dicere in universali, aliquod bonum esse, quod non est á Deo, et gratiam hominibus pro meritis dari, pertinet ad infidelitatem: sed quod aliquis ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ ita de bonis suis gloriatur, ac si ea á se haberet, vel ex meritis propriis, pertinet ad superbiam, et non ad infidelitatem proprie loquendo.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod illud, quod est species mendacii, non debet eodem modo poni sub superbiam; potest tamen secundum diversam rationem ad superbiam pertinere. Tunc ad minorem dicitur, quod jactantia potest considerari dupliciter. Uno modo quantum ad exteriorem actum, quo quis sibi attribuit, quod non habet, et sic jactantia ad mendacium pertinet. Alio modo quantum ad interiorem cordis arrogantiam, et sic ad superbiam pertinet, et á Greg. species superbiam ponitur.

Ad 3. Dicitur ad anteced. et ad ejus prob., quod ingratitudo, excusatio á peccato, et præsumptio pertinent ad prædictas species superbiam; ingratus enim est, qui sibi attribuit, quod ab alio habet. Unde duæ primæ superbiam species ad ingratitudinem pertinent. Quod autem aliquis se excuset de peccato, quod habet pertinet ad tertiam speciem, quia per hoc aliquis attribuit sibi bonum innocentiam, quod non habet. Quod autem aliquis præsumptuose tendat in id, quod supra ipsum est, præcipue videtur ad quartam speciem pertinere, secundum quam aliquis vult aliis præferri.

Ad 4. Dicitur, quod divisio Anselmi, non est divisio superbiam in suas species, sed est divisio progressus cujuslibet peccati, quod primo corde concipitur, secundo ore profertur, tertio opere perficitur. Illa autem quæ Bernardus ponit, non sunt species, sed gradus superbiam, desumpti per oppositum ad

duodecim gradus humilitatis assignati supra quæst. præced. artic. 6. Primus enim gradus humilitatis est corde, et corpore semper humilitatem ostendere, defixis in terram aspectibus. Cui opponitur curiositas per quam aliquis curiose ubique, et inordinate circumspicit. Secundus gradus humilitatis est, ut pauca verba, et rationabilia loquatur aliquis non clamosa voce. Cui opponitur levitas mentis, per quam homo superbe se habet in verbo. Tertius gradus humilitatis, est ut homo non sit facilis et promptus ad risum. Cui opponitur inepta lætitia. Quartus gradus humilitatis est taciturnitas, usque ad interrogationem. Cui opponitur jactantia. Quintus gradus humilitatis est tenere, quod communis regula monasterii habet. Cui opponitur singularitas, per quam aliquis sanctior vult appetere. Sextus gradus humilitatis est, credere et pronunciare se omnibus vilio-

rem; cui opponitur arrogantia, per quam homo se aliis præfert. Septimus gradus humilitatis est, ad omnia inutilem et indignum se confiteri et credere; cui opponitur præsumptio. Octavus gradus humilitatis est confessio peccatorum; cui opponitur defensio eorumdem. Nonus gradus humilitatis est in duris, et asperis patientiam amplecti; cui opponitur simulata confessio, per quam quis non vult sufferre pœnam pro peccatis, quæ simulate confitetur. Decimus gradus humilitatis est obedientia; cui opponitur rebellio. Undecimus gradus humilitatis est, ut homo non delectetur facere propriam voluntatem; cui opponitur libertas, per quam homo delectatur facere quæ vult. Ultimus gradus humilitatis est Dei timor; cui opponitur peccandi consuetudo, quæ implicat Dei contemptum. Et ad oculum sic disponuntur.

Gradus humilitatis.

1. Reprimere extollentiam oculum.
2. Pauca rationabilia, et non clamose loqui.
3. Cohibere risum, et alia ineptæ lætitiae signa.
4. Non præripere tempus loquendi.
5. Non recedere á communi vita.
6. Non præferre se aliis.
7. Ad omnia inutilem se confiteri et credere.
8. Confessio peccatorum.
9. Patientiam amplecti in duris et asperis.
10. Obedientia.
11. Non facere propriam voluntatem.
12. Timor Dei.

In quibus gradibus non solum tanguntur species superbiæ, sed quædam antecedentia et consequentia, ut quæst. præced art. 6. de gradibus humilitatis dictum est.

ARTICULUS V.

Utrum superbia sit peccatum mortale.

Pro negativa. = Videtur, quod superbia non sit peccatum mortale.

1. Si superbia esset peccatum mortale, sequeretur quod omne peccatum esset mortale, quod est falsum.

Gradus superbiæ.

1. Curiositas.
2. Levitas mentis.
3. Inepta Lævitia.
4. Jactantia.
5. Singularitas.
6. Arrogantia.
7. Præsumptio.
8. Defensio peccatorum.
9. Simulata confessio.
10. Rebellio.
11. Libertas.
12. Consuetudo peccandi

Conseq. sive conditionalis prob. quia super illud Psal. 7. *Domine Deus meus si feci istud, dicit Glos. ex August. ibid. scilicet universale peccatum, quod est superbia.* Si igitur superbia quæ universale peccatum dicitur, est peccatum mortale, omne aliud peccatum (utpote sub superbia contentum) erit mortale.

2. Omne peccatum mortale contrariatur charitati. Sed superbia non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilec-

tionem proximi. Ergo superbia non est peccatum mortale.

Minor probat., quia excellentia quam quis inordinate per superbiam appetit non semper contrariatur honori Dei, aut proximi utilitati.

3. Omne peccatum mortale contrariatur virtuti. Sed superbia non contrariatur virtuti. Ergo superbia non est peccatum mortale.

Minor prob. Illud quod oritur ex virtute, non contrariatur virtuti. Sed superbia oritur ex virtute: dicit enim Greg. 34. Moral. capit. 18. quod « homo ali-
« quando ex summis, cælestibusque vir-
« tutibus intumescit. » Ergo superbia non opponitur virtuti.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccatum per quod homines fiunt reprobi, est mortale. Sed per superbiam peccantes fiunt reprobi. Ergo superbia est peccatum mortale.

Maior prob., quia homines non fiunt reprobi pro peccatis venialibus.

Minor prob., quia Greg. 34. Moral. cap. 22. dicit quod « evidentissimum re-
« proborum signum est superbia; at con-
« tra humilitas electorum. »

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Superbia secundum suum genus, est peccatum mortale.

Prob. Illud per quod aliquis renuit subjici Deo, est ex suo genere peccatum mortale. Sed per superbiam homo renuit subjici Deo. Ergo superbia secundum suum genus, est peccatum mortale.

Maior probat., quia non velle subjici Deo, est averti á Deo. Aversio autem á Deo non fit nisi per peccatum mortale.

Minor prob. Per vitium quod opponitur humilitati, homo se subtrahit á divina subjectione. Humilitas enim proprie respicit subjectionem hominis ad Deum, ut dictum est quæst. præced. art. 1. ad 5. Unde é contrarium vitium humilitati oppositum, respicit defectum

huius subjectionis, secundum quod aliquis se extollit supra id quod est sibi præfixum secundum divinam regulam vel mensuram, contra id quod Apostolus dicit 2. Cor. 10. *Nos autem non in immensum gloriabimur, sed secundum mensuram, qua mensus est nobis Deus.* Sed superbia opponitur humilitati. Ergo superbia respicit defectum subjectionis hominis ad Deum.

Et confirmatur eadem principalis minor, quia Eccles. 10. dicitur quod *initium superbiæ hominis est, apostatare á Dro*, quia scilicet in hoc radix superbiæ consideratur, quod homo aliquammodo non subjicitur Deo, et regulæ ipsius.

2.^a CONCLUSIO. Superbia ex imperfectione actus, potest esse peccatum veniale.

Manifestatur, quia sicut in aliis quæ ex suo genere sunt peccata mortalia, puta in fornicatione et adultero, sunt aliqui motus, qui sunt peccata venialia, propter eorum imperfectionem, quia præveniunt rationis iudicium, et sunt præter ejus consensum, ita etiam circa superbiam accidit, quod aliqui similes motus superbiæ sint peccata venialia, dum eis ratio non consentit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod aliquod peccatum esse universale, contingit dupliciter: uno modo, per essentialiam, eo modo quo temperantia est universalis ad verecundiam, et ad honestatem, quæ sunt duæ ejus species: alio modo per quamdam redundantiam, et sic peccatum universale dicitur illud, ex quo omnia alia peccata oriri possunt. Superbia non est peccatum universale per suam essentialiam; tunc enim omnia peccata essent mortalia, quia tunc continentur sub superbia, ut species sub genere: sed est universale per quamdam redundantiam, ut dictum est art. 2. hujus quæst. in quantum scilicet ex superbia omnia peccata oriri possunt. Ex quo non sequitur quod omnia peccata sint

mortalia, sed solum illa quæ oriuntur ex superbia completa, quam diximus esse peccatum mortale.

Ad 2. Negat. minor. Superbia enim semper contrariatur dilectioni divinæ, in quantum scilicet superbus non se subijcit divinæ regulæ, prout oportet. Et quandoque etiam contrariatur dilectioni proximi, in quantum aliquis inordinate se præfert proximo, et ab ejus subjectione se retrahit, in quo etiam derogatur divinæ regulæ, ex qua sunt hominum ordines instituti, prout scilicet unus eorum sub alio esse debet.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod aliquid oriri ex virtute, contingit dupliciter: uno modo directe, ut ex causa per se, et hoc non potest esse oppositum virtuti, nec peccatum: alio modo sicut ex causa per accidens, et sic ex virtute occasionaliter potest oriri peccatum. Nihil enim prohibet quin unum contrariorum, sit alterius causa per accidens, ut dicitur 8. Physic. text. 8. et sic superbia potest oriri etiam ex ipsa humilitate ex qua aliqui superbiunt.

ARTICULUS VI.

Utrum superbia sit gravissimum peccatorum.

Pro negativa. = Videtur, quod superbia non sit gravissimum peccatorum.

1. Quanto aliquid peccatum difficilius cavetur, tanto videtur esse levius. Sed superbia difficillime cavetur. Ergo superbia non est gravissimum peccatorum.

Minor prob., quia Aug. dicit in regula, quod «cætera peccata in malis operibus exercentur, ut fiant: superbia autem bonis operibus insidiatur, ut pereant.»

2. Peccatum quod opponitur virtuti humilitatis, non est gravissimum peccatorum. Sed superbia opponitur humilitati. Ergo superbia non est gravissimum peccatorum.

Maior probatur. Maius malum maiori bono opponitur. Sed humilitas non est maxima virtutum. Ergo vitium quod op-

ARTIC. VI.

ponitur humilitati, non est maximum peccatorum; sed maiora peccata erunt, quæ opponuntur maioribus virtutibus, puta infidelitas, desperatio, odium Dei, etc.

3. Peccatum quod punitur per alia peccata, non est gravissimum peccatorum. Sed superbia interdum punitur per alia peccata. Ergo superbia non est gravissimum peccatorum.

Maior prob., quia maius malum non punitur per minus malum. Unde si aliquod peccatum per alia peccata punitur, sequitur quod alia peccata sint maiora mala, quam peccatum quod per illa punitur.

Minor probat., quia Rom 1. dicitur quod «philosophi per elationem cordis, traditi sunt in reprobum sensum, ut faciant quæ non conveniunt.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Super illud Psalm. 118. «Superbi inique agebant usquequaque,» dicit Glos. «Maximum peccatum in homine est superbia.»

Determinatio.

Distinctio. In peccato duo attenduntur, scilicet conversio ad commutabile bonum, quæ materialiter se habet in peccatum. Et aversio á bono incommutabili, quæ est formalis, et completa ratio peccati.

1.^a CONCLUSIO. Ex parte conversionis non habet superbia, quod sit maximum peccatorum.

Prob. quia celsitudo quam superbus inordinate appetit, secundum suam rationem, non habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis.

2.^a CONCLUSIO. Superbia habet ex parte aversionis maximam gravitatem.

Prob. Peccatum quod habet aversionem á Deo ex hoc quod non vult Deo, et ejus regulæ subijci, est ex parte aversionis gravissimum peccatorum. Sed superbia habet aversionem á Deo, ex hoc ipso quod non vult Deo, et ejus re-

gulæ subijci. Ergo superbia ex parte aversionis, est gravissimum peccatorum.

Maior est manifesta, quia maxima aversio á Deo est, nolle ei, nec ejus regulæ subijci, ex quo provenit maxima peccati gravitas.

Minor manifestatur, quia in aliis peccatis homo á Deo avertitur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, sive propter desiderium cuiuscumque alterius boni. Superbia vero ex hoc ipso, quod non vult Deo subijci habet á Deo aversionem, et illud quod est consequens in aliis peccatis, scilicet nolle Deo, et ejus præceptis subdi, pertinet per se ad superbiam, cuius actus est Dei contemptus. Et confirmatur eadem minor, quia Boëtius dicit quod *cum omnia vitia fugiant á Deo, sola superbia se Deo opponit*. Propter quod etiam de superbia specialiter dicitur Jacob. 4. quod *Deus superbis resistit*.

3.^a CONCLUSIO. Superbia simpliciter loquendo, secundum suum genus est gravissimum peccatorum.

Manifestatur, quia superbia excedit in aversione omnia alia peccata, ut dictum est in probatione secundæ conclusionis, quæ aversio formaliter complet rationem peccati. In aliis enim peccatis contemptus consequitur, in superbia vero intenditur contemptus per se.

In forma. Peccatum quod excedit omnia alia peccata in aversione, est gravissimum omnium peccatorum: gravitas enim peccati ex aversione sumitur, quæ formaliter complet peccatum, et ex maxima aversione, maxima peccati gravitas. Sed superbia excedit in aversione omnia alia peccata, ut dictum est. Ergo superbia ex suo genere, simpliciter loquendo, est gravissimum peccatorum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod aliquod peccatum difficile cavetur dupliciter. Uno modo propter vehementiam impugnationis, sicut ira vehementer impugnat, propter suum impetum, et concupiscentia vehe-

mentius impugnat, propter connaturalitatem, et talis difficultas vitandi peccatum, diminuit peccati gravitatem, quia quanto aliquis minori tentationis impetu cadit, tanto gravius peccat, ut August. dicit. Alio modo difficile est vitare peccatum, propter ejus latentiam. Et tale peccatum latens potest dupliciter considerari. Uno modo, antequam sit per rationis iudicium deprehensum: et sic etiam diminuitur per hoc ejus gravitas. Alio modo postquam est per iudicium rationis deprehensum. Tunc si erit difficile cavere ipsum propter vehementiam impugnationis, diminuitur ejus gravitas. Si autem postquam tale peccatum fuerit deprehensum á ratione, potest facile vitari, difficultas quæ fuit in cognoscendo ipsum, non diminuit ejus gravitatem. Tunc ad formam dicitur, quod maior est vera de peccato, quod difficile cavetur propter vehementiam impugnationis, et etiam de peccato, quod difficiliter cavetur propter latentiam, dum tamen latet, non tamen de peccato prius latente, deprehensum per iudicium rationis. Et ad minorem, et ad ejus prob. dicitur quod superbiam difficile est vitare, quia etiam ex ipsis bonis occasionem sumit, ut dictum est art. præced. ad 3. Et ideo signanter August. in regula dicit quod *superbia bonis operibus insidiatur*. Et in Psal. 141. dicitur. *In via hac qua ambulabam, absconderunt superbi laqueum mihi*. Et ideo motus superbie occulte subrepens, non habet maximam gravitatem, antequam per iudicium rationis comprehendatur. Sed postquam deprehensus fuerit per rationem tunc facile evitatur. Tum ex consideratione propriæ infirmitatis, secundum illud Eccl. 10. *Quid superbis, terra et cinis?* Tum etiam ex consideratione divinæ magnitudinis, secundum illud Job. 45. *Quid tunc et contra Deum spiritus tuus?* Tum etiam ex imperfectione bonorum, de quibus homo superbit, secundum illud Isa. 40. *«Omnis caro fœnum, et om-*

nis gloria ejus quasi flos agri.» Et infra cap. 64. «Quasi pannus menstruatus est universae justitiae nostrae.» Et breviter dicitur ad argumentum negando minorem. Ad prob. dicitur, quod etsi superbia etiam bonis operibus insidietur, tamen si sit cognita, facile cavetur; si vero non deprehendatur, ex hoc alleviatur.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod superbia consideratur dupliciter. Uno modo ex parte conversionis, et sic non est gravissimum peccatum, ut in prima conclusione dictum est, et secundum hoc opponitur humilitati. Oppositio enim vitii ad virtutem attenditur secundum objectum, quod consideratur ex parte conversionis. Unde sicut humilitas non est maxima virtus, nec superbia ex hoc est maximum peccatum. Alio modo consideratur ex parte aversionis, et sic est maximum peccatum, quia aliis peccatis magnitudinem præstat. Nam ipsum infidelitatis peccatum gravius redditur, si ex superbia contemptu procedat, quam si ex ignorantia, vel ex infirmitate proveniat, et idem dicendum est de desperatione, et de aliis hujusmodi.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. neg. assumptum. Nam potest maius malum per minus malum puniri. Sicut enim in syllogismis ducentibus ad impossibile, quandoque aliquis convincitur per hoc quod ducitur ad inconveniens magis manifestum; ita etiam ad convincendum superbiam hominum, Deus aliquos punit, permittens eos ruere in peccata carnalia; quæ etsi sunt minora, tamen manifestatiorem turpitudinem continent. Unde Isid. dicit in lib. 2. de sum. bono cap. 38. «Omni vitio deteriore quod esse superbiam, seu propter quod à summis personis, et primis assumitur, seu quod de opere justitiæ, et virtutis exoritur, minusque culpa ejus sentitur. Luxuria vero carnis ideo notabilis omnibus est, quantum statim per se turpis est, et tamen dispensante Deo superbia minor est; sed qui detinetur superbia, et

«non sentit, labitur in carnis luxuriam, ut per hanc humiliatus à confusione exurgat.» Ex quo etiam patet gravitas superbiæ. Sicut enim medicus sapiens in remedium maioris morbi patitur infirmum in leviolem morbum incidere, ita etiam peccatum superbiæ gravius esse ostenditur ex hoc ipso, quod pro ejus remedio Deus permittit ruere homines in aliqua peccata.

ARTICULUS VII.

Utrum superbia sit primum omnium peccatorum.

Pro negativa.—Videtur, quod superbia non sit primum omnium peccatorum.

1. Peccatum, quod est primum omnium peccatorum, invenitur in omnibus peccatis. Sed superbia non invenitur in omnibus peccatis. Ergo superbia non est primum omnium peccatorum.

Maior prob., quia primum salvatur in omnibus consequentibus.

Minor prob., quia non omnia peccata sunt cum superbia, nec oriuntur ex superbia. Dicit enim August. lib. de Nat. et gratia c. 29. quod *multa perperam fiunt, quæ non fiunt superbe.*

2. Peccatum cujus initium est apostatare à Deo, non est primum omnium peccatorum. Sed *initium superbiæ est apostatare à Deo*, ut dicitur Eccles. 10. Ergo superbia non est primum omnium peccatorum.

Maior prob., quia Apostasia à Deo erit prior peccato, cujus ipsa apostasia est principium.

3. Humilitas cui superbia opponitur, non est prima omnium virtutum, sed potius fides. Ergo nec superbia est primum omnium vitiorum.

Conseq. prob., quia ordo peccatorum videtur esse secundum ordinem virtutum, ita ut primæ virtuti primum peccatum debeat opponi.

4. Maximum peccatorum non potest esse primum omnium peccatorum. Sed superbia est maximum peccatorum, ut

dictum est art. præced. Ergo superbia non est primum peccatorum.

Maior prob., quia 2. Tim. 3. dicitur. « Mali homines proficiunt in peius, et ita videtur, quod initium malitiæ hominis non sit à maximo peccatorum, » alioquin non possent peccatores proficere in peius.

5. Vitium, quod est fictio alterius vitii, non est primum omnium vitiorum. Sed superbia est fictio alterius vitii, scilicet audaciæ. Ergo superbia non est prima omnium vitiorum, sed est posterior vitio audaciæ.

Maior prob., quia id quod est secundum apparentiam, et fictionem, est posterius eo, quod est secundum veritatem.

Minor prob., quia 4. Ethic. cap. 8. dicitur, quod *superbus est fictor fortitudinis et audaciæ*.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Eccles. 10. dicitur. *Initium omnis peccati est superbia.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Superbia est primum peccatum, et principium omnium aliorum.

Prob. quoad priorem partem. Illud, ad quod pertinet per se id, quod formaliter complet rationem peccati, habet rationem primi peccati. Sed ad superbiam pertinet per se illud, quod formaliter complet rationem peccati. Ergo superbia habet rationem primi peccati.

Maior prob., quia illud quod est per se, est primum in quolibet genere: unde peccatum cui per se primo convenit illud, quod formaliter complet rationem peccati, erit primum in genere peccatorum.

Minor prob., quia aversio à Deo, quæ formaliter complet rationem peccati, pertinet ad superbiam per se; ad alia autem peccata ex consequenti, ut dictum est art. præced.

Altera conclusionis pars, scilicet quod *superbia sit omnium peccatorum initium*, probata fuit 1. 2. quæst. 84. art. 2.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod superbiam esse omnium peccatorum initium potest intelligi dupliciter. Uno modo ut quodlibet peccatum singulariter ex ea oriatur. Alio modo ut quodlibet genus peccati ex ea oriri possit. Superbia non est initium omnis peccati primo modo, scilicet ut omne peccatum, etiam in particulari, ex ea oriatur. Sed secundo modo, quia scilicet omne peccati genus, ex superbia natum est oriri. Et ad formam dicitur ad maiorem, quod est vera de eo, quod est initium peccatorum secundo modo. Et ad minorem jam dictum est, quod superbia est initium omnium peccatorum, non quia quodlibet peccatum singulariter ex ea oriatur, sed quia ex ea potest omne genus peccati oriri.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod apostatare à Deo dicitur esse superbiæ humanæ initium, non quasi aliud peccatum à superbia existens, sed quia est prima superbiæ pars. Dictum est enim art. 5. hujus quæst. ad 2. quod superbia principaliter respicit subjectionem divinam, quam contemnit, et ex consequenti contemnit subijci creaturæ propter Deum: quæ responsio fusius habetur 1. 2. quæst. 84. art. 2. ad 2. argumentum.

Ad 3. Negat. conseq. Ad prob. neg. assumptum. Non enim oportet esse eundem ordinem virtutum et vitiorum, sed potius diversum. Primæ enim virtuti opponitur ultimum vitium. Et ratio est, quia vitium est corruptivum virtutis. Id autem, quod est primum in generatione, est postremum in corruptione, et ideo sicut fides est prima virtutum, ita infidelitas est ultimum peccatorum, ad quam homo quandoque per alia peccata perducitur. Unde super illud Psal. 136. « Exinanite, exinanite usque ad fundamentum in ea, » dicit Glos. quod « coactione vitiorum subreptit diffidentia. » Et Apost. dicit 1. Tim. 1. quod

« quidam repellentes conscientiam bonam
« circa fidem naufragaverunt. »

Ad 4. Dicitur explicando, et verificando primo minorem, quomodo scilicet superbia sit gravissimum peccatorum. Pro quo est sciendum, quod gravitas peccati desumitur ex aversione à Deo. Si enim posset esse conversio ad bonum commutabile, etiam inordinata, sine aversione à Deo, tale peccatum non esset inter gravia peccata computandum. Aversio autem potest convenire peccato dupliciter. Uno modo ex parte actus. Alio modo ex parte objecti. Aversio convenit peccato ex parte actus, quando actus peccati consistit in ipsa aversione, et sic aversio invenitur in sola superbia. Actus enim superbiæ, ex quo superbia specificatur, est nolle Deo subjici, et ejus præcepta contemnere. Ex parte vero objecti invenitur aversio in peccato dupliciter. Uno modo primo, et principaliter. Alio modo ex consequenti. Primo modo invenitur aversio in peccatis oppositis theologicis virtutibus, scilicet in infidelitate, desperatione, et odio Dei. In his enim non invenitur aversio ex parte actus, quia actus infidelitatis non est aversio, sed est non credere, et actus desperationis est desperare. Sed aversio invenitur in his peccati ex parte objecti. Quodlibet enim vitium primo et per se habet, ut avertat ab objecto virtutis, cui tale vitium opponitur. Intemperantia enim habet hoc, ut avertat intemperatum à sobrietate, continentia, etc. Et quia infidelitas opponitur fidei, cuius objectum est Deus, ideo infidelitas habet ut avertat infidelem à Deo, non ex parte actus, quasi quod actus infidelis sit recedere à Deo, sed ex parte objecti, quia scilicet infidelitas opponitur fidei, cuius objectum est Deus, propterea non credendo, avertitur à Deo. Et hoc idem dicitur de desperatione opposita spei, et de odio Dei opposito charitati. Unde si posset esse actus non credendi, vel desperandi, sine aversione à Deo, puta si

quis ex ignorantia non crederet, et ex infirmitate non speraret, non haberent hujusmodi peccata omnimodam gravitatem. Aversio ex parte objecti ex consequenti invenitur in omnibus aliis peccatis; puta in furto, homicidio, adulterio, et hujusmodi. Actus enim horum peccatorum non est Deum contemnere, vel nolle ei subjici, sed est convertere ad commutabile bonum, ad quam conversionem inordinatam consequitur aversio à Deo. Sunt igitur tria genera peccatorum, in proposito. Quædam sunt quæ habent aversionem ex parte aversionis, ut est superbia, cujus actus consistit in aversione à Deo. Quædam vero habent aversionem ex parte objecti per se primo, ut sunt vitia opposita virtutibus quæ habent Deum pro objecto. Quædam tandem sunt, quæ habent aversionem ex parte objecti ex consequenti, ut sunt cætera vitia. Horum trium generum peccatorum, primum est gravissimum, et ex eo causatur gravitas in reliquis peccatis: infidelitas enim præter gravitatem, quam habet ex aversione ex parte objecti, si addatur gravitas superbiæ, ut scilicet quis renuat credere propter superbiam, ex hoc gravatur magis infidelitatis peccatum, et sic de aliis. Est igitur peccatum superbiæ inter gravia peccata gravissimum, tum quia ei primo ex parte actus convenit aversio, ita quod ad ipsam pertinet actus aversionis, tum etiam quia cæteris peccatis gravitatem præbet. Tunc ad formam argumenti neg. maior. Peccatum enim gravissimum potest esse primum inter peccata, non quidem inter omnia peccata, sed inter peccata gravia; et ideo ante gravissimum peccatum possunt esse aliqua levia peccata, puta quæ fiunt ex ignorantia, vel ex passione; peccata autem gravia sequuntur peccatum, ex quo ipsa habent gravitatem. Possunt igitur aliqua peccata levia præcedere superbiam, tamen peccata gravia omnia præsupponunt superbiam, ex qua habent gravitatem. Et

quia illud, quod est primum in cansando peccata, est ultimum in recedendo, ideo peccatum superbiæ est primum in recedendo à Deo, et ultimum in redeundo ad Deum, ut Glos. interlin. ex Aug. dicit super Ps. 18. Ad prob. dici potest, quod mali homines proficiunt in peius, non quoad genus peccati, cum peccatum cujus actus est recedere à Deo, sit secundum suum genus gravissimum; sed secundum numerum peccatorum, vel quia magis in peccatis firmanantur, vel in aliquo hujusmodi.

Ad 5. Negatur minor. Ad probationem dicitur quod Phil. ponit superbiam circa fictionem fortitudinis, non quia superbia in hoc solo consistat, cum proprius actus superbiæ sit aversio à Deo; sed quia superbus, qui inordinatè excellentiam quærit, arbitratur per fictionem fortitudinis, et audaciæ magis se posse excellentiam apud homines consequi, si scilicet audax, vel fortis videatur. Fictio igitur audaciæ, ut sic, non est gravius peccatum, quam audacia; sed fictio audaciæ propter prædictum finem, est gravius peccatum, quam audacia.

ARTICULUS VIII.

Utrum superbia debeat poni vitium capitale.

Pro affirmativa. Videtur quod superbia debeat poni vitium capitale.

1. Isid. lib. 5. cap. 1. et lib. 12. cap. 1. et Cissianus enumerant superbiam inter vitia capitalia.

2. Inanis gloria ponitur vitium capitale. Sed superbia videtur esse idem inani gloriæ; utraque enim excellentiam quærit. Ergo superbia poni debet inter vitia capitalia.

3. Vitium ex quo oritur invidia, est capitale. Sed ex superbia oritur invidia. Ergo superbia est vitium capitale.

Maior prob., quia invidia est capitale vitium, ut dictum est quæst. 36. art. 4.

Minor prob., quia August. dicit lib. de Virg. cap. 31. *Superbia invidiam parit, nec unquam est sine tali comite.*

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 31. Moral. cap. 31. non enumerat superbiam inter vitia capitalia.

Determinatio.

Distinctio. Superbia dupliciter considerari potest. Uno modo secundum se, prout scilicet est quoddam speciale peccatum. Alio modo, secundum quod habet quamdam universalem influentiam in omnia peccata.

1.^a CONCLUSIO. Superbia secundum quod est speciale peccatum, numeratur inter vitia capitalia.

Manifestatur. Nam vitia capitalia sunt quædam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et in forma sic prob. conclusio.

Peccatum speciale, ex quo multa alia genera peccatorum oriuntur, est numerandum inter peccata capitalia. Sed superbia, ut est speciale peccatum, est ex quo multa alia genera peccatorum oriuntur. Ergo superbia, ut est speciale peccatum est vitium capitale, et hoc modo considerantur superbia Isid. et Casian. et propterea ipsam inter peccata capitalia possuerunt.

2.^a CONCLUSIO. Superbia secundum ejus universalem influentiam, non est inter peccata capitalia numeranda; sed debet poni regina vitiorum omnium.

Prob. quia vitia capitalia sunt specialia, et non generalia. Et sic consideravit eam Gregorius loc. cit. propter, quod non posuit eam inter vitia capitalia, sed reginam omnium. Unde dicit. «Ipsa vitiorum regina superbia, cum devictum plene cor caperit, mox illud septem principalibus vitiis, quasi quibusdam suis ducibus, devastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Jam dictum est quod confirmat primam conclusionem.

Ad 2. Negat. minor. Superbia enim non est idem inani gloriæ, sed causa ejus

Ad prob. dicitur quod superbia inordinate excellentiam appetit, sed inanis gloria appetit excellentiæ manifestacionem.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur,

quod ex hoc quod invidia quæ est capitale vitium, oritur ex superbia, non sequitur quod superbia sit vitium capitale, sed quod sit aliquod principalius capitalibus vitiis.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 162.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod superbia est peccatum. Ut Tob. 4. "Superbiam in tuo sensu numquam dominari permittas, ab ipsa enim sumpsit initium omnis perditio. *Item* Jacob. 4. Deus superbis resistit." Non resistit autem Deus alicui, tamquam abominans illud, nisi peccato, et peccatori formaliter sumpto, idest, quatenus vestitus est peccato. » *Item* Psal. 73. "Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper." Ex peccato enim provenit, quod aliquis odio habeat Deum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito esse á scripturis, et Augus. insinuaturn, quod superbia est speciale peccatum. A D. Aug. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod connumerant superbiam aliis specialibus vitiis. Ut Ro. 1. "Contumeliosos, superbos, elatos, parentibus non obedientes, etc. *Item* 2. Tim. 3. Cupidi, elati, superbi, blasphemii, etc." *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Gregorio, quod superbia est subjective in irascibili. A D. Gregorio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis autem per hoc, quod dicunt, Sap. 5. "Ambulavimus vias difficiles. Quid nobis profuit superbia?" Nam per *ly difficiles*, denotant ad literam, quod superbia, de qua subjungunt, est circa ardua: *Item* á Luc. 1. "Dispersit superbos mente cordis sui." Ubi per *cor* intelligitur voluntas: et per *ly mente*, intelligitur intentio: ac si dixisset: dispersit superbos quoad intentionem voluntatis eorum: hoc est, cassum fecit intentum, quod ipsi volebant. Voluntas vero est appetitus intellectivus, seu voluntas, qui appetitus intellectivus communiori vocabulo dicitur irascibilis, ut in conclusione articuli. Nam voluntas per *cor* intelligitur: quoniam, sicut *cor* corporale est principium omnium corporaliu motuum, ita voluntas omnium spiritalium. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Gregorio, quod superbiæ sunt quatuor species: prima scilicet æstimare á seipso habere id, quod á Deo habet: secunda, credere esse á Deo datum sibi propter merita propria (idest á se, de suo, dependentia) tertia, jactare se habere, quod non habet: quarta, velle, aliis despectu, singulariter videri. A B. Gregorio quidem, ut in princ. art. A scripturis vero per hoc, quod de quatuor istis, in tractando de superbia, seu de superbis, tangunt. Ut de quarta in Gen. 16. quando Agar concepisce, se videns ex hoc, quod ipsa. et non Sara conceperat, despexit Dominam suam. Simile habes 1. Reg. 1. quando Pbenenna ex simili motivo despiciebat Annam. De ertia autem Isa. 16. « Audivimus superbiam Moab: superbia ejus plus, quam fortitudo ejus. » De prima vero simul cum secunda Dan. 4. quando Rex Nabuchodonosor ait: « Nonne hæc est Babylon civitas magna, quam ego ædificavi in robore fortitudinis meæ? » Per hæc enim dicta, et similia (quæ multa studens ibi invenies) scripturæ scholasticis theologis concludendum esse innuunt, quod superbiæ quatuor species prædictæ convenienter assignantur. De convenientia igitur scripturarum in suis dictis vide qu. 122. art. 2. append. et qu. 140. art. 1. append. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse

á scripturis, Gregorio, et Leone, Pontificibus, quod superbia est peccatum mortale. A S. Gregorio quidem, ut in *arg. cont.* A Leone autem primo per hoc, quod dicit in ep. 88. «Declinata superbia, cui proximum est, ut decidat, ametur humilitas: cui semper debetur; ut crescat.» Hæc ille. A scripturis vero per hoc: quod narrant, superbos esse vehementer punitos á Deo. Ut Gen. 3. de primis parentibus, c. 11. de ædificantibus turrim, Exod. 5. de Pharaone superbissime dicente ly *nescio Dominum*, et Israel *non dimittam*. 4. Reg. 18. de Rege Assyriorum dicente per nuncios, quod neque Deus, neque homo posset liberare Israel de manu sua: Hester. 3. 5. de Aman hoste judæorum ex superbia moto. In libris Machabæorum fere per totum de superbia diversorum. Ex horum enim punitionibus narratis, scriptura scholastice tamquam ab effectu inferendo, dicit, quod superbia est peccatum mortale. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse á scripturis, quod superbia est maximum peccatorum. Ut Psal. 118. secundum quod adducitur in *arg. cont.* cum Glossa. Item per hoc, quod narrant, superbiam esse punitam modis valde miris, et inusitatis á Deo, qui tamen dixerat Deuteron. 25. *pro mensura peccati erit et plagarum modus*. Superbia eoim Nabuchodonosor Regis punita fuit per mutationem ejus in bestiam, et ejectionem in sylvas, Daniel. 4. Superbia Holofernus per manum feminæ, Judith. 13. Superbia Chore, Dathan, et Abiron, per deglutionem ipsorum vivorum á terra aperta, Num. 16. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, doctrina præsens angelica declaretur, atque confirmetur.

Ex art. 7. habes *prmo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod superbia est primum omnium peccatorum. Ut Eccles. 10. secundum quod in *arg. cont.* Item Tob. 4. «Superbiam numquam in tuo sensu, aut in tuo verbo, dominari permittas: in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio.» *Secundo* vides: quomodo ex iis, similibus que (id, quod tuum est ubique pro studio indagare juxta regulam pro lectoribus positam qu. 70. art. 1. append.) si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

Ex art 8. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn esse á scripturis, et Greg. quod superbia est regina omnium vitiorum tamquam mater. A B. Gregorio quidem, secundum quod ex *arg. cont.* et corp. fin. patet. A scripturis vero, ut Job. 41. *Ipse est rex super omnes filios superbix*. Loquitur enim de diabolo, assignatque ei superbiam, tamquam uxorem (primus enim eam invenit, sibi que pro semper associavit) ex qua generat filios, qui scilicet vocantur superbi. Ipsum diabolum, ut patet, vocat regem; per quod ad literam cointelligi datur, quod sua uxor est regina: huic autem reginæ assignat filios, ut patet, per quod cointelligere ad litteram facit, quod regina hæc, scilicet superbia, est etiam mater. Cum igitur superbi filii sint vitiosi, et, si loquamur de omnibus his filiis simul universaliter, sint omnibus vitiis involuti: constat, quod per illud scripturæ dictum notificatur, quod superbia est omnium vitiorum regina, et mater. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA TERTIA,

DE PECCATO PRIMI HOMINIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de peccato primi hominis, quod fuit per superbiam. Et *primo* de peccato ejus. *Secundo*

de pœna peccati. *Tertio* de tentatione, qua inductus est ad peccandum.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum primum peccatum hominis fuerit superbia.

Secundo, quid primus homo peccando appetierit.

Tertio, utrum ejus peccatum fuerit gravius omnibus aliis peccatis.

Quarto, quis plus peccaverit, utrum vir vel mulier.

ARTICULUS I.

Utrum peccatum primi hominis fuerit superbia.

Pro negativa. = Videtur, quod peccatum primi hominis non fuerit superbia.

1. Peccatum per quod peccatores constituti sunt multi non est superbia. Sed per peccatum primi hominis peccatores constituti sunt multi. Ergo peccatum primi hominis non fuit superbia.

Maior prob., quia peccatum per quod constituti sunt multi peccatores, fuit inobedientia: dicitur enim Rom. 5. quod *per inobedientiam unius, peccatores constituti sunt multi.*

2. Christus fuit tentatus primo de gula, ut patet Matth. 4. cum ei dictum est, *si filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant.* Ergo peccatum primi hominis non fuit superbia sed, gula.

Conseq. prob., quia Amb. dicit super Luc. cap. 4. quod eo ordine diabolus Christum tentavit, quo primum hominem devicit.

3. Peccatum quod fuit per appetitum inordinatum scientiæ, non est superbiæ, sed curiositatis. Sed peccatum primi hominis fuit per inordinatum appetitum scientiæ. Ergo peccatum primum primi hominis non fuit superbia, sed curiositas.

Maior prob., quia inordinatus appetitus scientiæ ad curiositatem pertinet.

Minor prob., quia homo peccavit suggerente diabolo, qui tentando primum hominem scientiam repromisit, ut patet Gen. 3.

4. Credere quod Deus ideo lignum scientiæ boni et mali prohibuerit, quia sciret quod si lignum illud tetigissent, velut Deos futuros, non est peccatum superbiæ. Sed peccatum primi hominis fuit credere quod Deus ideo lignum scientiæ boni et mali ei prohibuerit,

ARTIC. I.

quia sciebat quod si homo lignum illud tetigisset, sicut Deus fieret. Ergo peccatum primi hominis non fuit superbia, sed infidelitas.

Maior patet, quia credere quod creatura per esum pomi possit fieri ut Deus, ad infidelitatem pertinet.

Minor prob., quia super illud 1. Tim. 2. *Mulier seducta in prævicatione fuit,* dicit Gloss. ex Aug. sup. Genes. ad lit. cap. 42. «Hanc proprie seductionem appellavit Apost. per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum esse putatum est, scilicet quod Deus, lignum illud ideo prohibuerit tangere, quod sciebat eos, si tetigissent, velut Deos futuros, tamquam eis divinitatem invideret, quos homines fecerat.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra

Peccatum quod est initium omnis peccati, est superbia, ut dicitur Eccles. 10. Sed peccatum primi hominis est initium omnis peccati; secundum illud Rom. 5. «Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit.» Ergo primum peccatum primi hominis fuit superbia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Primum peccatum primi hominis fuit superbia

Prob. Peccatum quod consistit in appetitu spiritualis boni, supra mensuram appetentis, est superbia. Sed primum peccatum primi hominis fuit in hoc quod appetiit quoddam spirituale bonum, supra suam mensuram. Ergo primum peccatum primi hominis fuit superbia.

Maior patet: nam appetere aliquam excellentiam supra mensuram pertinet ad superbiam.

Minor manifestatur, præmittendo quod ad unum peccatum multi motus possunt concurrere, scilicet motus interior animæ ad finem, vel ad ea quæ sunt ad finem, et actus exterior corporis, inter quos ille habet rationem primi peccati, in quo primo inordinatio invenitur. Manifestum est autem, quod inordinatio pri-

mo invenitur in motu interiori animæ, quam in actu exteriori corporis, quia ut Aug. dicit 1. de civit. Dei, capit. 18. «non amittitur corporis sanctitas, manente animæ sanctitate.» Inter motus autem interiores, prius movetur appetitus in finem, quam in id quod quæritur propter finem. Et ideo ibi fuit primum peccatum hominis, ubi potuit esse primum appetitus inordinati finis. Non potuit autem homo primo appetere inordinate aliquid sensibile bonum, quia sensibile bonum appetitur per carnis concupiscentiam; homo autem in statu innocentie sic erat institutus, ut nulla esset rebellio carnis ad spiritum; unde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani ex hoc quod appetierit aliquid sensibile bonum, in quod carnis concupiscentia tendit, præter ordinem rationis. Relinquitur igitur quod prima inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quod aliquid bonum spirituale inordinate appetiit. Et quia non appetiisset inordinate, si illud appetiisset secundum suam mensuram, ex divina regula præstitutam, relinquitur quod primum peccatum hominis fuit in hoc, quod appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, et sic remanet probata minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod per inobedientiam constituti sunt peccatores multi, non tamquam per primam radicem, et causam peccatorum, sed tamquam ex primo peccato, quod consecutum est ex superbia. Hoc enim quod homo non obedierit divino præcepto, non fuit propter se ab eo volitum quia hoc non potuisset contingere, nisi præsupposita inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo quod voluerit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordinate voluit, fuit propria excellentia, et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quod August. dicit in Dial. 65. qu. ad Orosium qu. 4.

TOM. VIII.

quod «homo elatus superbia, suasioni «serpentis obediens, præcepta Dei contempsit.»

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod in peccato primorum parentum, etiam gula locum habuit: dicitur enim Genes. 3. «Vidit mulier quod lignum esset bonum ad vescendum, et pulchrum oculis, aspectuque delectabile, et tulit de fructu ejus, et comedit.» Non tamen gula fuit primum peccatum, quia primum motivum ad peccandum non fuit ipsa bonitas, et pulchritudo cibi, sed potius suasio serpentis, qui dixit: «aperientur oculi vestri, et eritis sicut dii,» quod appetendo mulier, peccatum superbiæ incurrit: et ideo peccatum gulæ derivatum est ex peccato superbiæ. Et ad sententiam Ambrosii dicitur, quod Christus etsi de peccato gulæ primo fuerit tentatus, tamen diaboli intentio erat inducere ipsum ad peccatum arrogantiam, unde præmisit: si filius Dei es. Et hoc etiam factum fuit in peccato primorum parentum; ordinabatur enim illa tentatio ad appetendum inordinate Dei similitudinem.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod peccatum primi hominis fuit ex appetitu scientiæ, non tamen tamquam ex primo inordinato motu. Appetitus enim scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ. Unde et in verbis serpentis præmittitur: *eritis sicut dii*, et postea subditur *scientes bonum et malum*.

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod in peccato primi hominis intervenit etiam falsa credulitas, non tamen ipsa fuit primum peccatum, sed ex superbiæ peccato fuit consecuta: sicut enim Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. cap. 30. *Verbis serpentis mulier non crederet à bona atque utili re divinitus se fuisse prohibitos, nisi jam inesset menti amor ille propriæ potestatis, et quædam de se superba præsumptio*. Quod non est sic intelligendum quasi superbia præceserit suasionem

serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis invasit mentem ejus elatio, ex qua consecutum est, ut crederet verum esse, quod dæmon dicebat. Eadem responsio habetur 1. p. quæst. 94. art. 4. ad 1.

ARTICULUS II.

Utrum superbia primi hominis fuerit in hoc, quod appetierit divinam similitudinem.

Pro negativa.—Videtur, quod superbia primi hominis non fuerit in hoc quod appetierit divinam similitudinem.

1. Nullus peccat appetendo id, quod sibi competit secundum suam naturam. Sed similitudo Dei convenit homini secundum suam naturam. Ergo homo non peccavit, appetendo divinam similitudinem.

Minor probat., quia Gen. 1. dicitur: faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram.

2. Appetere divinam similitudinem, ut habeatur scientia boni et mali, non est peccatum. Sed ad hoc videtur quod primus homo divinam similitudinem appetierit, ut scientia boni et mali potiretur. Ergo primus homo non peccavit per hoc quod appetiit divinam similitudinem.

Maior probat., quia appetitus scientiæ est homini naturalis, secundum illud Phil. in principio lib. 1. Meth. Omnis homo naturaliter scire desiderat.

Minor prob., quia hoc ei a serpente suggereretur; dixit enim: eritis sicut dii, scientes bonum et malum.

3. Peccatum primi hominis non potuit esse in appetitu alicujus impossibilis. Sed hominem esse Deo similem, est impossibile, juxta illud Exod. 15. *Quis similis tui in fortibus Domine?* Ergo peccatum primi hominis non fuit in hoc quod appetierit divinam similitudinem.

Maior prob. Nullus sapiens eligit id quod est impossibile. Sed primus homo sapientia præditus erat, secundum illud Eccles. 17. *Discipulis intellectus replevit illos.* Ergo peccatum primi ho-

ARTIC. II.

minis non fuit in hoc, quod appetierit aliquid impossibile.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. dicit super illud Psal. 68. *Quæ non rapui tunc exolvebant.* «Adam, et Eva rapere voluerunt divinitatem, et perdididerunt felicitatem.»

Determinatio.

Distinctio. Duplex est Dei similitudo. Una quæ est omnimodæ æquiparantiæ. Alia est similitudo imitationis, qualis est possibilis creaturæ ad Deum, in quantum participat aliquid de similitudine ipsius, secundum suum modum. Dion. enim dicit 9. cap. de div. nom. quod eadem similia sunt Deo, et dissimilia: illud quidem secundum contingentem imitationem, hoc vero secundum quod causata minus habent à causa. Hominem igitur appetiisse divinam similitudinem potest intelligi dupliciter. Uno modo ut appetierit similitudinem æquiparantiæ. Alio modo ut appetierit similitudinem imitationis, secundum quod erat ei possibile Deo assimilari.

4.^a CONCLUSIO. Primorum parentum peccatum non fuit in hoc quod appetierint Dei similitudinem, secundum æquiparantiam.

Hanc conclusionem probat tertium argumentum. Talis enim similitudo ad Deum, cum sit impossibilis, non cadit in apprehensione alicujus, præcipue sapientis.

2.^a CONCLUSIO. Peccatum primorum parentum fuit in hoc, quod appetierunt inordinate similitudinem ad Deum, secundum imitationem.

Quæ concl. prius prob. deinde declaratur. Prob. autem hac ratione. Peccatum quod fuit per appetitum spiritualis boni, supra propriam mensuram appetitis, fuit in hoc, quod peccans appetiit divinam similitudinem. Sed peccatum primorum parentum fuit per hoc, quod appetierunt spirituale bonum, supra propriam ipsorum mensuram, ut

art. præced. dictum est. Ergo peccatum primorum parentum fuit in hoc, quod appetierunt divinam similitudinem, non quidem æquiparantiæ, ut dictum est in alia conclusione, sed imitationis.

Maiores prob., quia cum quodlibet bonum, in creaturis existens, sit quædam participata similitudo primi boni, ex hoc ipso, quod quis appetit aliquid spirituale bonum, supra suam mensuram, consequens est quod inordinate divinam appetat similitudinem. Ex hoc igitur quod homo spirituale bonum appetiit inordinate, appetiit inordinate divinam similitudinem.

Declaratur autem concl. ostendendo, quod vel quale fuerit bonum quod homo inordinate appetiit, ut Deo assimilaretur. Pro quo est considerandum quod appetitus proprie est rei non habitæ. Unde homo peccavit, appetendo bonum quod adhuc non habebat. Bonum autem spirituale, secundum quod creatura rationalis divinam participat similitudinem, potest secundum tria attendi. Primo quidem secundum ipsum esse naturæ: et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa: et homini de quo dicitur Gen. 1. quod factus fuit à Deo ad imaginem et similitudinem suam: et angelo de quo dicitur Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis*. Secundo quantum ad cognitionem: et hanc similitudinem in sui creatione angelus accepit. Unde in præmissis verbis Ezech. cum præmissum esset: *tu signaculum similitudinis*: statim subditur: *plenus sapientia*. Sed primus homo hanc similitudinem in sui creatione nondum actus adeptus erat, sed solum in potentia. Tertio quantum ad potestatem operandi: et hanc similitudinem nondum erant in actu assecuti in ipso creationis principio, neque angelus, neque homo: quia utrique restabat aliquid agendum, quo ad beatitudinem pervenirent.

Ex quibus sequuntur quatuor. Primum est quod neque angelus, neque

homo peccaverunt in appetendo divinam similitudinem, quæ est secundum esse naturæ ipsorum. Et hoc quia hanc similitudinem jam habebant, unde ad ipsam proprie non tendebat eorum appetitus, qui est rei non habitæ. Secundum quod primus homo peccavit principaliter appetendo similitudinem Dei, quantum ad scientiam boni et mali, sicut serpens ei suggererat, ut scilicet per virtutem propriæ naturæ determinaret quid esset sibi bonum vel malum ad agendum; vel etiam, ut per se ipsum præcognosceret quid sibi boni, vel mali esset futurum. Et secundario peccavit appetendo similitudinem Dei, quantum ad potestatem propriam operandi, ut scilicet virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Unde Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. cap. 30. quod menti mulieris inerat amor propriæ potestatis. Tertium quod diabolus peccavit, appetendo similitudinem Dei, quantum ad potestatem. Unde August. dicit in lib. de vera Relig. cap. 13. quod diabolus magis voluit sua potentia frui, quam Dei. Quartum est quod tam diabolus, quam homo peccaverunt in hoc, quod uterque voluit sibi inniti, contempto divinæ regulæ ordine, et in hoc convenit utriusque peccatum. Ex quibus omnibus patet, quid inordinate appetierit homo in suo peccato, et quid angelus, et in quo differat peccatum primi hominis à peccato angeli, et in quo conveniat.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod probat hominem non peccasse in appetito similitudinis ad Deum, quæ ei competit secundum esse naturæ à Deo participatum, quod verum esse ostensum est in declaratione secundæ conclusionis. Unde non est aliter respondendum.

Ad 2. Dicitur, quod appetere divinam similitudinem, quantum ad scientiam, contingit dupliciter. Uno modo ordinate, secundum regulam divinæ dispositionis,

ut scilicet homo non velit sapere plus, quam oporteat eum sapere, sed ad sobrietatem. Alio modo inordinate, idest supra mensuram suam. Tunc ad minorem dicitur, quod appetere similitudinem Dei absolute, quantum ad scientiam ordinate non est peccatum: sed appetere hujusmodi similitudinem inordinate, ut primus homo fecit, ut in corpore ostensum est, est peccatum. Unde super illud Psalm. 70. *Deus quis similis tibi?* dicit Glossa ex Aug. «Qui per se vult esse, ut Deus á nullo est, perverse vult esse similis Deo, ut diabolus qui noluit esse sub Deo, et ut homo, qui ut servus non luit teneri præcepto.»

Ad 3. Jam dictum est, quod probat secundam conclusionem; procedit enim ratio illa de similitudine æquiparantiæ, quam nullus appetit ad Deum, cum sit impossibilis, ac per hoc non cadat in apprehensione alicujus, et præcipue sapientis.

ARTICULUS III.

Utrum peccatum primorum parentum fuerit cæteris gravius.

Pro affirmativa. = Videtur, quod peccatum primorum parentum fuerit cæteris gravius.

1. Peccatum eorum qui habebant maximam facilitatem ad non peccandum, fuit gravissimum. Sed primi parentes habuerunt maximam facilitatem ad non peccandum. Ergo peccatum primorum parentum fuit gravissimum.

Maiores prob., quia Aug. dicit lib. 14. de Civit. Dei c. 15. «Magna fuit in peccando iniquitas, ubi tanta fuit in non peccando facilitas.»

Minor prob., quia primi parentes nihil habebant intrinsecus, quod eos ad peccandum impelleret.

2. Peccatum, quod fuit á Deo gravissime punitum, est gravissimum. Sed peccatum primorum parentum fuit á Deo gravissime punitum. Ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris gravius.

Maiores prob., quia pœna proportionatur culpæ.

ARTIC. III.

Minor prob., quia «per ipsum mors introivit in hunc mundum,» ut Apost. dicit. Rom. 5.

3. Primum omnium peccatorum fuit omnium peccatorum gravissimum. Sed peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum. Ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris gravius.

Maiores probat., quia primum in quolibet genere videtur esse maximum, ut dicitur 2. Met. tex. 4.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Primum peccatum eorum qui in summo, perfectoque gradu consistent non potuit esse cæteris gravius. Sed primi parentes consistebant, ante peccatum, in summo, perfectoque gradu. Ergo peccatum primum primorum parentum non fuit maximum omnium peccatorum.

Maiores prob., quia Orig. dicit lib. 1. Petriarch. c. 3. «Non arbitror, quod aliquis ex his, qui in summo, perfectoque constiterint gradu, ad subitum evacuatur, aut decadat; sed paulatim et per partes destruere eum necesse est.»

Determinatio.

Distinctio. Duplex gravitas in peccato potest attendi. Una quidem ex ipsa specie peccati: sicut dicimus adulterium esse gravius peccatum fornicatione simpliciter. Alia est gravitas peccati quæ attenditur secundum aliquam circumstantiam loci, vel personæ aut temporis. Prima gravitas est essentialior peccato et principalior. Unde secundum eam magis peccatum dicitur grave, quam secundum aliam.

1.^a CONCLUSIO. Peccatum primi hominis non fuit gravius omnibus aliis peccatis humanis, secundum speciem peccati.

Prob. Peccatum superbiæ, per quod quis divinam similitudinem inordinate appetit, non est gravius, secundum speciem peccati, omnibus aliis humanis pec-

catis. Sed peccatum primi hominis fuit superbiam peccatum, per quod primus homo inordinate appetit divinam similitudinem ut art. præced. dictum est. Ergo peccatum primi hominis non fuit gravius, secundum suam speciem omnibus aliis humanis peccatis.

Maiores prob. Etsi enim superbia, secundum suum genus, habeat quamdam excellentiam inter alia peccata; tamen una species superbiam est maior altera. Maior enim est superbia, qua quis Deum negat, vel blasphemat, quam superbia qua quis inordinate divinam similitudinem appetit.

2.^a CONCLUSIO. Peccatum primorum parentum, secundum conditionem personarum peccantium, habet maximam gravitatem.

Hanc probat argumentum primum pro affirmativa: fuit enim gravissimum hoc peccatum, propter perfectionem status, in quo erant constituti primi parentes.

Et breviter ad quæsitum dicitur, quod peccatum primorum parentum fuit gravissimum, secundum quid, non autem simpliciter.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Jam dictum est, quod probat secundam conclusionem. Unde non est aliter ad ipsum respondendum.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod magnitudo pænæ quæ consecuta est illud primum peccatum, non correspondet ei secundum quantitatem propriæ speciei, sed in quantum fuit primum, quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta, deordinata est tota natura humana.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod est vera in his quæ per se ordinantur, non autem in his quæ ordinantur per accidens. In his enim quæ sunt per se ordinata, oportet id quod est primum, esse maximum. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed unum per accidens sequitur post aliud, unde non

sequitur quod primum peccatum sit maximum.

ARTICULUS IV.

Utrum peccatum Adæ fuerit gravius quam peccatum Evæ.

Pro affirmativa. = Videtur, quod peccatum Adæ fuerit gravius, quam peccatum Evæ.

1. Peccatum ex certa scientia est gravius, quam peccatum ex ignorantia commissum. Sed peccatum Adæ fuit ex certa scientia, peccatum vero Evæ ex ignorantia processit. Ergo peccatum Adæ fuit gravius quam peccatum Evæ.

Maiores prob., quia Luc. 12. dicitur. « Servus qui cognovit voluntatem Domini sui, et non fecit secundum voluntatem ejus, vapulabit plagis multis. »

Minor prob., quia dicitur 1. Tim. 2. quod « Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævicatione fuit. » Et sic videtur, quod peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri, ex certa scientia.

2. Peccatum ejus, qui debet melius facere, est gravius. Sed vir debet melius facere quam mulier. Ergo peccatum viri est gravius peccato mulieris.

Minor prob., quia Aug. dicit in lib. de decem chordis cap. 3. « Si caput est vir, melius debet vivere, et præcedere in omnibus bonis factis, maxime uxorem suam, ut illa imitetur virum. »

3. Peccatum in Spiritum Sanctum est gravissimum. Sed peccatum Adæ fuit peccatum in Spiritum Sanctum. Ergo peccatum Adæ fuit gravissimum, ac per hoc maius, quam peccatum Evæ.

Minor prob., quia Adam peccavit, cogitans de divina misericordia, quod pertinet ad peccatum præsumptionis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Peccatum, quod fuit gravius punitum, est gravius. Sed peccatum Evæ fuit gravius a Deo punitum, ut patet Gen. 3. Ergo peccatum Evæ fuit gravius, quam peccatum Adæ.

Maior prob., quia pœna respondet culpæ.

Determinatio.

Distinctio. Peccatum Adæ potest comparari ad peccatum Evæ tripliciter. Uno modo secundum genus. Alio modo secundum speciem. Alio modo, secundum circumstantias. Unde quæsitum hoc potest habere triplicem sensum. Unus est: an peccatum Adæ secundum suum genus sit gravius peccato Evæ. Secundus: an peccatum Adæ secundum suam speciem sit gravius peccato Evæ. Et tandem: an peccatum Adæ fuerit gravius secundum circumstantias, quam peccatum Evæ.

1.^a CONCLUSIO. Peccatum Adæ ratione sui generis, non est maius peccato Evæ, sed utriusque peccatum fuit æquale.

Prob., quia utriusque peccatum fuit superbia. Unde August. dicit 11. super Gen. ad lit. cap. 35. quod « mulier excusavit peccatum suum in impari sexu: « sed pari fastu. »

2.^a CONCLUSIO. Peccatum Adæ est gravius quam peccatum Evæ, considerata conditione personæ peccantis.

Hanc probat secundum argumentum pro affirmativa, erat enim Adam perfectior muliere.

3.^a CONCLUSIO. Peccatum Evæ quantum ad speciem superbiæ, est gravius quam peccatum Adæ.

Prob. Triplici enim ratione gravius peccavit mulier secundum ipsam speciem peccati, quam vir. Primo quia maior elatio fuit mulieris, quam viri. Mulier enim credidit verum esse, quod serpens suasisit, scilicet, quod Deus prohibuerit ligni esum, ne ad ejus similitudinem pervenirent, et ita dum per esum ligni veliti, Dei similitudinem consequi voluit, superbia ejus ad hoc se erexit, quod contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Vir autem non credidit hoc esse verum. Unde non voluit consequi divinam similitudinem contra Dei voluntatem, sed in hoc superbiuit, quod voluit

eam consequi per se ipsum. Secundo, quia mulier non solum ipsa peccavit, sed etiam viro peccatum suggessit, unde peccavit in Deum, et in proximum. Tertio, in hoc, quod peccatum viri diminutum est ex hoc, quod « in peccatum consensit amabili quadam benevolentia, quam plerumque fit ut offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus, quod eum facere non debuisset, divinæ sententiæ justus exitus indicavit, » ut Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. cap. 42. et sic patet, quod « peccatum mulieris simpliciter fuit gravius, quam peccatum viri. »

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod maior est vera, cæteris paribus: peccatum enim ex ignorantia proveniens, ut sic, est levius quam peccatum proveniens ex certa scientia. Si autem cætera non sint paria, puta quod ignorantia proveniat ex aliquo gravi peccato, tunc non est necesse, ut peccatum ex ignorantia proveniens, sit levius quam illud, quod scienter committitur. Tunc dicitur ad minorem, quod illa seductio mulieris, ex præcedenti elatione subsecuta est; et ideo talis ignorantia, non solum non excusat, sed aggravat peccatum, in quantum scilicet ignorando, in maiorem elationem erecta est.

Ad 2. Jam dictum est, quod probat secundam conclusionem.

Ad 3. Dicitur, quod peccans potest cogitare de divina misericordia dupliciter. Uno modo ut per hoc contemnat Dei justitiam, et hoc est peccatum præsumptionis. Alio modo absque tali contemptu, et hoc non pertinet ad præsumptionem. Tunc ad minorem dicitur, quod Adam peccavit quidem cogitando de divina misericordia: non tamen usque ad contemptum justitiæ. Unde Aug. dicit lib. 14. de civit. Dei cap. 11. super Gen. ad lit. cap. 14. « Inexpertus divinæ severitatis, « credidit illud peccatum esse veniale, id « est de facili remissibile. »

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 163.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatam à scripturis, quod superbia fuit primum peccatum primi hominis, Ut Eccl. 10. ut extenditur in *arg. cont.* Item Tob. 4. "Superbiam numquam in tuo sensu, aut verbo, dominari permittas: in ipsa enim sumpsit initium omnis perditio." *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Svenkfeldii* dicentis, quod homo quilibet præditus est ea justitia, sapientia, et charitate, atque virtutibus omnibus, pari dignitate, et modo, quibus Deus essentialiter est præditus. Patet enim ex conclusione 1. cum probatione, et arg. 3. quod neque hoc, scilicet similitudinem æquiparantiæ (utpote qui esse impossibile id agnoverit) appetiit homo. Cæterum in ipsius arg. 3. propositione majore appositum est *ly sapiens*, ad designandum forsitan *Svenkfeldium*, tamquam insipientissimum, sub illa maxima non comprehendendi. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim prædictam merito damnari à Psalm. 82. "Deus, quis similis erit tibi? Quasi dicat. Nullus. Item ab Exod. 15. Quis similis tui in fortibus, Domine? Quasi dicat. Nullus. Item à Psalm. 83. Non est similis tui in diis, Domine, et non est secundum opera tua. Item ab Eccl. 10. Quid superbis terra, et cinis? Cum morietur homo, hæreditabit serpentes, et bestias, et vermes. Item ab Isa. 40. Omnis caro fœnum, et omnis gloria ejus, quasi flos agri. Ecce gentes, quasi stilla situlæ, et quasi momentum stateræ reputatæ sunt. Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo: et quasi nihilum, et inane reputatæ sunt ei. Cui ergo simile fecistis Deum? Et cap. 64. Quasi pannus menstruatæ, universæ justitiæ nostræ." Item ab Eluc. 1. part. qu. 12. art. 13. et qu. 13. artic. 3. *Tertio* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur (puta, ex inimicis *Svenkfeldianis* à fortiori, quod scilicet multo magis appetere potuit homodivinam similitudinem inæquiparantiæ, tamquam à se apprehensam possibilem) etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem, tamquam in radice, interimas hæresim *Joviniani*, ut refert B. Aug. dicentis: peccata omnia esse paria. Articulus enim præsens, cum et præsupponat simpliciter peccata esse disparia, et illa esse disparia in primis parentibus respectu cæterorum probet, militat aperte contra prædictum hæreticale fantasma. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim illam merito condemnari à dictis supra art. Num. 108. 127. Item à Luc. 7. "Duo debitores erant cuidam fœneratori: unus debebat denarios quingentos, et alius quinquaginta." Ubi, ad propositum Magdalænæ, et illius Pharisæi applicando, ut facit Dominus per *ly: vides hanc mulierem?* etc. constat secundum planum sensum, quod unus peccator gravioribus debitis, idest peccatis, est obnoxius, quam alius. Item à Luc. 12. "Servus sciens voluntatem Domini sui, et non faciens, vapulabit plagis multis: nesciens autem, et non faciens, plagis paucis." Juncto enim huic illo dicto Deuteron. 25. *Pro mensura peccati erit et plagarum modus*: patet ad literam planissimam, quod peccata servorum illorum sunt disparia. Item damnare illam præsuppositive intendit Psalm. 79. "Cibabis nos pane lachrymarum: et potum dabis nobis in lachrymis in mensura." Item reprobari merito à dictis per veritates aureas super legem veterem, Exod. 9. concl. 6. Levit. 4. concl. 1. Et Num. 15. concl. 5. Deut. 29. concl. 5. *Tertio* habes: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatam fuisse ab Origene, ut in *arg. cont.* quod peccatum primorum parentum non fuit gravius cæteris. *Quarto* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito esse insinuatam à scripturis, quod mulier gravius peccavit: ut Gen. 3. secundum quod extenditur cum discursu in *arg. cont.* Pro cujus meliori captu adde illud Deut. 25. *Pro mensura delicti erit et plagarum modus*. *Secundo* habes: quomodo per rationem interimas *Jovinianam* hæresim narratam simul, et damnatam art. 3. append. *Tertio* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEXA-
GESIMA CUARTA,

DE PŒNIS PECCATI PRIMI HOMINIS,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de pœna
primi peccati.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo, de morte, quæ est pœna commu-
nis.

Secundo, de aliis particularibus pœnis,
quæ in Genesi assignantur.

ARTICULUS I.

*Utrum mors sit pœna peccati primorum
parentum.*

Pro negativa. = Videtur, quod mors
non sit pœna peccati primorum paren-
tum.

1. Illud quod est homini naturale,
non potest dici pœna peccati. Sed mors
est homini naturalis. Ergo mors non po-
test dici pœna peccati primorum paren-
tum.

Maior prob., quia peccatum non per-
ficit naturam, sed vitia: unde quod est
naturale, non est pœna.

Minor prob., tum quia corpus homi-
nis componitur ex contrariis. Tum etiam
quia mortale ponitur in diffinitione ho-
minis.

2. In animalibus brutis mors non est
pœna peccati. Ergo neque in hominibus
mors erit pœna peccati.

Conseq. prob., quia mors et alii cor-
porales defectus similiter inveniuntur in
homine, sicut in aliis animalibus: secun-
dum illud Eccl. 3. "Unus interitus est
hominis et jumentorum, et æqua utrius-
que conditio."

3. Illud quod consequitur totam na-
turam humanam, non est pœna peccati
primorum parentum. Sed mors conse-
quitur totam humanam naturam. Ergo
mors non est pœna peccati primorum
parentum.

Maior probat., quia peccatum primo-
rum parentum fuit specialium persona-
rum, et non totius naturæ.

4. Illud quod est pœna peccati primo-

ARTIC. I.

rum parentum, omnes, qui ex primis
parentibus derivantur, debent æqualiter
pati. Sed mortem non omnes æqualiter
patiuntur. Ergo mors non est pœna pec-
cati primorum parentum.

Maior probat., quia omnes æqualiter
derivantur ex primis parentibus.

Minor prob., quia aliqui citius et gra-
vius, quam alii mortem patiuntur.

5. Pœna peccati est á Deo. Sed mors
non est á Deo. Ergo mors non est pœna
peccati primorum parentum.

Maior prob., quia malum pœnæ est á
Deo, ut dictum est 1. p. quæstione 49.
art. 2.

Minor prob., quia Sap. 1. dicitur:
quod *Deus mortem non fecit.*

6. Illud quod quandoque est merito-
rium, non est pœna peccati. Sed mors
quandoque est meritoria, ut patet de
morte martyrum. Ergo mors non est pœ-
na peccati.

Maior probatur; quia pœnæ non vi-
dentur esse meritoria: meritum enim
continetur sub bono, et pœnæ sub malo.

7. Pœna est afflictiva. Sed mors non
videtur esse afflictiva. Ergo mors non
potest esse pœna.

Minor prob., quia quando mors est,
homo non sentit, et quando mors non
est, non sentitur.

8. Si mors esset pœna peccati, statim
fuisset ad peccatum consecuta. Sed hoc
non videtur verum, cum primi parentes,
post peccatum diu vixerint, ut patet Gen.
4. Ergo mors non est pœna peccati.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. dicit Rom. 5. *Per unum ho-
minem peccatum in hunc mundum intra-
vit et per peccatum mors.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Mors et omnes corporales
defectus sunt pœna peccati primorum
parentum.

Prob. Rebello carnalis appetitus ad
spiritum est pœna peccati primorum pa-

rentum. Sed mors et alii corporales defectus sunt consequuti ex rebellione carnalis appetitus ad spiritum. Ergo mors et alii corporales defectus, sunt pœna peccati primorum parentum.

Maior prob. Carentia beneficii collati primis parentibus propter eorum culpam, est pœna peccati ipsorum. Sed rebellio appetitus inferioris ad spiritum est carentia beneficii divinitus homini à Deo collati. Ergo rebellio hujusmodi est pœna peccati primorum parentum.

Maior hujus patet, quia si aliquis propter culpam suam privetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficii est pœna culpæ ejus, qui peccavit.

Minor hujus manifestatur, quia sicut P. P. quæst. 95. art. 1. et quæst. 97. art. 1. dictum est, homini in sui prima institutione hoc beneficium fuit collatum divinitus, ut quamdiu mens ejus esset Deo subjecta inferiores vires animæ subjicerentur rationali menti; sed quia mens hominis per peccatum à divina subjectione recessit, consecutum est, ut nec inferiores vires totaliter subjicerentur rationi. Unde patet quod rebellio appetitus inferioris ad spiritum est privatio divini beneficii homini divinitus collati.

Minor principalis, scilicet quod mors et alii corporales defectus sunt consequuti ex rebellione carnalis appetitus ad spiritum, probatur quia sicut ex subjectione mentis ad Deum sequebatur subjectio appetitus inferioris ad rationem, ita ex subjectione appetitus ad rationem sequebatur perfecta subjectio corporis ad animam, in qua subjectione consistebat incolumitas corporis; et ideo sicut ex rebellione mentis ad Deum sequuta est rebellio appetitus inferioris ad rationem, ita ex rebellione appetitus sensitivi ad ad rationem, consequutum est ut corpus non totaliter subjiatur animæ, et ad defectum hujus subjectionis pertinent mors, et alii corporales defectus, et sic patet minor.

TOM VIII.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior de eo quo est homini naturale propter conditionem materiæ. Ad cujus evidentiam est considerandum quod naturale dicitur illud quod ex principiis naturæ causatur. Principia autem naturæ per se, sunt forma, et materia. Forma hominis est anima rationalis quæ de se est immortalis, et propterea mors non est homini naturalis ex parte suæ formæ. Materia autem hominis est corpus tale quod est ex contrariis compositum, ad quod propterea sequitur ex necessitate corruptibilitas, et quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc tamen conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ, quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, et per consequens medium inter tangibilia, et propterea debuit esse ex contrariis compositum, ut patet 2. de anima t. 11. Non est autem conditio secundam quam materia adaptetur formæ, quia si hoc esset possibile (cum forma sit incorruptibilis) etiam materia deberet esse incorruptibilis, sicut quod serra sit ferrea competit formæ et actioni ejus, ut per duritiem sit apta ad secandum: sed quod contrahat rubiginem, consequitur ex necessitate talis materiæ, et non secundum electionem agentis. Nam si artifex posset, faceret ex ferro serram, quæ rubiginem contrahere non posset. Deus autem qui est conditor hominis, quia omnipotens est, ademit suo beneficio ab homine primitus instituto necessitatem moriendi, ex tali materia consequentem, quod tamen beneficium subtratum postea fuit propter peccatum primorum parentum. Et sic mors est naturalis propter conditionem materiæ, et est pœna peccati, propter amissionem divini beneficii à morte præservantis. Et propterea maior est falsa de his quæ naturaliter consequuntur materiæ conditionem. Vel sub aliis verbis dicitur quod aliquid potest dici naturale alicui com-

posito ex materia, et forma dupliciter. Uno modo ex parte formæ, sicut homo naturaliter est discursivus. Alio modo ex parte materiæ, et hoc dupliciter. Primo ex parte materiæ, ut formæ aptatur, et proportionatur: et sic esse organicum est naturale humano corpori, ut anima per diversa organa diversas exercere possit operationes. Secundo modo ex parte conditionum materiæ, sicut serræ naturale est contrahere rubiginem, ex conditione materiæ quæ est ferrum: et sic est naturale homini esse mortale, sed per Dei donum poterat non mori; quod donum per peccatum amisit. Maior igitur est vera de eo quod est naturale primo et secundo modo, non autem de eo quod est naturale tertio modo. Esse enim discursivum quod est naturale homini ex parte animæ, et habere corpus organicum, non potest esse pœna peccati. Sed esse mortale potest esse pœna, quatenus homo fuit privatus dono Dei, per quod poterat esse immortalis.

Ad 2. Neg. conseq. Ad probationem dicitur quod similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ, idest quantum ad corpus ex contrariis compositum, non autem quantum ad formam. Nam anima hominis est immortalis, brutorum vero animalium animæ sunt mortales.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod primi parentes fuerunt instituti á Deo, non solum sicut quædam personæ singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posteros derivandæ, simul cum beneficio divino præservante á morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

Ad 4. Dicitur quod mors est defectus sequens ex peccato primorum parentum, ut dictum est. Aliquis autem defectus ex peccato consequitur dupliciter. Uno modo per modum pœnæ taxatæ á iudice, et talis defectus æqualis debet esse in

his, ad quos æqualiter pertinet peccatum, pro quo pœna infligitur. Alius defectus est quod ex huiusmodi pœna per accidens consequitur; sicut quod aliquis pro culpa sua excæcatus cadat in via. Et talis defectus non proportionatur culpæ, nec ab homine iudice pensatur, quia non potest fortuitos eventus præcognoscere. Maior igitur est vera de pœna taxata peccato primorum parentum, non autem est vera de defectibus consequentibus hanc taxatam penam. Tunc ad minorem dicitur quod est falsa de pœna taxata. Pœna enim taxata á Deo pro peccato primorum parentum, proportionaliter ei respondens, fuit subtractio divini beneficii, quo rectitudo, et integritas humanæ naturæ conservabatur; et hæc æqualiter invenitur in hominibus descendentibus naturaliter ex primis parentibus. Defectus autem consequentes subtractionem huiusmodi beneficii, sunt mors, et aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Et ideo non oportet huiusmodi pœnas, æquales esse in his, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verum quia Deus est præsciens omnium futurorum eventuum, ex dispositione divinæ præscientiæ, et providentiæ huiusmodi pœnalitates diversimode in diversis inveniuntur: non quidem propter aliqua merita, vel demerita præcedentia hanc vitam, ut Origen. posuit lib. 4. per cap. 7. et 8. quia hoc est contra id quod dicitur Rom. 9. *Cum nondum aliquid boni, vel mali egissent*, etc. et etiam contra id quod dictum est 1. p. quæst. 47. art. 2. et 75. art. 7. et 90. art. 4. quod anima non est creata ante corpus; sed vel in pœnam paternorum peccatorum, in quantum filius est quædam res patris, unde frequenter parentes puniuntur in prole; vel etiam propter remedium salutis ejus, qui huiusmodi pœnalitatibus subditur, ut scilicet per hoc á peccatis arceatur; aut etiam ut de virtutibus non superbiat, ut per patientiam coronetur. Breviter igitur dicitur ad ar-

gumentam dupliciter: primo, quod si sit sermo de pœna proportionata peccato primi parentis, vera est maior; sed falsa minor; huiusmodi, enim pœna quæ est subtractio divini doni æqualiter invenitur in omnibus filiis Adæ. Si sermo sit de defectibus hanc pœnam consequentibus, falsa est maior: huiusmodi enim defectus non est necesse ut æqualiter in omnibus inveniantur, ratione modo dicta. Vel dicitur secundo ad minorem, quod mors et alii pœnales defectus non inveniantur inæqualiter in hominibus, quatenus sunt pœnæ, vel sunt ex proportionata pœna primi peccati hominis: sed inæqualiter inveniantur in diversis propter alias causas, ut etiam modo dictum est.

Ad 5. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod mors dupliciter potest considerari: uno modo secundum quod est quoddam malum humanæ naturæ, et sic non est ex Deo, sed est defectus quidam incidens ex culpa humana: alio modo potest considerari, secundum quod habet quamdam rationem boni, prout scilicet est quædam justa pœna, et sic est à Deo. Unde Aug. dicit in lib. 4. retractionum cap. 24. et 26. quod Deus non est auctor mortis, nisi in quantum mors est pœna.

Ad 6. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod sicut Aug. dicit 15. de civit. Dei capit. 6. "Quemadmodum injusti male utuntur, non tantum malis, verum etiam bonis", ita justii bene utuntur, non tantum bonis, sed etiam malis. "Hinc fit ut et mali male lege utantur, quamvis lex sit bona. Et boni bene moriantur, quamvis mors sit quoddam malum." In quantum igitur sancti bene morte utuntur, fit eis mors meritoria.

Ad 7. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod mors dupliciter accipi potest: uno modo pro ipsa privatione vitæ, et sic mors sentiri non potest, cum sit privatio sensus et vitæ: et sic non est

pœna sensus, sed pœna damni: alio modo secundum quod nominat ipsam corruptionem quæ terminatur ad privationem prædictam. De corruptione autem, sicut et de generatione, dupliciter loqui possumus: uno modo secundum quod est terminus alterationis, et sic in ipso instanti, in quo primo privatur vita, dicitur inesse mors, et secundum hoc etiam, mors non est pœna sensus: alio modo corruptio potest accipi cum alteratione præcedente, prout dicitur aliquis mori, dum movetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari, dum movetur in generatum esse, et sic mors potest esse afflictiva.

Ad 8. Dicitur ad minorem, et ad prob. quæ innuitur, quod sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. capit. 16. "Quamvis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent, acceperunt."

ARTICULUS II.

Utrum convenienter particulares pœnæ primorum parentum determinantur in scriptura.

Pro negativa.—Videtur, quod inconvenienter particulares pœnæ primorum parentum determinantur in scriptura.

1. Ea quæ etiam sine peccato fuissent, inconvenienter assignantur in scriptura pœnæ primorum parentum. Sed dolor in pariendo, subjectio mulieris ad virum, et germinatio spinarum fuissent, etiam si primi parentes non peccassent. Ergo inconvenienter assignantur pœna peccati, dolor in pariendo, dum dicitur Gen. 3. *In dolore paries filios* Et subjectio mulieris ad virum, dum subditur ibidem, *sub viri potestate eris*. Et germinatio spinarum, dum dicitur ibidem: *spinas et tribulos germinabit tibi*.

Minor prob. quoad singulas partes. Dispositio enim sæminei sexus requirit ut proles nasci non possit sine dolore parientis. Similiter etiam subjectio mu-

lieris ad virum consequitur ad perfectionem virilis sexus, et imperfectionem muliebri. Germinatio etiam spinarum, et tribulorum, ad naturam terræ pertinet, quæ fuisset etiam sine peccato.

2. Id quod pertinet ad dignitatem mulieris, inconvenienter iungitur ei pro pœna. Sed multiplicatio conceptus pertinet ad dignitatem mulieris. Ergo multiplicatio conceptus non debet poni pœna mulieris.

3. Pœnæ peccati primorum parentum ad omnes derivantur. Sed non omnium mulierum multiplicatur conceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui pane vescuntur. Ergo multiplicatio conceptus, et vesci pane cum sudore, sunt inconvenientes pœnæ primi peccati.

4. Locus paradisi factus fuit propter hominem. Ergo non fuit conveniens pœna hominis, quod à paradiso excluderetur.

Conseq. prob., quia nihil debet esse frustra in rerum natura, et tamen paradisi locus (ejecto homine) frustra remansisset.

5. Locus ille paradisi terrestris de se dicitur esse inaccessibilis. Ergo frustra, et superflue apposita sunt alia impedimenta, ne homo illuc reverteretur, scilicet cherubim, et gladius flammeus, atque versatilis, ut dicitur in fine cap. 3. Gen.

6. Homo post peccatum, statim necessitati mortis fuit addictus, et ita beneficio ligni vitæ non poterat ad immortalitatem reparari. Ergo frustra interdicitur ei esus ligni vitæ, cum dicitur Gen. 3. *Videte ne forte sumat de ligno vitæ, et vivat in æternum.*

7. Illud quod repugnat misericordiæ et clementiæ, inconvenienter ponitur pœna peccati primi parentis. Sed insultare misero, videtur maxime misericordiæ, et clementiæ repugnare. Ergo inconvenienter ponitur Deum insultasse primis parentibus per peccatum in miseriam deductis, cum dicitur. « Ecce Adam quasi

« unus ex nobis factus est, sciens bonum, « et malum. »

Maior prob., quia pœnæ peccati primorum parentum sunt à Deo, cui maxime in scriptura misericordia attribuitur secundum illud Psal. 114. *Miserationes ejus super omnia opera ejus.*

8. Illud quod debuit attribui homini, etiam ante peccatum, inconvenienter dicitur ei fuisse attributum post peccatum. Sed vestitus debuit attribui homini, etiam ante peccatum. Ergo inconvenienter post peccatum dicitur eis Deus tunicas pelliceas fecisse.

Minor prob. Cibus fuit attributus primis parentibus ante peccatum, dum dictum est. *De omni ligno paradisi comedet.* Ergo et vestitus sibi ante peccatum attribui debuit.

Conseq. prob. quia vestitus pertinet ad necessitatem hominis, sicut, et cibus secundum illud 1. Tim. ult. *Habentes alimenta, et quibus legamur, his contenti simus.*

9. Pœna quæ alicui peccato adhibetur debet plus habere in malo, quam sit emolumentum quod quis ex peccato percipiens consequitur. Sed pœnæ peccati primi parentis non plus habent de malo quam sit emolumentum quod ipsi fuerunt ex peccato consecuti. Ergo pœna peccati primi parentis inconvenienter designantur.

Maior prob., quia alioquin per pœnam non detereretur quis à peccato, si maior sit utilitas ex peccato proveniens, quam damnum consequens ex pœna.

Minor prob., quia primi parentes ex peccato consecuti sunt, ut eorum oculi aperirentur, ut dicitur Gen. 3. Quod præponderat in bono omnibus malis pœnabilibus, quæ ponuntur ex peccato consecuto.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Pœnæ taxatæ à Deo sunt convenientes. Sed hujusmodi pœnæ sunt taxatæ à

Deo, ut patet Gen. 3. Ergo huiusmodi pœnæ sunt convenientes.

Maior prob., quia Deus omnia facit in numero, pondere, et mensura, ut dicitur Sap. 11.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter determinantur in scriptura particulares pœnæ, quibus punitum fuit peccatum primorum parentum.

Manifestatur, præmittendo quod præcipua pœna, qua punitum fuit peccatum primorum parentum, fuit per hoc quod privati fuerunt beneficio illo divino, quo humanæ naturæ integritas in eis conservabatur, per cuius beneficii subtractionem humana natura in defectus pœnales incidit, inter quos præcipuus est mors, de qua art. præced. dictum est. Alii vero defectus pœnales sunt in duplici differentia. Quidam enim consistunt in hoc, quod eis ablatum fuit id, quod competeat illi integritatis statui. Quidam vero consistunt in hoc, quod eis attributa fuerunt ea quæ conveniunt naturæ tali beneficio destitutæ. Illud, quod competeat naturæ in statu innocentie constitutæ erat locus terrestri paradisi. Et ideo ablato dono originalis iustitiæ, fuit homo punitus per hoc, quod expulsus fuit de paradiso, quæ pœna describitur Gen. 3. cum dicitur: «Emisit eum Dominus de paradiso voluptatis.» Et quia homo ad illum statum primæ innocentie per se ipsum redire non poterat, convenienter appositæ sunt impedimenta, ne rediret ad ea quæ primo statui competeabant, scilicet ad cibum, et ad locum, et ideo ne homo cibum ligni vitæ amplius attingere, et ad locum paradisi reverti posset. «Collocavit Dominus ante paradisum Cherubin, et flammeum gladium.» Ea autem quæ conveniunt naturæ tali beneficio destitutæ, sunt in duplici differentia. Quædam pertinent ad corpus. Et quædam ad animam. Et quia ad corpus pertinet differentia sexus, ideo ea quæ attribuuntur

corpori, sunt in duplici differentia. Quædam quæ conveniunt mulieri. Et quædam homini. Et quia mulier conjungitur viro quantum ad duo, scilicet quantum ad generationem prolis, et quantum ad communicationem operum pertinentium ad domesticam conversationem, quoad utrumque fuit punita; et quidem in generatione prolis fuit punita dupliciter. Primo quidem quantum ad tædia quæ sustinet portando prolem conceptam, et hoc significatur cum dicitur Gen. 3. «Multiplicabo ærumnas tuas, et conceptus tuos.» Secundo quantum ad dolorem, quem patitur in pariendo. Et quantum ad hoc dicitur. *In dolore paries filios.* Quantum vero ad domesticam conversationem punitur in hoc, quod subijcitur dominationi viri, per hoc quod dicitur *sub viri potestate eris.* Homo autem punitus fuit quantum ad corpus tripliciter. Ad hominem enim pertinet ut necessaria vitæ procuret, sicut ad mulierem sibi subesse, et ideo circa hoc primo punitus fuit per sterilitatem terræ, cum dicitur: *Maledicta terra in opere tuo.* Secundo per laboris anxietatem, sine quo fructus terræ homo non percipit. Unde dicitur: *in laboribus comedes de ea cunctis diebus vitæ tuæ.* Tertio quantum ad impedimenta quæ proveniunt terram colentibus. Unde dicitur: *spinas, et tribulos geminabit tibi.* Ex parte autem animæ triplex primorum parentum pœna describitur. Primo quidem quantum ad confusionem, quam passi sunt de rebellionem carnis ad spiritum. Unde dicitur. *Aperti sunt oculi amborum, et cognoverunt se esse nudos.* Secundo quantum ad increpationem propriæ culpæ, per hoc, quod dicitur. *Ecce Adam factus est quasi unus ex nobis.* Tertio quantum ad commemorationem futuræ mortis, et hoc in duobus. Primo in verbis, cum dictum ei fuit. *Pulvis es, et in pulverem reveteris.* Et in factis per hoc, quod Deus fecit eis tunicas pelliceas. Sunt igitur pœnæ, quibus fuit punitum peccatum primorum

parentum (præter mortem) undecim, scilicet:

1. Ejectio de paradiso. *Emisit eum Deus de paradiso voluptatis.*

2. Appositio impimenti. *Collocavit Deus ante paradisum etc.* Et hæ communes fuerunt viro, et mulieri, et consistunt in subtractione eorum quæ pertinebant ad statum innocentiae.

Mulier autem est punita tripliciter in corpore:

3. Quantum ad tædia quæ sustinet in portando prolem. *Multiplicabo ærumnas tuas, et conceptus tuos.*

4. Quantum ad dolorem quem mulier patitur, in pariendo. *In dolore paries filios.*

5. In subjectione ejus ad virum. *Sub viri potestate eris.*

Vir autem in corpore tripliciter punitur:

6. Per sterilitatem terræ. *Maledicta terra in opere tuo.*

7. Per anxietatem laboris. *In labore comes ex ea, etc.*

8. Per impedimenta provenientia ex cultu terræ. *Spinās, et tribulos germinabit tibi.*

Uterque autem fuit punitus in anima tripliciter:

9. In confusione, quam passi sunt ex carnis rebellionē. *Cognoverunt se esse nudos.*

20. Per increpationem. *Ecce Adam factus est quasi unus ex nobis.*

11. Per mortis commemorationem. *Pulvis es, et in pulverem reverteris, et fecit eis tunicas pelliceas.*

Et sic remanet manifestata conclusio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. In statu enim innocentiae fuisset ex Dei dono partus sine dolore: dicit enim August. 14. de Civ. Dei cap. 26. «Sic ad pariendum, non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus feminea viscera relaxaret, sicut ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius usus naturam

«utriusque conjungeret.» Subjectio autem mulieris ad virum intelligenda est in pœnam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset, et ejus gubernator extitisset, sed prout mulier contra propriam voluntatem nunc necesse habet viri voluntati parere. Spinās autem, et tribulos terra germinasset, si homo non peccasset, in cibum animalium, non autem in hominis pœnam, quia scilicet propter eorum exortum, nullus labor, aut punitio homini operanti in terra accideret, ut August. dicit super Gen. ad litt. lib. 3. c. 18. quamvis Alcuinus dicat, quod ante peccatum terra omnino spinās et tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

Ad 2. Dicitur, quod in conceptu duo considerantur. Unum est procreatio prolis. Alterum est afflictio quam mulier patitur in hoc, quod portat fœtum conceptum, et in ipso-partu prolis. Tunc ad minorem dicitur, quod conceptus pertinet ad dignitatem mulieris, quantum ad procreationem prolis, non quantum ad afflictiones quas patitur. Unde multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, non propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatum fuisset, sed propter multitudinem afflictionum quas patitur. Unde siganter coniungitur. *Multiplicabo ærumnas tuas, et conceptus tuos.*

Ad 3. Neg. minor. Illæ enim pœnæ aliquid ad omnes pertinent. Quæcumque enim mulier concipit, necesse est quod ærumnas patiatur, et cum dolore pariat, præter Beata Virginem quæ sine corruptione concepit, et sine dolore peperit, quia ejus conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus derivatam: si autem aliqua non concipit, neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet ut quicumque terram operatur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agri-

culturam non exercent, in aliis laboribus occupantur. *Homo enim nascitur ad laborem*, ut dicitur Job. 5. Et sic panem ab aliis in sudore vultus elaboratum manducant.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod locus ille paradisi terrestris, quamvis non serviat homini ad usum, servit tamen ei ad documentum, dum cognoscit, propter peccatum se tali loco fuisse privatum: et dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cœlestem, quo æditus homini præparatur per Christum.

Ad 5. Dicitur, quod locus ille non est secundum se inaccessibilis, sed ministerio appositæ custodiæ impeditur homo ab illius accessu. Unde Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. cap. 40. "Hoc per cœlestes atque potestates, etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia." Negat. igitur simpliciter antecedens.

Ad 6. Neg. conseq. Homo enim si post peccatum comedisset de ligno vitæ, non propter hoc immortalitatem recuperasset, tamen beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Unde quod dicitur, *et vivat in æternum*, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini, ut in miseria hujus vitæ diutius permaneret.

Ad 7. Dicitur ad minorem, quod sicut August. dicit 11. super Gen. ad lit. c. 39. "Verba hæc Dei, non tam sunt primis parentibus insultantis, quam cæteros, ne ita superbiant, deterrentis, propter quos ista conscripta sunt," quia

scilicet a non solum Adam non fait factus, quod fieri voluit, sed nec illud, quod factus fuerat, conservabit."

Ad 8. Neg. minor. Non erat enim homini necessarius vestitus ante peccatum. Vestitus enim necessarius est homini, secundum statum præsentis miserie, propter duo. Primo quidem propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris, et frigoris. Secundo ad tegumentum ignominie, ne appareat turpitudine membrorum, in quibus præcipue manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, ut dictum est 1. P. quæst. 97. art. 2. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudine in corpore hominis quæ ad confusionem induceret. Unde dicitur Gen. 2. *Erat autem uterque nudus, et non erubescabant.* Ad prob. autem dicitur, quod non est eadem ratio de vestitu et cibo, quia cibus est necessarius ad fomentum caloris naturalis, et ad corporis augmentum, quæ necessitas fuisset etiam ante peccatum, non autem necessitas vestitus, ut dictum est.

Ad 9. Neg. minor. Ad prob. dicitur: quod sicut Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. cap. 31. "Non est credendum quod primi parentes essent producti clausis oculis, præcipue cum de muliere dicitur quod vidit lignum quod esset pulchrum, et bonum ad vescendum. Aperiti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum, et cogitandum, quod antea numquam adverterant, scilicet ad invicem concupiscendum quod antea non fuerat."

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 164.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et directam, hæc est in corp. et indirectam, hæc est solutio argumentorum interimas hæresim Pelagii dicentis: quod

Adam non ex culpæ demerito, sed conditione naturæ mortuus est, idest ut ipse exponit. Adam, etiam si non peccasset, nihilominus mortuus fuisset. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, eam merito damnari á Rom. 5. ut adducitur in *arg. cont.* Item á Concilio *Milevitano*, cap. 1. « Quicumque dicit, Adam primum hominem mortalem factum ita, ut sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturæ: Anathema sit. » Et confirmata sunt ab *Innocentio* Papa. Item ab *Elucid.* pri. part. art. num. 484. Item á dictis per veritates aureas super legem veterem, Gen. 2. concl. 11. et cap. 3. concl. 20. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et á Concilio, quod particulares pœnæ primorum parentum convenienter determinentur in scriptura. Ut Prov. 8. *Iusti sunt omnes sermones mei*, etc. Pro quo vide, et ad hoc particulare applica, qu. 122. art. 2. append. et q. 140. art. 1. app. A Concilio item *Trid.* videtur insinuari idem per hoc, quod dicit sess. 5. decret. de peccato originali. « Si quis non confitetur, primum hominem Adam incurrisset per offensam prævaricationis indignationem Dei, atque ideo mortem, totumque Adam per illam prævaricationis offensam secundum corpus, et animam in deterius commutatum fuisse: Anathema sit. » *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA QUINTA,

DE TENTATIONE PRIMORUM PARENTUM,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de tentatione primorum parentum.

Circa quam quæruntur duo.

Primo, utrum fuerit conveniens, quod á diabolo homo tentaretur.

Secundo, de modo, et ordine illius tentationis.

ARTICULUS I.

Utrum fuerit conveniens ut homo á diabolo tentaretur.

Pro negativa. = Videtur, quod non fuerit conveniens ut homo á diabolo tentaretur.

1. Primum peccatum angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori. Ergo nec peccatum primum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

Conseq. prob., quia eadem pœna finalis debetur peccato angeli, et peccato hominis, secundum illud Matth. 25 *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, et angelis ejus.*

2. Deus sciebat, quod homini non expedit, ut tentaretur. Ergo videtur in-

conveniens, quod permiserit eum tentari.

Anteced. prob., quia Deus præscius futurorum sciebat, quod homo per tentationem dæmonis in peccatum dejiceretur.

3. Illud, quod pertinet ad pœnam, inconvenienter est permissum circa hominem ante peccatum. Sed tentatio pertinet ad pœnam. Ergo inconveniens fuit permittere quod homo ante peccatum tentaretur.

Maior prob., quia pœna non debet præcedere culpam.

Minor prob., quia quod aliquis impugnatorem habeat, ad pœnam pertinere videtur, sicut é contrario pertinere videtur ad præmium, quod impugnatio subtrahatur, secundum illud Prov. 16. *Cum plucuerint Domino viæ hominis, inimicos quoque ejus convertet ad pacem.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Eccles. 34. dicitur. *Qui tentatus non est, qualia scit?*

Determinatio.

CONCLUSIO. Conveniens fuit ut Deus hominem in statu innocentie, et tentari

permiserit per malos angelos, et eum faceret per bonos juvare.

Prob. Ad conditionem humanæ naturæ pertinet ut ab aliis creaturis juvari, vel impediri possit. Ergo conveniens fuit ut Deus hominem in statu innocentiae, et tentari permetteret per angelos malos, et juvare eum faceret per bonum.

Conseq. prob., qui divina sapientia disponit omnia suaviter, ut dicitur Sap. 8. in quantum scilicet sua providentia singulis attribuit quæ eis competunt secundum suam naturam, quia ut Dion. dicit in 4. cap. de div. nom. *Providentiæ non est naturam corrumpere, sed salvare*. Si igitur tentari et juvari pertinebant ad conditionem humanæ naturæ, conveniens fuit ut divina providentia permetteret tentationem dæmonis, et auxilium boni angeli præberet.

Et confirmatur Concl. quia ex speciali beneficio gratiæ collatum erat homini ut nulla creatura exterior posset ei nocere contra suam voluntatem, per quam poterat etiam tentationi dæmonis resistere. Unde convenienter permissa est hominis tentatio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio, quoad hoc de angelo, et de homine. Nam supra naturam humanam est aliqua alia natura, in qua potest malum culpæ inveniri, non autem supra naturam angelicam. Et quia tentare, inducendo ad malum, non est nisi jam depravati per culpam, ideo conveniens fuit ut homo per angelum malum tentaretur ad peccandum, sicut etiam secundum ordinem naturæ, per angelum bonum promoveretur ad perfectionem. Angelus autem á suo superiori, scilicet á Deo in bono perfici potuit, non autem ad peccandum induci, quia sicut dicitur Jacob. 1. *Deus intentator malorum est*. Ad prob. potest dici, quod etsi peccatum hominis fuerit ex tentatione, tamen potest ex aliis æquari peccato dæmonum, et præcipue in hoc convenient peccatum

TOM. VIII.

dæmonis et hominis, quod habent aversionem á Deo.

Ad 2. Dicitur ad anteced. et ad ejus prob., quod sicut Deus sciebat, quod homo per tentationem in peccatum esset dejiciendus, ita etiam sciebat, quod per liberum arbitrium resistere poterat tentationi. Hoc autem requirebat conditio naturæ ipsius, ut propriæ voluntati relinqueretur secundum illud Eccles. 15. «Deus reliquit hominem in manu consilii sui.» Unde Aug. dicit 11 super Gen. ad lit. c. 4. «Non mihi videtur magnæ landis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene vivere, quia nemo male vivere suaderet, cum et in natura posse, et in potestate haberet velle non consentire suadenti.»

Ad 3. Dicitur, quod tentatio est duplex. Quædam est, cui cum difficultate resistitur, et hæc est pœnalis. Quædam vero est, cui sine difficultate potest resisti, et hæc non est pœnalis. Tunc dicitur ad minorem, quod tentatio primi hominis sine difficultate poterat superari ab homine in illo statu, et ideo non fuit pœnalis, ac per hoc potuit præcedere culpam.

ARTICULUS II.

Utrum fuerit conveniens modus et ordo primæ tentationis.

Pro negativa. — Videtur, quod non fuerit conveniens modus, et ordo primæ tentationis.

1. Peccatum pervenit per angelum malum ad hominem. Ergo non pari ratione debuit pervenire á viro in mulierem, ut scilicet mulier per virum tentaretur, et non é converso.

Conseq. prob., quia sicut ordine naturæ angelus est superior homine, ita et vir erat perfectior muliere.

2. Hii qui sunt spirituali mente præditi, minus sensibilibus, quam intelligibilibus inhærentes, convenientius tentari debuerunt spirituali tentatione, quam exteriori. Sed primi parentes erant spirituali mente præditi, minus sensibilibus,

quam spiritualibus inhærentes. Ergo convenientius fuisset eos tentari absque exteriori sensibili creatura.

Aliter. Primi parentes erant spirituales mente præditi, minus sensibilibus, quam intelligibilibus inhærentes. Ergo convenientius fuisset quod spirituali tentatione, absque sensibili exteriori creatura tentarentur.

Conseq. prob. quia diabolus per suggestionem, qua primos parentes tentavit, poterat eis suggerere quod intendebat, sine exteriori sensibili creatura.

3. Multa animalia habent maiorem apparentiam boni, quam serpens. Ergo inconvenienter homo tentatus fuit à diabolo per serpentem.

Conseq. prob. quia non potest convenienter aliquis malum suggerere, nisi per aliquod apparens bonum.

4. Animalii irrationali non competit sapientia, nec locutio, nec pœna. Sed serpens est animal irrationale. Ergo serpenti non convenit sapientia, locutio, nec pœna, ac per hoc inconvenienter inducitur Gen. 3. *Serpens esse callidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum*, secundum aliam translationem. Inconvenienter etiam inducitur fuisse mulieri locutus. Et à Deo punitus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum his quæ in eodem genere consequuntur. Sed in quolibet genere peccati invenitur ordo primæ tentationis descriptæ Gen. 3. in quantum videlicet præcedit in sensualitate, quæ per serpentem significatur, concupiscentia peccati; in ratione inferiori quæ signatur per mulierem, delectatio; in ratione superiori quæ per virum signatur, consensus peccati, ut August. dicit 12 de Trinit. cap. 12. Ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

ARTIC. II.

Determinatio.

CONCLUSIO. Modus et ordo primæ tentationis fuit convenienter.

Manifestatur. Homo enim est compositus ex duplici natura, intellectiva scilicet, et sensitiva. Et ideo diabolus in tentatione hominis usus est incitamento ad peccandum dupliciter. Uno modo ex parte intellectus, in quantum promisit divinitatis similitudinem per scientiæ adeptionem, quam homo naturaliter desiderat. Alio modo ex parte sensus, et sic usus est his sensibilibus rebus quæ maximam habent affinitatem ad hominem, partim quidem in eadem specie, tentans virum per mulierem, partim vero in eodem genere, tentans mulierem per serpentem, partim vero ex genere propinquo, proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

In forma sic prob. concl. Ille qui est compositus ex intellectiva et sensitiva natura, convenienter tentatur per intelligibilia et sensibilia. Sed homo est compositus ex intellectiva et sensitiva natura. Ergo convenienter tentatus fuit per intelligibilia, dum ei proposita fuit similitudo divinitatis per scientiam, et dum tentatus fuit per mulierem, per serpentem, et per esum ligni vetiti, ut diabolus fecit tentando primos parentes.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod tentatio primi parentis provenit à diabolo ad hominem, tamquam ex principali agente; mulier autem non fuit causa principalis hujus tentationis, sed assumpta fuit ut instrumentum tentationis, ad dejiciendum virum. Et fuit mulier convenienter instrumentum hujus tentationis, tum quia mulier erat infirmior viro, propter quod magis, et facilius seduci poterat, tum propter ejus conjunctionem ad virum, propter quod per eam facilius poterat vir deici. Et quia non est eadem ratio causæ principalis, et instrumenti; nam causa principalis potior esse debet quam instrumentalis, prop-

terea tentatio poterat ad virum per mulierem tamquam per instrumentum dæmonis pervenire. Et breviter dicitur ad probationem consequentiæ, quod ex hoc quod mulier non est superior viro, sequitur quod mulier non debuerit esse causa principalis primæ tentationis, cum quo tamen stat quod potuerit assumi ut instrumentum.

Ad 2. Neg. maior primæ formæ, et consequ. secundæ. Ad prob. quæ eadem est, dicitur, quod diabolus non potuit per anteriorem suggestionem primos parentes tentare: et ratio est quia diabolus minimum potestatis habebat in homine ante peccatum. Et quia maioris potestatis est tentare per interiorem suggestionem, quam per exteriorem, cum per illam saltem phantasia immutetur, per istam vero sola exterior creatura immutatur, ideo per solam exteriorem suggestionem eum tentare potuit.

Ad 3. Neg. consequ. "Non enim diabolus serpentem elegit ad tentandum primos parentes, sed ideo ipsos per serpentem tentavit, quia solum, ut per serpentem tentaret, permissus est," ut Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. c. 3.

Ad 4. Dicitur explicando id quod concluditur quod sicut Aug. dicit 11. super Gen. ad lit. cap. 29. «serpens dictus est prudentissimus, vel callidissimus propter astutiam diaboli; quæ in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens, vel astuta lingua, quam prudens vel astutus movet ad aliquid prudenter, vel astute suadendum. Neque etiam serpens verborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem. Neque enim conversa credenda est anima ejus in naturam rationalem, quandoquidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cum dæmon in eis loquitur, sciunt quid loquantur. Sic ergo locutus est serpens homini, sicut asina, in qua sedebat Balaam propheta, locuta est homini, nisi quod illud fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Unde serpens non est inter-

rogatus, cur hoc fecerit, quia non in sua natura ipse hoc fecerat; sed diabolus in illo, qui jam ex peccato suo igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, refertur. Et sicut Aug. dicit in lib. 2. super Gen. contra Manichæos cap. 17. nunc quidem ejus pœna, scilicet diaboli dicitur, qua nobis cavendus est, non ea quæ ultimo judicio reservatur. Per hoc enim quod ei dicitur: *maledictus es inter omnia animalia, et bestias terræ*, pecora illi præponuntur, non in potestate, sed in conservatione naturæ suæ, quia pecora non amiserunt beatitudinem aliquam cælestem quam numquam habuerunt, sed in sua natura quam acceperunt, peragunt vitam. Dicitur etiam ei: *pectore, et ventre repes*, secundum aliam litteram ubi nomine pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animæ, nomine autem ventris significatur carnale desiderium, quia hæc pars mollior sentitur in corpore, his autem rebus serpit ad eos quos vult decipere. Quod autem dicitur: *Terram comedas cunctis diebus vitæ tuæ*, duobus modis intelligi potest; vel ad te pertinebunt quos terrena cupiditate deceperis, idest peccatores, qui terræ nomine significantur, vel tertiam genus tentationis, idest cupiditatis, his verbis figuratur, quod est curiositas. Terram enim qui manducat, profunda, et tenebrosa penetrat. Per hoc autem quod inimicitiae ponuntur inter ipsum et mulierem, ostenditur nos non posse à diabolo tentari, nisi per illam animalem partem quæ quasi mulieris imaginem in homine egerit, sive ostendit. Semen autem diaboli est perversa suggestio, semen mulieris, fructus boni operis quod perversæ suggestioni resistit, et ideo observat serpens plantam mulieris, ut si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat, et illa observat caput ejus, ut eum in ipso initio malæ suasionis excludat. »

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 165.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, quod conveniens fuerit primum hominem à diabolo tentari. Ut Eccles. 34. secundum quod est in *arg. cont.* Vide ad hoc et prim. part. quæst. 22. art. 2. maxime ad secundum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse à scripturis, et Augustino, quod modus, et ordo primæ tentationis fuit conveniens. A D. Aug. quidem, ut extenditur cum discursu in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod introducunt hanc primam tentationem faciunt in ipso ingressu mentionem de sapientia, et astutia tentatoris, dicendo *ly serpens erat calidior cunctis animantibus*, vel (secundum aliam translationem) *ly serpens erat prudentissimus omnium bestiarum*. Sapientia enim prudentis, sive astuti est ordinare media ad suum finem convenientia, sive in bono, sive in malo: ut habetur ex Philosopho lib. 1. metaph. per hoc ergo, quod in tentationis hujus primordio scriptura meminit de sapientia, prudentia, seu astutia serpentis, quasi scholastice locuta dixit: modus, et ordo primæ tentationis fuit conveniens. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque doctrina præsens angelica vicissim declaretur, et confirmetur.

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA SEXTA,

DE STUDIO, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de studio, et curiositate sibi opposita. *Circa studiositatem autem quæruntur duo.* Primo, quæ sit materia studiositatis. Secundo, utrum sit pars temperantiæ.

ARTICULUS I.

Utrum materia studiositatis sit proprie cognitio.

Pro negativa.—Videtur quod materia studiositatis non sit proprie cognitio.

1. Materia virtutis quæ versatur circa quamlibet materiam, non est proprie cognitio. Sed studiositas versatur circa quamlibet materiam. Ergo materia studiositatis non est proprie cognitio.

Minor prob., quia studiosus dicitur aliquis ex hoc quod aliquibus rebus adhibet studium, quod studium debet homo in qualibet materia adhibere ad hoc ut recte faciat quod est faciendum.

2. Curiositas quæ à cura dicitur, potest esse etiam circa ornatum vestimentorum, et circa alia hujusmodi quæ pertinent ad

corpus. Ergo studiositas non est solum circa cognitionem.

Anteced. prob., quia Rom. 13. dicitur: *carnis curam ne feceritis in desideriis.*

Conseq. prob., quia studiositas curiositati opponitur, ac per hoc circa eandem materiam versatur.

3. Illud quod est etiam circa avaritiam, non habet pro materia solam cognitionem. Sed studiositas est etiam circa avaritiam. Ergo studiositas non est solum circa cognitionem, tamquam circa propriam materiam.

Maior probat., quia avaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem divitiarum, ut dictum est quæst. 118. art. 2.

Minor prob., quia Hierem. 6. dicitur: *à minore, usque ad maiorem, omnes avaritia student.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Prov. 21. dicitur: *stude sapientia fili mi, et lætifica cor meum, ut possis respondere exprobranti sermonem.* Et hæc est studiositas quæ laudatur ut virtus.

Ergo studiositas est proprie circa cognitionem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Studiositas proprie dicitur circa cognitionem.

Prob. Virtus quæ proprie importat vehementem applicationem mentis ad aliquid, proprie dicitur circa cognitionem. Sed studiositas proprie importat vehementem applicationem mentis ad aliquid. Ergo studiositas proprie dicitur circa cognitionem.

Maior manifestatur, quia mens non applicatur ad aliquid nisi cognoscendo illud. Unde per prius mens applicatur ad cognitionem, secundo vero applicatur ad ea, in quibus homo per cognitionem dirigitur. Et ideo virtus quæ importat vehementem applicationem mentis ad aliquid, per prius respicit cognitionem, et per posterius quæcumque alia, ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Et quia virtutes proprie sibi attribuunt illam materiam, circa quam primo, et principaliter versantur, sicut fortitudo pericula mortis, et temperantia delectiones tactus; ideo virtus quæ importat vehementem applicationem mentis ad aliquid, proprie erit circa cognitionem, tamquam circa propriam materiam.

Minor prob. quia studiositas dicitur à studio quod proprie vehementem applicationem mentis ad aliquid significat.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod studiositas principaliter versatur tantum circa cognitionem, circa alias vero materias versatur quatenus circa eas non potest aliquid recte fieri, nisi secundum quod est per rationem cognoscentem præordinatum. Per prius igitur studiositas cognitionem respicit, et secundo alias materias, et quia propria materia virtutis est illa quam principaliter respicit, et non quam secundo attendit, ideo materia propria studiositatis est cognitio.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod cu-

riositas est circa ea quæ pertinent ad corpus, non primo, sed mediante cognitione. Ex affectu enim hominis trahitur mens ad intendendum his, ad quæ afficitur, secundum illud Matt. 6. «Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum.» Et quia circa ea, quibus caro fovetur, maxime homo afficitur, consequens est quod cognitio hominis versetur circa ea quibus caro fovetur, ut scilicet homo inquirat qualiter optime possit carni suæ subvenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent, ratione eorum quæ pertinent ad cognitionem. Et ideo cognitio est propria materia curiositatis.

Ad 3. Dicitur ad minorem quod studiositas est circa avaritiam, mediante cognitione. Avaritia enim inhiat ad lucra conquirenda; ad quod maxime necessaria est quædam peritia terrenarum rerum, et secundum hoc studium attribuitur his quæ ad avaritiam pertinent. Et simul ad hæc argumenta breviter dicitur quod studiositas est circa alias materias, circa ea, quæ pertinent ad corpus, et circa avaritiam, non principaliter, sed solum quatenus hæc ordinantur per cognitionem.

ARTICULUS II.

Utrum studiositas sit pars temperantiæ.

Pro negativa. — Videtur, quod studiositas non sit pars temperantiæ.

1. Virtus generalis non est pars temperantiæ. Sed studiositas est generalis virtus. Ergo studiositas non est pars temperantiæ.

Maior patet, quia temperantia est specialis virtus. Unde ejus partes necesse est esse virtutes speciales.

Minor prob. Virtuosum pertinet generaliter ad omnem virtutem. Sed studiosum, quod secundum studiositatem dicitur, idem est quod virtuosum, ut patet per Phil. 4. Ethic. cap. 4. qui frequenter utitur nomine studiosi ad significandum virtuosum. Ergo studiositas est generalis virtus.

2. Virtus cujus materia est cognitio non est pars temperantiæ. Sed materia studiositatis est cognitio, ut art. præced. dictum est. Ergo studiositas non est pars temperantiæ.

Maior probat., quia cognitio non pertinet ad virtutes morales quæ sunt in appetitiva animæ parte, inter quas est temperantia; sed magis ad intellectuales quæ sunt in parte cognoscitiva. Unde et sollicitudo est actus prudentiæ, ut dictum est quæst. 47. art. 9.

3. Virtus quæ ponitur pars temperantiæ, debet quantum ad modum convenire cum virtute temperantiæ. Sed studiositas non convenit, quantum ad modum, cum virtute temperantiæ. Ergo studiositas non est pars temperantiæ.

Maior prob., quia virtus, quæ ponitur pars alicujus principalis virtutis, assimilatur ei quantum ad modum. Puta si principalis virtus consistit in refrænatione, aut infirmitate, ipsa quoque virtus quæ ponitur pars, debet esse refrænativa, vel firmitatem faciens.

Minor prob. Nam virtus temperantiæ consistit in quadam refrænatione, ex hac enim desumitur nomen temperantiæ. Unde temperantia magis opponitur vitio quod est secundum excessum, quam vitio quod est secundum defectum. Magis enim opponitur temperantia vitio gulæ, quam vitio, quo quis nimium abstinere a cibis. Studiositatis autem nomen non sumitur a refrænatione, sed potius ex vehementi applicatione animæ ad aliquid: dicitur enim *studiosus*, quasi *studius curiosus*, ut Isidor. dicit lib. Etymol. cap. 18. Unde magis opponitur vitio, quod est secundum defectum, scilicet negligentiam studendi, quam vitio, quod est in excessu, scilicet curiositati.

Et in forma sic probatur minor. Virtus quæ consistit non in refrænatione, sed in vehementi animæ applicatione ad aliquid, non convenit cum temperantia quantum ad modum: temperantia enim in refrænatione consistit, propter quod

magis opponitur vitio, quod est in excessu. Sed studiositas non consistit in refrænatione, sed in vehementi applicatione animæ ad aliquid, ut dicit Isidor. et propter hoc etiam magis opponitur vitio, quod est secundum defectum, scilicet negligentiam studendi. Ergo studiositas non convenit in modo cum temperantia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra

Virtus per quam prohibetur curiositas, est pars temperantiæ. Sed per studiositatem moderatam prohibetur curiositas. Ergo studiositas est pars temperantiæ.

Maior prob., quia Aug. dicit in lib. de Mor. Eccl. c. 21. *Curiosi esse prohibemur, quod magnum temperantiæ munus est.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Studiositas est pars potentialis temperantiæ, sicut virtus secundaria ei adjuncta, ut principali virtuti, et comprehenditur sub modestia.

Prob. Virtus quæ est moderativa naturalis appetitus sciendi, est pars potentialis temperantiæ, ei adjuncta, ut secundaria principali. Sed studiositas est moderativa naturalis appetitus sciendi. Ergo studiositas est pars temperantiæ.

Maior prob. Nam ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus ne superflue tendat in id, quod naturaliter concupiscitur, ut dictum est quæst. 141. art. 1. 2. et 3. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum, et venereorum secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. Unde Phil. dicit in principio Met. *Omnes homines naturaliter scire desiderant.* Moderativum igitur hujus naturalis appetitus erit pars temperantiæ.

Ultima conclusionis pars scilicet, quod studiositas comprehendatur sub modestia, habita est cum sua ratione quæst. 60. art. 2. in corp.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur,

quod studiositas se extendit ad omnem virtutem, non quidem ratione sui actus, sed ratione sære materiæ. Actus enim studiositatis est moderari appetitum cognitionis; sed quia cognitio ad prudentiam pertinet, quæ est complementum omnium virtutum, ideo cognitio prudentiæ ad omnes virtutes se extendit, et hac ratione nomen studiositatis ad omnes virtutes derivatur.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod cum actus cognoscitivæ virtutis imperetur a vi appetitiva, quæ est motiva omnium virium, ut dictum est 1. 2. quæst. 9. art. 1. ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Unum quidem quantum ad ipsum actum cognitionis, et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, quod consistit in hoc, ut homo circa singula æstimet verum. Aliud autem bonum est, quod pertinet ad actum appetitivæ virtutis, quod consistit in hoc, ut homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoscitivam, sic vel aliter, ad hoc, vel ad illud, et hoc pertinet ad virtutem studiositatis quæ propterea inter morales virtutes computatur.

Ad 3. Neg. minor. Convenit enim studiositas cum temperantia in hoc, quod est refrænativa. Unde ad probationem formatam negatur minor. Ad cujus probationem quæ est, quod nomen studiositatis non desumitur ex refrænatione, sed ex applicatione ad aliquid, respondetur, quod etiam studiositas consistit in refrænatione. Ad cujus evidentiam est considerandum, quod ut dicitur 2. Ethic. cap. ult. ad hoc, quod homo fiat virtuosus oportet, quod servet se ab his, ad quæ maxime inclinatur natura; et inde est, quod quia natura præcipue inclinatur ad timendum mortis pericula, et ad sectandum delectabilia carnis; ideo laus virtutis fortitudinis præcipue consistit in quadam firmitate persistendi contra huiusmodi pericula, et laus virtutis temperantiæ in quadam refrænatione a delectabilibus carnis. Studiositas autem ponitur ad

ordinandum hominis appetitum circa ipsam rerum cognitionem. Est autem in homine duplex contraria inclinatio ad cognitionem, et utraque debet regulari per virtutem studiositatis. Prior inclinatio est ex parte animæ; inclinatur enim homo naturaliter ex parte animæ ad cognitionem rerum; desiderat enim homo naturaliter scire. Et respectu huius naturalis inclinationis homo indiget virtute refrænante, ne immoderate rerum cognitioni intendat: et hoc facit studiositas. Altera inclinatio quæ est in homine respectu cognitionis, est ex parte corporalis naturæ, et hæc est fuga laboris, qui est necessarius ad acquirendam rerum cognitionem. Appetit enim homo naturaliter ex parte animæ scientiam, sed naturaliter ex parte corporis refugit laborem, quem in quærendo scientiam patitur: et ad vincendam hanc secundam naturalem inclinationem, est necessaria vehemens intentio ad percipiendam rerum cognitionem, et hoc etiam facit studiositas. Habet igitur studiositas duplicem actum. Primus est refrænare naturalem appetitum animæ ad sciendum. Alter est, ut homo per vehementiam applicationis ad rerum cognitionem, superet difficultatem laborum. Nomen studiositatis desumitur quidem ex secundo hoc actu, tamen prior actus essentialior est virtuti studiositatis, quam secundus. Nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem, ad quam ordinatur studiositas. Labor vero addiscendi, est quoddam impedimentum cognitionis, unde respicitur ab hac virtute per accidens, quasi removendo prohibens. Ad probationem igitur ultimæ minoris dicitur, quod etsi nomen studiositatis desumatur ab eo, quod est vehementer applicari ad rerum notitiam, ex hoc tamen non sequitur, quod studiositas non sit refrænativa, quia quod præcipue convenit studiositati, est refrænare appetitum, ne inordinate rerum notitiæ intendat, ut dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 466.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse à scripturis insinuatam, quod studiositas est proprie circa cognitionem. Ut Prov. 27. secundum quod extenditur cum discursu in *arg. cont.* Item Judi. 21. « Ingenti studio providendum est, ne una tribus deleatur. » Providentia enim cognitionem dicit. Nam ratio ordinandorum in finem proprie dicitur providentia. Est namque principalis pars prudentiæ, ad quam aliæ duæ partes prudentiæ (*scilicet* memoria præteritorum, et intelligentia præsentium) ordinantur: prout ex præteritis memoratis, et præsentibus intellectis, conjectamus de futuris providendis. Cum ergo providentia cognitionem manifeste dicat, et studium circa providentiam (juxta Judi. 21.) assumendum dicatur, patet ex hoc, quod scholasticis theologis scriptura concludendum reliquit; quod materia studiositatis est proprie cognitio, idest quod studiositas est proprie circa cognitionem. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, hæc est in corpore: tum indirectam, hæc est solutio argumentorum. (ubique autem in appendicibus de tali ratione duplici intelligitur, ut alibi etiam diximus,) et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuatam à scripturis, et Aug. quod studiositas est pars temperantiæ. A D. Aug. quidem, ut extenditur cum discursu in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod dicitur Eccl. 3. « Altiora te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris, *scilicet per studium*, sed, quæ præcepit tibi Deus, illa cogita semper: et in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus. » Ex hoc enim, quod studiositatem importatam per *ly præcepit tibi Deus, illa cogita semper*, refrænare intendunt curiositatem, dicendo *ly altiora te ne quæsieris, et fort. te ne scr. fuer. et ly ne in operibus ejus sue. curiosus*, aperuit scholasticis veritatem hanc, quod scilicet studiositas consistit in quadam nimie cognitionis refrænatione, et consequenter, quod est pars temperantiæ. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA SEPTIMA,

DE CURIOSITATE IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Postea considerandum est de curiositate.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiva.

Secundo, utrum sit in cognitione sensitiva.

ARTICULUS I.

Utrum circa cognitionem intellectivam possit esse curiositas.

Pro negativa.—Videtur, quod circa cognitionem intellectivam non possit esse curiositas.

1. Circa id, quod secundum se est bonam, non potest esse aliquod vitium. Sed cognitio intellectiva est secundum se

bona. Ergo circa cognitionem intellectivam non potest esse vitium curiositatis.

Maior prob., quia dicitur 2. Ethic. cap. 6. quod in his quæ secundum se sunt bona, vel mala, non potest accipi medium, et extrema: ac per hoc circa hujusmodi non potest esse aliquod vitium, quod est circa extrema.

Minor prob., quia in hoc perfectio hominis videtur consistere, ut intellectus ejus de potentia in actum reducat, quod fit per cognitionem veritatis. Dion. etiam 4. cap. de div. nom. dicit, quod « bonum animæ humanæ est secundum « rationem esse, » cujus perfectio in cognitione veritatis consistit.

2. Circa appetitum boni non potest esse vitium curiositatis. Sed cognitio veritatis, quantumcumque abundet, non est mala, sed bona. Ergo circa appeti-

tum cognitionis intellectivæ non potest esse vitium curiositatis.

Maior prob., quia appetitus boni non est vitiosus.

Minor prob. Illud, per quod homo Deo assimilatur, et quod homo consequitur á Deo, non est malum. Sed quæcumque abundantia cognitionis est á Deo: secundum illud Eccles. 1. "Omnis sapientia á Domino Deo est." Et Sap. 7. "Ipse dedit mihi horum quæ sunt, scientiam veram, ut sciam dispositionem orbis terrarum, et virtutes elementorum," etc. Per hoc etiam homo Deo assimilatur, quod veritatem cognoscit, quia "omnia nuda, et operta sunt oculis ejus," ut dicitur ad Heb. 4. Et 1. Reg. 2. dicitur: "Deus scientiarum Dominus est." Ergo quantumcumque abundet cognitio veritatis, non est mala, sed bona.

3. Incumbere philosophicis scientiis, non est vitiosum. Ergo circa cognitionem intellectivam non potest esse vitium curiositatis.

Conseq. prob., quia si circa aliquam cognitionem intellectivam posset esse curiositatis vitium, præcipue esset circa philosophicas scientias.

Anteced. prob., quia Hierony. super Dan. 1. dicit. "Qui de mensa, et vino regis noluerunt comedere, ne polluerentur, si sapientiam atque doctrinam Babyloniorum scirent esse peccatum, nequaquam acquiescerent discere, quod non licebat." Et August. dicit 2. de Doct. christiana cap. 40. quod "si qua vera philosophi dixerunt, ab eis sunt tamquam ab injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda."

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Vanitas sensus, et obscuritas intellectus sunt vitiosa. Sed in cognitione aliqua intellectuali est vanitas sensus, et obscuritas intellectus. Ergo in cognitione intellectiva potest esse curiositas.

Minor prob., quia Hierony. in Ephes. cap. 4. dicit: *Nonne vobis videtur in va-*

nitate sensus, et obscuritate mentis ingredi, qui diebus, ac noctibus in dialectica arte torquetur, qui physicus perscrutator oculos trans cælum levat?

Determinatio.

CONCLUSIO. Circa cognitionem intellectivam potest esse curiositas.

Prob. Circa cognitionem quæ potest habere rectitudinem et perversitatem, potest esse curiositatis vitium. Sed cognitio intellectiva potest habere rectitudinem, et perversitatem. Ergo circa cognitionem intellectivam potest esse vitium curiositatis.

Minor prob. præmittendo, quod curiositas est circa id circa, quod est etiam studiositas: unde idem erit objectum curiositatis, et studiositatis. Studiositas autem non est directe circa ipsam cognitionem, sed circa appetitum, et studium cognitionis acquirendæ, ut dictum est quæst. præced. art. 2. Minor igitur propositio intelligenda est de ipsa cognitione, et de appetitu cognitionis: nam in utroque potest esse rectitudo, et perversitas; aliter tamen et aliter. Ipsa enim cognitio veritatis, per se loquendo, bona est, potest tamen per accidens esse mala, ratione scilicet alicujus consequentis, vel in quantum aliquis de cognitione veritatis superbit, secundum illud 1. Cor. 8. *Scientia inflat.* Vel in quantum homo utitur cognitione veritatis ad peccandum. Ipse autem appetitus, vel studium cognoscendæ veritatis potest per se habere rectitudinem, et perversitatem, et hoc dupliciter. Uno modo prout aliquis tendit suo studio in cognitionem veritatis, prout per accidens conjungitur ei malum, et hi sunt in duplici differentia. Quidam enim student scientiæ veritati, ut exinde superbiant. Quidam vero ad peccandum. Unde Aug. dicit in lib. de mor. Eccles. cap. 21. «Sunt qui desertis virtutibus, et nescientes quid sit Deus, et quanta sit majestas, semper eodem modo manentis naturæ, magnum aliquid se agere putant,

« si universam istam corporis molem,
 « quam mundum nuncupamus, curiosissi-
 « me, intensissimeque perquirant. Unde
 « tanta etiam superbia gignitur, ut in ip-
 « so cœlo (de quo sæpe disputant) sibi-
 « met habitare videantur. » Similiter etiam
 illi qui student addiscere aliquid ad pec-
 candum vitiosum studium habent, secundum
 illud Hierem. 9. « Docuerunt lin-
 « guam suam loqui mendacium, ut inique
 « agerent laboraverunt. » Alio modo po-
 test esse perversitas ex ipsa inordinatione
 appetitus, et studii, ad discendam veri-
 tatem, et hoc quadrupliciter. Primo in
 quantum per studium minus utile retra-
 huntur homines à studio, quod eis ex ne-
 cessitate incumbit. Unde Hieron. dicit ad
 Dam. de filio prodigo. « Sacerdotes di-
 « missis Evangeliiis, et Prophetis, vide-
 « mus comedias legere, et amatoria buco-
 « licorum versum verba cantare. » Se-
 cundo modo in quantum studet aliquis
 addiscere ab eo, à quo non licet, sicut
 patet de his qui aliqua futura à dæmo-
 nibus perquirunt, quæ inquisitio est su-
 perstitiosa curiositas. Unde August. di-
 cit in lib. de ver. Relig. cap. 4. « Nes-
 « cio an philosophi impedirentur à fide
 « vitio curiositatis in percontandis dæmo-
 « nibus. » Tertio quando homo appetit
 cognoscere veritatem circa creaturas,
 non referendo ad debitum finem, scili-
 cet ad cognitionem Dei. Unde August.
 dicit lib. de ver. Relig. cap. 29. quod
 « in consideratione creaturarum non est
 « vana, et peritura curiositas exercenda,
 « sed gradus ad immortalia, et semper
 « permanentia faciendus. » Quarto modo
 in quantum aliquis studet ad cognoscen-
 dam veritatem, supra proprii ingenii fa-
 cultatem, quia per hoc homines de facili
 in errores labuntur. Unde dicitur Eccles.
 3. « Altiora te ne quæsieris, et fortiora te
 « ne scrutatus fueris, et in pluribus ope-
 « ribus ejus ne fueris curiosus. » Et pos-
 tea sequitur: « multos enim supplantavit
 « suspicio eorum, et in vanitate detinuit
 « sensus eorum. »

Sex igitur modis potest circa cognitio-
 nem intellectivam esse vitium.

Primo superbiendo de ipsa.

Secundo utendo ea ad peccandum.

Tertio per hoc, quod retrahitur quis à
 studio magis utilium, studendo minus
 utilibus.

Quarto addiscendo ab eo à quo non
 licet addiscere.

Quinto non referendo cognitionem ve-
 ritatis in ultimum finem.

Sexto appetendo cognoscere ea quæ
 sunt supra proprii ingenii facultatem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Potest enim circa
 id, quod est secundum se bonum esse
 aliquod vitium, si aliquis male eo utatur,
 vel si illud appetat sine ordine ad debi-
 tum finem. Tunc ad minorem dicitur,
 quod cognitio veritatis est quidem se-
 cundum se bona, sed si quis ea non de-
 bito modo utatur, puta superbiendo de
 ipsa, vel utendo ea ad peccandum, et
 ejus appetitus potest habere perversita-
 tem quatuor modis dictis in corpore. Et
 ad prob. minoris dicitur, quod bonum
 hominis consistit quidem in cognitione
 veri, non tamen summum hominis bonum
 consistit in cognitione cujuslibet veri, sed
 in perfecta cognitione summæ veritatis,
 ut patet per Phil. in 10. Ethic. cap. 7.
 et 8. Et ideo potest esse vitium in cog-
 nitione aliquorum verorum, secundum
 quod talis appetitus non ordinatur ad
 cognitionem summæ veritatis, in qua
 consistit summa felicitas.

Ad 2. Dicitur, quod ratio illa osten-
 dit quod cognitio veritatis secundum se
 sit bona, non tamen per hoc excluditur,
 quin possit aliquis cognitione veritatis
 abuti ad malum, vel etiam inordinate
 cognitionem veritatis appetere, quia etiam
 oportet appetitum boni debito modo re-
 gulatum esse. Unde ad formam neg.
 maior. Ad probationem dicitur, quod
 appetitus boni, ad debitum finem ordi-
 natus, non est malus; secus est autem, si

non sit ad debitum finem ordinatus, et si boni appetitu non recte quis utatur.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod studium philosophiæ secundum se est licitum et laudabile propter veritatem, quam philosophi præceperunt, Deo illis revelante, ut dicitur ad Rom. 1. Sed quia quidam philosophi abutuntur ad fidei impugnationem, ideo Apostolus dicit ad Coloss. 2. *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem scientiam secundum traditionem hominum, et non secundum Christum.* Et Dionysius dicit in epistola ad Policarpum, inter princip. et med. illius, de quibusdam philosophis quod divinis, non sancte, contra divina utuntur; per sapientiam Dei tentantes expellere divinam venerationem.

ARTICULUS II.

Utrum vitium curiositatis sit circa sensitivam cognitionem.

Pro negativa.—Videtur, quod vitium curiositatis non sit circa sensitivam cognitionem.

1. Circa tangibilia, et gustabilia non ponitur vitium curiositatis, sed magis vitium luxuriæ, et gulæ. Ergo nec circa ea quæ cognoscuntur per visum, est vitium curiositatis.

Conseq. prob., quia sicut aliqua cognoscuntur per sensum visus, ita etiam aliqua cognoscuntur per sensum tactus et gustus.

2. Inspecio ludorum non videtur esse vitiosa. Sed curiositas videtur esse circa inspectionem ludorum. Ergo curiositas quæ est circa inspectionem ludorum, qui sunt sensibilia quædam, non est vitiosa.

Maior prob., quia huiusmodi inspectio redditur delectabilis propter repræsentationem, in qua homo naturaliter delectatur, ut dicit Phil. in 2. cap. suæ poeticæ.

Minor prob., quia August. in 6. conf. cap. 8. dicit quod quodam pugna casu cum totius populi ingens clamor Alipium

pulsasset, curiositate victus, aperuit oculos.

3. Inquirere facta aliorum non videtur esse vitiosum. Sed ad curiositatem pertinere videtur, actus proximorum, qui sunt sensibilia quædam, requirere, ut Beda dicit in 1. Can. Joan. cap. 1. Ergo vitium curiositatis non est in huiusmodi particularibus sensibilibus cognoscendis.

Maior prob., quia Eccles. 17. dicitur quod Deus mandavit unicuique de proximo suo.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Circa quæ est concupiscentia oculorum, est vitium curiositatis. Sed circa sensitivam cognitionem est concupiscentia oculorum. Ergo circa sensitivam cognitionem est vitium curiositatis.

Maior probat., quia dicit Aug. in lib. de ver. Relig. c. 38. quod «concupiscentia oculorum reddit homines curiosos. Et quod huiusmodi curiositas, quam facit concupiscentia oculorum, sit vitiosa, ostenditur quia ipsa concupiscentia oculorum est quoddam vitium, sicut vitia sunt concupiscentia carnis, et superbia vitæ quibus condiditur.»

Minor prob., quia Beda in illud Joan. *omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis*, etc. dicit quod concupiscentia oculorum non est solum in discendis magicis artibus, sed etiam in contemplandis spectaculis, et in dignoscendis, et carpendis vitiis proximorum, quæ sunt quædam particularia sensibilia.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Circa cognitionem sensitivam potest esse vitium curiositatis.

Manifestatur, præmittendo quod sensitiva cognitio in homine ordinatur ad duo. Primo ad corporis sustentationem, et hoc est commune cognitioni sensitivæ hominis, et brutorum. Per huiusmodi enim sensitivam cognitionem homines, et alia animalia vitant nociva, et quæ-

runt ea quæ sunt necessaria ad corporis sustentationem. Secundo specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectivam, speculativam, vel practicam. Apponere igitur studium circa cognitionem sensibilibum, dupliciter potest esse vitiosum. Uno modo in quantum cognitio sensitiva non ordinatur ad aliquid utile, sed potius avertit hominem ab aliqua utili consideratione. Unde August. dicit in lib. 10. conf. cap. 35. « Canem currentem post leporem jam non specto, cum in circo sit. At vero in agro, si casu transeam, avertit me fortassis ab aliqua magna consideratione, atque ad se convertit illa venatio: et nisi jam mihi demonstrata infirmitate mea, cito admoneas, vanus hebesco. » Alio modo in quantum cognitio sensitiva ordinatur ad aliquod noxium, sicut inspectio mulieris ordinatur ad concupiscendum, et diligens inquisitio eorum quæ ab aliis fiunt, ordinatur ad detrahendum. Si igitur cognitio sensitiva non ordinetur ad aliquid utile, sed sit alicujus utilis cognitionis impeditiva, et si ordinetur ad aliquod malum, curiositatis vitio subjacet.

2.^a CONCLUSIO. Cognitio sensitiva sine vitio curiositatis esse potest.

Manifestatur. Si quis enim cognitioni sensibilibum intendat ordinate propter necessitatem sustentandæ naturæ, vel propter studium intelligendæ veritatis, est virtuosa studiositas circa sensibilem cognitionem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced. quod tangibilia et gustabilia possunt considerari dupliciter. Uno modo ratione cognoscibilitatis, ut scilicet per sensum cognoscibilia sunt. Alio modo ratione usus, et secundum hoc ista sensibilia, scilicet tangibilia et gustabilia possunt habere duplicem delectationem. Unam quæ consistit in eorum cognitione. Aliam quæ consistit in eorum usu. Potest enim ali-

quis delectari in cognitione cibi: et potest delectari in usu cibi. Et est differentia inter utramque delectationem. Nam delectatio quæ causatur ex cognitione horum, potest esse respectu utriusque contrarii, puta quis potest delectari in cognitione cibi, an sit dulcis, vel amarus: et in cognitione tangibilis, an sit durum vel molle, an sit calidum vel frigidum. Delectatio vero quæ est in usu tangibilium et gustabilium, est solum respectu unius oppositi, puta qui delectatur in usu dulcis, non delectatur in usu amari: et qui delectatur in tactu molli, non delectatur in tactu duri, et sic de aliis. Tangibilia, quantum ad delectationem quæ est ex eorum cognitione, conveniunt cum aliis sensibilibus. Unde circa ea secundum hanc delectationem, si cognitio eorum non sit ordinata, est curiositas. Quantum vero ad delectationem quæ est in usu eorum, differunt ab aliis sensibilibus, et circa ea ponitur gula, et luxuria. Igitur circa tangibilia, et gustabilia ponitur luxuria, et gula ut delectant in usu. Curiositas vero circa hæc ponitur, ut delectant per hoc, quod cognoscuntur. Est enim circa omnia sensibilia, ut cognoscibilia sunt, concupiscentia oculorum quæ est curiositas: et dicitur « concupiscentia oculorum, quia oculi sunt principales in sensibus ad cognoscendum, propter quod omnia sensibilia videri dicuntur, » ut Aug. dicit lib. 10. conf. cap. 35.

Ad 2. Dicitur ad maiorem quod inspectio speculorum dupliciter consideratur. Uno modo secundum se, et sic non est vitiosa, ut ostendit probatio maioris. Alio modo in quantum homo per hoc fit pronus ab vitia, vel lasciviæ vel crudelitatis, per ea quæ ibi representantur et sic est vitiosa. Unde Chrys. hom. 6. in Matth. dicit quod « adulteros et inverecondos constituunt tales inspectiones: » et sic intelligendus est Aug. in probatione minoris.

Ad 3. Dicitur ad minorem quod provocare facta aliorum, vel inquirere bono animo, vel ad utilitatem propriam, ut scilicet homo ex bonis operibus proximi provocetur ad melius, vel etiam ad utilitatem illius, ut scilicet corrigatur, si quid ab eo agitur vitiose, secundum regulam charitatis, et debitum officii, est laudabile: secundum illud Heb. 10. «Considerate vos invicem

«in provocatione charitatis, et bonorum operum.» Sed quod aliquis intendat ad considerata vitia proximum, ad despiciendum, vel detrahendum, vel saltem inutiliter inquirendum, est vitiosum. Unde dicitur Prov. 24. «Ne insidieris, et quæras impietatem in domo justī, neque vastes requiem ejus.»

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 167.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatū fuisse a scripturis, et Hieronymo, quod circa cognitionem intellectivam potest esse vitium curiositatis. A D. Hieronymo quidem, ut extenditur cum discursu in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Eccl. 3. secundum quod adducitur in qu. 166. art. 2. app. Nisi enim circa cognitionem intellectivam posset incidere vitium curiositatis: non diceretur ly *non sis curiosus in operibus ejus*; et maxime, quia replicatur bis in illo capitulo. *Secundo* ex prima parte conclusionis ly *cognitio secundum se est bona*, cum sua probatione habes: quomodo per rationem destruas errores illorum, qui literas, et studium secundum se damnabant (nam, qui absolute de aliqua re loquuntur, de illa secundum se loqui intelligitur; juxta illud Philosophi, *simpliciter dico, quod nullo addito dico*). Ut errorem Licinii Imperatoris V. dicentis: quod literæ appellandæ sunt virus, ac pestis. Et Arnolaldi dicentis: scientias philosophicas omnes esse damnandas. Et Biblistarum dicentium: nullas philosophicas scientias esse addiscendas. Et Joannis Wicleff dicentis: quod studia generalia, universitates, collegia, graduationes, et magisteria, a papa, vel episcopis in Ecclesiam Dei et sunt vana gentilitate introducta, et non plus Ecclesiæ prosunt, quam diabolus. *Tertio* habes: quomodo per rationem ostendas, errores prædictos merito reprobari ab Eccl. 1. Sap. 7. Hebr. 4. 1. Reg. 2. SS. Hier. Aug. ut habes in argumentis. Nam hæ auctoritates de literis secundum se acceptis loquuntur. Item ab Elucid. 1. part. artic. num. 5. 576. Item ab Elucid. Addit. art. num. 146. 416. Item a dictis per veritates aureas super legem veterem, num. 4. concl. 7. *Quarto* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatū fuisse a scripturis, et Beda, quod vitium curiositatis esse potest circa sensitivam cognitionem. A D. Aug. quidem, et Beda, ut extenditur cum discursu in *arg. cont.* Ubi per ly *concupiscentia oculorum* circumscribitur curiositas; ut in ad *primum*. Ac si diceretur. Curiositas reddit homines vitiosos, et curiositas est non solum in discendis magicis artibus, sed etiam in, etc. Per curiositatem vero intellige appetitum, sive conquisitionem cognitionis, vel utilis, vel ab utilibus avertentis, vel etiam noxiæ. Non enim appetitus, sive conquisitio cognitionis utilis, sive sit cognitio sensitiva, sive intellectiva, potest dici proprie curiositas, sed studiositas. A scripturis autem insinuat per hoc, quod contra curiosos, de his vide in ad *primum*, dicitur Eccl. 1. *Non satiatur oculus visu, nec auris auditu impletur.* Item per hoc, quod de curiositate in videndis spectaculis Dyna notatur, vituperatur, talemque curiositatem, ut eam esse vitium ostendatur, ei cessisse in malum eventum non tantum sui, sed etiam aliorum multorum demonstratur Genes. 24. *Secundo* vides: quomodo ex iis etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA OCTAVA,

DE NODESTIA, SECUNDUM QUOD CONSISTIT
IN EXTERIORIBUS CORPORIS MO-
TIBUS, IN QUATUOR ARTI-
CULOS DIVISA.

Postea considerandum est de modestia, secundum quod consistit in exterioribus motibus corporis.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum in exterioribus motibus corporis, qui serio aguntur, possit esse et virtus, et vitium.

Secundo, utrum possit esse aliqua virtus circa actiones ludi.

Tertio, de peccato, quod sit in excessu ludi.

Quarto, de peccato ex defectu ludi.

ARTICULUS I.

Utrum in exterioribus motibus corporis sit aliqua virtus.

Pro negativa.—Videtur, quod in exterioribus motibus corporis non sit aliqua virtus.

1. Motus in quibus est aliqua virtus, debent esse ab intus. Sed motus exteriores corporis non sunt ab intus. Ergo in motibus exterioribus corporis non est aliqua virtus.

Maior prob., quia omnis virtus pertinet ad spiritualem animæ decorem: secundum illud Psalm. 44. *Omnis gloria ejus filiæ regis ab intus.* Glos. ex Aug. ibid. idest in conscientia.

2. Circa motus qui insunt hominibus à natura, non potest esse aliqua virtus. Sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura. Ergo circa motus corporales non est aliqua virtus.

Maior prob., quia virtutes non insunt nobis à natura, ut dicitur in principio 2. Ethic.

Minor prob., quia naturaliter quidam sunt velocis, et quidam tardi motus: et idem est de aliis differentiis exteriorum motuum dicendum.

3. Omnis virtus moralis est circa operationes, quæ sunt ad alterum, sicut jus-

ARTIC. I.

titia: vel est circa passiones, sicut temperantia, et fortitudo. Sed motus exteriores corporales non sunt ad alterum, neque etiam sunt passiones. Ergo circa exteriores motus corporis non est aliqua virtus.

4. Circa ea in quibus est vituperabile adhibere studium, non est aliqua virtus. Sed in dispositione exteriorum motuum adhibere studium, est vituperabile. Ergo circa compositionem exteriorum motuum non est aliqua virtus.

Maior prob., quia in omni opere virtutis est studium adhibendum, ut dictum est quæst. 166. art. 1. arg. 1.

Minor prob., quia Amb. dicit 1. de off. c. 18. «Est gressus probabilis, in quo sit species auctoritatis, gravitatisque pondus, tranquillitatis vestigium; ita tamen si studium desit atque affectatio, sed motus sit purus, et simplex.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Circa ea quorum compositio pertinet ad decorem honestatis, potest esse virtus. Sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis. Ergo circa compositionem exteriorum motuum potest esse aliqua virtus.

Maior prob., quia decor honestatis pertinet ad virtutem.

Minor prob., quia Amb. dicit 1. off. c. 19. «Sicut molliculum, et infra etum «aut vocis sonum, aut gestum corporis «non probo, ita neque agrestem, aut «rusticam, naturam imitetur, effigies «ejus formula disciplinæ, forma honestatis est.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Circa ordinationem exteriorum corporalium motuum aliqua virtus moralis consistit.

Probat. Circa ea quæ sunt secundum rationem ordinabilia, est aliqua virtus moralis. Sed motus exteriores hominis sunt secundum rationem ordinabiles. Ergo circa motus exteriores hominis est aliqua virtus moralis.

Maiores probatur, quia virtus moralis consistit in hoc, quod ea quæ sunt hominibus, per rationem ordinantur.

Minor probatur, quia ad imperium rationis exteriora membra moventur.

In quibus attendatur ordinatio exteriorum motuum corporis.

Ordinatio motuum exteriorum corporis attenditur quantum ad duo. Primo quantum ad convenientiam personæ. Secundum quantum ad convenientiam respectu aliarum personarum, negotiorum, et locorum. Unde Amb. dicit 1. de off. cap. 19. «Hoc est pulchritudinem vivere tenere, convenientia cuique se-
«xui et personæ reddere,» et hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum subditur: hic ordo gestorum «optimus, hic ornatus ad omnem actionem accomodus.» Et ideo circa exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet ornatum qui respicit convenientiam personæ: unde dicit quod ornatus est scientia circa decens in motu, et habitudine. Et bonam ordinationem quæ respicit convenientiam ad diversa negotia et ad ea quæ circumstant: unde dicit quod est experientia separationis, id est distinctionis actionum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem quod motus circa quos est moralis virtus, debent esse ab intus, vel saltem debent esse signa interioris dispositionis. Tunc dicitur ad minorem quod motus exteriores sunt quædam signa interioris dispositionis: secundum illud Eccl. 19. «Amictus corporis, et risus dentium, et gressus hominis enuntiant de illo.» Et Amb. dicit in 1. de off. cap. 18. quod «habitus mentis in corporis statu cernitur,» et quod «vox quædam animi est corporis motus.»

Ad 2. Dicitur ad minorem quod homo habet quidem ex naturali dispositione aptitudinem ad hunc, vel ad illum motum, non tamen perfecte à natura insunt huiusmodi motus, et ideo quod

deest naturæ, potest suppleri per industriam rationis. Unde Amb. dicit 1. de off. cap. 18. «Motum naturæ informet
«si quid sane in natura vitii est, industria emendet.»

Ad 3. Negatur minor. Exteriores enim motus sunt quodammodo passionum, et quodammodo actiones ad alterum. Sunt enim exteriores motus, quædam signa interioris dispositionis, ut in solutione ad primum dictum est, quæ dispositio interior præcipue attenditur secundum animæ passiones: et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Unde Amb. dicit in 1. de off. cap. 18. quod «hoc» scilicet ex motibus exterioribus, «homo cordis nostri absconditus, aut levior, aut iactantior, aut turbidior, aut contra gravior, aut constantior et purior, et maturior æstimatur.» Per motus etiam exteriores alii homines de nobis iudicium capiunt: secundum illud Eccl. 19. «Ex visu cognoscitur vir, et
«ab occursu faciei cognoscitur sensatus.» Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud, quod August. dicit in regula. «In omnibus motibus vestris nihil fiat, quod cujusquam offendant aspectum
«sed quod vestram deceat sanctitatem.» Et ideo moderatio exteriorum motuum potest reduci ad duas virtutes, quas Phil. tangit in 4. Ethic. c. 6. et 7. In quantum enim per exteriores motus ordinamur ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam, vel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes, et tristitias quæ sunt in verbis et factis in ordine ad alios, quibus homo convivit. In quantum vero exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis, secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis et factis, qualis est interior.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod in compositione exteriorum mo-

tuum potest quis adhibere studium dupliciter. Uno modo ut ita componat exteriores motus quod interiori dispositioni non convenient. Et hoc non studium, sed fictio quædam est, et tale studium est vituperabile. Alio modo ut adhibeat studium ad corrigendum, si quid in exterioribus motibus inordinatum est, et tale studium est laudabile. Unde Amb. 1. de off. cap. 18. dicit, *ars desit, non desit correctio.*

ARTICULUS II.

Utrum in ludis possit esse aliqua virtus.

Pro negativa.—Videtur quod in ludis non possit esse aliqua virtus.

1. Illud quod potest virtuose fieri, non est totaliter declinandum. Sed ludi sunt totaliter declinandi. Ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

Minor prob., quia Amb. dicit lib. 1. de off. cap. 23. «Væ vobis qui ridetis, quia flebitis, ait Dominus. Non solum ergo profusos, sed etiam omnes jocos declinandos arbitror.»

2. Circa illud quod non dat Deus, sed diabolus, non potest esse virtus. Sed *ludere non dat Deus, sed diabolus*, ut Chrysostomus dicit Hom. 6. in Matth. quod et ostendit, subdens. «Audi quid aliquando ludentes passi sunt: sedit populus manducare, et bibere, et surrexerunt ludere.» Ergo circa ludos non potest esse virtus.

Maior prob., quia «virtus est quam Deus in nobis, sine nobis operatur,» ut dictum est 1. 2. quæst. 55. art. 4.

3. Operationes circa quas potest esse virtus, ordinantur ad aliquod aliud. Sed operationes ludi non ordinantur ad aliquod aliud, ut dicitur 10. Ethic. cap. 6. Ergo circa operationes ludi non potest esse virtus.

Minor prob., quia ad virtutem requiritur ut propter aliud eligens operetur, ut patet 3. Ethic. cap. 4.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Remissio animi interdum à rebus

ARTIC. II.

agendis pertinet ad virtutem. Sed per ludicra verba et facta, fit remissio animi à rebus agendis. Ergo circa ludicra verba, et facta potest esse virtus.

Maior prob., quia Aug. lib. 2. Musicae: c. ult. dicit: *Volo tandem tibi parcas: nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam.*

Determinatio.

CONCLUSIO. In ludis potest esse aliqua virtus.

Prob. In his per quorum delectationem adhibetur remedium contra animalem fatigueationem, potest esse aliqua virtus. Sed per delectationem quæ est in ludis, adhibetur remedium contra animalem fatigueationem. Ergo in ludis potest esse aliqua virtus.

Maior manifestatur. Nam sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, eo quod non possit continue laborare, propter hoc quod habet finitam virtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur; ita etiam est ex parte animæ, cujus etiam virtus est finita, ad determinatas operationes proportionata. Et ideo quando ultra modum suum in aliquas operationes occupatur, laborat, et ex hoc fatigatur præsertim, quia in operationibus animæ, simul etiam laborat corpus, in quantum anima intellectiva utitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia homini connaturalia; et ideo quando anima supra sensibilia elevatur, operibus rationis intenta, nascitur exinde quædam fatigatio animalis, sive homo intendat operationibus rationis practicæ, sive speculativæ: magis tamen fatigatur, si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis à sensibilibus elevatur, quamvis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis consistat. In utrisque tamen tanto magis aliquis altero fatigatur, quanto vehementius operibus rationis intendit. In his igitur, per quorum delectationem

adhibetur remedium huic animali fatigationi, potest esse aliqua virtus.

Minor manifestatur. Sicut enim fatigationi corporali adhibetur remedium per corporalem quietem; ita etiam animali fatigationi per animæ quietem adhibetur remedium. Quies autem animæ est delectatio, ut dictum est 1. 2. quæst. 25. art. 2. et quæst. 31. art. 1. ad 2., et ideo oportet remedium contra fatigationem animæ adhiberi per aliquam delectationem, intermissa intentione ad insistendum studio rationis: quæ delectatio consistit in quibusdam verbis, et factis quæ ludicra vocantur. Unde legitur in collationibus Patrum coll. 24. c. 21. quod Sanctus Joannes Evangelista cum suis discipulis quandoque ludebat, de quo cum quidam, qui casu eum ludentem invenerunt, scandalizarentur, mandavit sanctissimus Apostolus uni eorum, qui arcum gerebat, ut sagittam arcu emitteret: quod cum pluries ad ejus præceptum facisset, tandem quæsit, an continue hoc facere posset, et respondente sagittario, quod si hoc continue faceret, arcus frangeretur, subintulit B. Joannes, quod animus hominis similiter frangeretur, si nunquam á sua intentione relaxaretur. Remedium igitur contra animi fatigationem est delectatio quæ in ludis habetur. Et propterea sicut ad virtutem pertinet fatigationi animi adhibere remedium, ita circa ludicra, in quibus invenitur remedium huic fatigationi adhibendum, potest esse virtus.

2.^a CONCLUSIO. In ludis non semper est virtus, sed solum quando circa ipsos caventur quæ cavenda sunt, et attenduntur quæ sunt attendenda.

Manifestatur. Duo enim præcipue circa delectationes ludorum cavenda sunt. Quorum primum et principale est, quod prædicta delectatio non quærat in aliquibus operationibus, vel torpibus, vel nocivis. Unde Tullius dicit 1. de off. c. de scurrilitate, quod «unum genus jo-

«candi est illiberale et petulans, flagitiosum et obscœnum.» Alterum autem cavendum est, ne totaliter gravitas animæ resolvatur. Unde Amb. dicit 1. de off. cap. 20. «Caveamus ne dum relaxare animum volumus, solvamus omnem harmoniam, quasi concentum quemdam bonorum operum.» Et Tullius dicit loco cit. quod «sicut pueris non omnem ludendi licentiam damus, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena; ut in ipso joco, aliquid «probi ingenii lumen eluceat.» Attendendum est autem in delectationibus ludorum, sicut in omnibus aliis humanis actibus attenditur, quod congruat personæ, tempori, et loco, et secundum alias circumstantias ordinentur, ut scilicet ludus sit *et homine et tempore dignus*, ut Tullius ibidem dicit; et per hoc erit habitus moralis, utpote á ratione regulatus. Habitus enim secundum rationem operans est virtus moralis.

3.^a CONCLUSIO. Virtus quæ est circa ludos, dicitur eutrapelia.

Manifestatur, quia sic eam nominat Phil. 4. Ethic. c. 8. et dicitur eutrapelias á bona conversione, quia scilicet bene convertit aliqua dicta, vel facta in solatium.

4.^a CONCLUSIO. Eutrapelia continetur sub modestia.

Manifestatur, quia per hanc virtutem refrænatur homo ab immoderantia ludorum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod sicut in corpore dictum est, jocosæ debent congruere negotiis, et personis. Unde Tullius dicit in 1. lib. Rhet. de inventionem quod «quando auditores sunt defatigati, non est inutile ab aliqua re nova, aut ridiculosa oratorem incipere, si tamen rei dignitas non adimit «jocandi facultatem.» Doctrina autem sacra maximis rebus intendit, secundum illud Prov. 8. «Audite quoniam de rebus magnis locutura sum.» Unde Amb.

lib. 1. offic. cap. 23. non excludit universaliter jocum á conversatione humana, sed á doctrina sacra, unde præmittit. "Licet interdum honesta joca, ac "suavia sint, tamen ab ecclesiastica "abhorrent regula, quoniam in scripturis "sanctis non reperimus, ea quemadmodum "dum usurpare possumus."

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod verbum illud Chrysostomi est intelligendum de illis, qui inordinate ludis utuntur, et præcipue eorum, qui finem in delectatione ludi constituunt, sicut de quibusdam dicitur Sap. 15. "Æstimaverunt esse ludam vitam nostram." contra quos dicit Tullius in 1. de off. c. Fontem omnis. "Non ita generati á natura sumus, ut ad ludum, et jocum "facti esse videamur, sed ad severitatem potius, et ad quædam studia graviora atque maiora."

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod etsi operationes ludi secundum suam speciem non ordinentur ad aliquem finem, delectatio tamen quæ in talibus actibus habetur, ordinatur ad aliquam animæ recreationem, et quietem. Et secundum hoc si fiat moderate, licet uti ludo. Unde Tullius dicit 1. de off. "ludo et joco "uti quidem licet, sed sicut somno, et "quietibus cæteris, tum cum gravibus, "seriisque rebus satisfecerimus."

ARTICULUS III.

Utrum in superfluitate ludi possit esse peccatum.

Pro negativa. Videtur, quod in superfluitate ludi non possit esse peccatum.

1. Illud, quod excusat á peccato, non potest esse peccatum. Sed ludus quandoque excusat á peccato. Ergo in superabundantia ludi non potest esse peccatum.

Minor prob., quia multa si serio fiant, graviora peccata essent, quæ joco facta, nulla vel levia sunt.

2. Omnia alia vitia reducuntur ad septem vitia capitalia, ut Greg. dicit 31.

ARTIC. III.

Moral. cap. 31. Sed superabundantia in ludis non videtur reduci ad aliquod capitale vitium. Ergo superabundantia in ludis non videtur esse peccatum.

3. Si superabundantia ludi esset peccatum, sequeretur, quod omnes histriones essent in statu peccati, et quod etiam peccarent omnes qui eorum ministerio uterentur, et qui eis aliqua largirentur, tamquam peccati fautores. Sed hoc videtur falsum. Ergo in superabundantia ludi non est peccatum.

Conseq. prob. quia histriones maxime videntur in ludo superabundare, qui totam suam vitam ordinant ad ludendum.

Falsitas consequentis probatur, quia legitur in vitis Patrum 1. Parte cap. de S. Paphnutio, quod Beato Paphnutio revelatum fuit, quod quidam jocolator futurus erat sibi consors in vita futura.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In risu inordinato, et in inordinato gaudio, est peccatum. Sed in superfluitate ludi est inordinatus risus, et inordinatum gaudium. Ergo in superfluitate ludi est peccatum.

Maior prob., quia Glos. interlin. super illud Prov. 14. "Risus dolore miscbitur, et extrema gaudii luctus occupat," dicit, *Luctus perpetuus.*

Determinatio.

Distinctio. In ludo potest esse superfluitas dupliciter. Uno modo, ex ipsa specie actionum quæ in ludum assumuntur, quando scilicet utitur aliquis causa ludi turpibus verbis, vel factis, vel etiam his quæ vergunt in proximi nocumentum, quæ de se sunt peccata mortalia: quod quidem jocandi genus, secundum Tullium lib. 1. de off. cap. de scurrilitate dicitur "esse illiberale, petulans, "flagitiosum, et obscenum." Alio modo potest esse excessus in ludo, per defectum debitarum circumstantiarum, puta cum aliqui utuntur ludo, locis, vel temporibus indebitis, aut etiam præter convenientiam negotii, seu personæ.

1.^a CONCLUSIO. In superfluitate ludi est peccatum.

Prob. In eo, quod est dirigibile secundum rationem, si sit cum superfluitate, est peccatum. Sed ludicra sunt dirigibilia secundum rationem, ut dictum est art. præced. in corpore. Ergo in superfluitate ludi est peccatum.

Maiores prob. Excedere regulam rationis est peccatum. Sed superfluitas in his quæ sunt à ratione dirigibilia, est excessus regulæ rationis, sicut diminutum in his est deficere à regula rationis. Ergo superfluitas ejus, quod est dirigibile secundum regulam rationis, est peccatum.

3.^a CONCLUSIO. Excessus ludi, in quo est superfluitas ex ipsa specie actionum quæ in ludo assumuntur, est peccatum mortale.

Manifestatur, quia uti turpibus verbis, vel factis, vel his quæ vergunt in grave proximi nocumentum, de se sunt peccata mortalia. Unde hæc assumere in ludo, erit pariter peccatum mortale.

3.^a CONCLUSIO. Excessus in ludo, ex defectu debitarum circumstantiarum, quandoque potest esse peccatum mortale, quandoque vero est solum peccatum veniale.

Manifestatur. Est enim peccatum mortale, quando quis tanta vehementia affectus ludo intendit, ut ejus delectationem præponat divinæ dilectioni, ita quod contra præceptum Dei, vel Ecclesiæ talibus ludis uti non refugiat. Peccatum vero veniale est, si aliquis non tantum afficitur ad ludum, ut propter hoc velit aliquid contra Deum committere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod aliqua possunt esse peccata dupliciter. Uno modo propter solam intentionem, quia scilicet in injuriam alicujus fiunt, quam quidem malam intentionem excludit ludus, ejus intentio non fertur ad injuriam alicujus, sed ad delectationem. Et in talibus ludus excusat

à peccato, vel peccatum dimittit. Alio modo aliqua sunt peccata secundum suam speciem, sicut homicidium, fornicatio, et similia: et hæc non excusantur per ludum, quinimo ex hoc ludus rediditur flagitiosus et obscenus. Minor igitur est vera de primis peccatis, non de aliis.

Ad 2. Neg. minor. Superfluitas enim in ludo pertinet ad ineptam lætitiā, quam Greg. lib. 31. Moral. cap. 31. dicit esse filiam gulæ. Unde Exodi 22. dicitur. "Sedit populus manducare, et bibere, et surrexerunt ludere."

Ad 3. Neg. consequ. Nam ut art. præced. dictum est, ludus est necessarius ad conversationem humanæ vitæ. Ad omnia autem quæ sunt utilia conversationi humanæ, deputari possunt aliqua officia licita, et ideo etiam officium histrionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundum se illicitum, nec sunt in statu peccati, dummodo moderate ludo utantur, id est non utendo aliquibus illicitis verbis, vel factis ad ludum, et non adhibendo ludum negotiis, et temporibus indebitis. Et quamvis in rebus humanis non utantur alio officio per comparisonem ad alios homines, tamen per comparisonem ad se ipsos, et ad Deum alias habent seriosas, et virtuosas operationes, puta dum orant, et suas passiones, et operationes componunt, et quandoque etiam pauperibus eleemosynas largiuntur. Unde illi qui moderate eis subveniunt, non peccant, sed juste faciunt, mercedem ministerii eorum eistribuendo. Si qui autem superflue sua in tales consumunt, vel etiam sustentant illos histriones, qui illicitis ludis utuntur, peccant, quasi eos in peccato foventes. Unde August. dicit super Joan. Tract. 400. quod "donare res suis histrionibus, vitium est immane," nisi forte aliquis histrio esset in extrema necessitate, in qua esset ei subveniendum. Dicit enim Amb. in lib. de off. Refertur Dist. 86. cap. Pasce. "Pasce

“fame morientem. Quisque enim pas-
 “cendo hominem servare poteris, si non
 “paveris occidisti.”

ARTICULUS IV.

*Utrum in defectu ludi consistat aliquod
 peccatum.*

Pro negativa.—Videtur, quod in de-
 fectu ludi non consistat aliquod pecca-
 tum.

1. In defectu ejus, quod interdicitur
 pœnitenti, non est peccatum. Sed ludus
 interdicitur pœnitenti. Ergo in defectu
 ludi non est peccatum.

Maior patet, quia pœnitenti non debet
 interdici id cujus defectus est peccatum,
 tunc enim injungeretur rei peccatum.

Minor prob., quia August. dicit in
 lib. de ver. et fal. pœn. cap. 15. de pœ-
 nitente loquens. “Cohibeat se à ludis, et
 “à spectaculis sæculi, qui perfectam vult
 “consequi remissionis gratiam.”

2. Nollum peccatum ponitur in com-
 mendatione sanctorum. Sed abstinencia
 à ludis ponitur in commendatione
 quorundam. Ergo abstinencia à ludis
 non est peccatum.

Minor prob., quia Hierem. 15. cap.
 dicitur. Non sedi in consilio ludentium.
 Et Tob. 3. dicitur. Numquam cum lu-
 dentibus miscui me, neque cum his, qui
 in levitate sensus ambulant, participem
 me præbui.

3. In eo quod pertinet ad austerita-
 tem, non est peccatum. Sed defectus lu-
 di pertinet ad austeritatem. Ergo in de-
 fectu ludi non potest esse peccatum.

Maior probat., quia austeritas ponitur
 ab Andronico inter virtutes, ut supra
 dictum est.

Maior prob., quia austeritas secun-
 dum Andronicum, est habitus secundum
 quem aliqui neque afferunt aliis delec-
 tationes collocutionum, neque ab his
 recipiunt; quod pertinet ad defectum
 ludi

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Philosophus 2. Ethic. capit. 7. et 4.

ARTIC. IV.

Ethic. cap. 8. ponit defectum in ludo es-
 se vitiosum.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Defectus ludi est vi-
 tiosus.

Prob. Omne quod in rebus humanis
 est contra rationem, est vitiosum. Sed
 defectus ludi est contra rationem. Ergo
 defectus ludi est vitiosus.

Minor prob. Exhibere se aliis one-
 rosum, est contra rationem. Sed defi-
 cere in ludis, est aliis exhibere se one-
 rosum, puta dum quis nihil delectabile
 exhibet, et etiam aliarum delectationes
 impedit. Ergo defectus ludi est contra
 rationem.

Et confirmatur eadem minor simul
 cum conclusione auctoritate Senecæ di-
 centis. «Sic te geras sapienter ut nullus te
 habeat tamquam asperum, nec contem-
 nat quasi vilem.» Illi autem qui in ludo
 deficiunt, nec ipsi dicunt aliquod ridi-
 culum, et dicentibus molesti sunt quia
 aliorum moderatos ludos non recipiunt.
 Et confirmatur concl. quia deficientes
 in ludis dicuntur duri, et agrestes, ut
 dicitur 4. Ethic. cap. 8. ac per hoc sunt
 vitiosi.

2.^a CONCLUSIO. Defectus ludi est mi-
 nus vitiosus, quam ludi superexcessus.

Manifestatur, quia ludus est utilis
 propter quietem et delectationem, quæ
 non quæruntur in vita humana propter
 se, sed propter operationem, ut dicitur
 10. Ethic. cap. 6.

In forma. In eo quod quæritur in vi-
 ta humana, non propter se, sed propter
 operationem, minus est vitiosus defec-
 tus, quam excessus. Sed ludus quæritur,
 non propter se, sed propter delec-
 tationem, quæ quæritur propter opera-
 tionem. Ergo defectus ludi est minus
 vitiosus, quam ejus excessus.

Et confirmatur concl. quia dicitur 9.
 Ethic. c. 10. quod pauci amici propter
 delectationem sunt habendi, quia pa-
 rum de delectatione sufficit ad vitam,

quasi pro condimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.

AD ARGUMENTA.

Ad 3. Negat. maior. Pœnitentibus enim indicitur luctus pro peccatis, et propterea interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad vitium quod est ex defectu, quia hoc ipsum est secundum rationem, quod in eis ludus dimittatur.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Hieremias ibi loquitur secundum congruentiam illius temporis, cujus status magis luctum requirebat. Unde subdit *Solus sedebam, quoniam amaritudine replesti me*: quod autem dicitur Tobie 3. pertinet ad ludum superfluum,

quod patet ex eo quod sequitur. *Necque cum his qui in levitate ambulant, participem me præbui.*

Ad 3. Neg. minor. Austeritas enim secundum quod est virtus, non excludit omnes delectationes, sed superfluas et inordinatas. Unde videtur pertinere austeritas virtus ad affabilitatem, quam Phil. 4. Ethicor. cap. 6. amicitiam nominat, vel ad eutrapeliam, sive jucunditatem. Ad prob. dicitur quod Andronicus eam nominat, et diffinit secundum convenientiam ad temperantiam, cujus est delectationes reprimere, ne in eis sit excessus.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 168.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Ambrosio, quod virtus potest esse circa exteriores motus. A D. Amb. quidem, ut extenditur cum discursu *in arg. cont.* Item ab eodem in lib. 2. de virginibus, ubi loquens de B. Virgine matre Dei, inquit. “Nihil torvum in oculis, nihil in verbis procax, nihil in actu inverecondum. Non gestus fractior, non incessus solutior, non vox petulantior: ut ipsa corporis species simulacrum fuerit mentis, figura prohibitis.” Hæc ille. Ex quibus intelligenti patet intentum. A scripturis vero per oppositum, ex eo scilicet, quod ponunt, et damnant vitia circa exteriores motus. Ut Proverb. 6. “Homo apostata, vir inutilis, graditur ore perverso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur, pravo corde machinatur malum, et omni tempore jurgia seminat.” Item per hoc, quod monstrant, Dominum odisse exteriores actus incompósitos: puta, “oculos sublimes, linguam mendacem, manus effundentes sanguinem, pedes veloces ad currendum in malum, proferentem mendacia, testem fallacem, seminantem discordias;” cap. eod. et visum curiosum Num. 4. in ly *alii nulla curiositate viderent*, et incompactam, aut curiosam loquelam Luc. 23. per ly “interrogabat illum multis sermonibus, at ipse nihil ei respondebat,” et exteriores gestus inordinatos Act. 17. “Ad nihil aliud vacantes, nisi ut dicant, aut videant, aut audiant aliquid novi. Item 2. Thes. 3. Inquiete ambulantes, nihil operantes, sed curiose agentes. Item 1. Tim. 5. ociosos, curiosos, circumeuntes per domos, vagabunde discurrentes, sese ostentantes, scurras, stultiloquos, linguosos.” Scripturæ enim ab oppositis scholasticæ inferre tunc volunt, quod virtus potest circa actus exteriores consistere: quando exteriorum actuum vitia narrant, et ipsos actus, tamquam vitiosos, Deo esse odibiles ostendunt. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito fuisse insinuatam à scripturis, et Augustino, quod in ludis potest esse virtus. A D. Aug. quidem, ut extenditur cum discursu *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod dicitur Eccles. 3. “Tempus flendi, et tempus ridendi. Tempus plangendi, et tempus saltandi.” Non enim scriptura approbaret post fletum, et planctum, idest post laboriosa opera, tempus ridendi, et saltandi, idest moderatæ jucunditatis, atque

recreationis: nisi, in ludis hujuscemodi posse esse aliquam virtutem, cognosceret. Item per locum á simili insinuat 1. Tim. 5. "Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino utere propter stomachum tuum, et frequentes infirmitates tuas." Ac si ad propositum dixerit: Noli sine aliqua animi recreatione moderata nimis gravioribus negotiis occupari propter infirmitatem carnis tuæ. Item Judith. 15. 16. "Omnes populi gaudebant in organis, et cytharis, et erat populus jucundus secundum faciem sanctorum." Jucundum enim secundum faciem sanctorum esse in talibus ludis, et gaudiis exterioribus præsefert, virtutem aliquam, (idest eutrapeliam græce á Philosopho dictam) recreationibus debite moderatis inesse. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse á scripturis, superfluitatem ludi esse peccatum. Ut Proverb. 14. secundum quod extenditur cum Glos. et discursu in *arg. cont.* Item á Job. 21. "Tenent tympanum, et cytharam, et gaudent ad sonum organi. Ducunt in bonis dies suos: et in puncto ad inferna descendunt." Item insinuat per hoc, quod dicitur Eccl. 25. "Mel invenisti, comede, quod sufficit tibi: ne forte satiatus evomas illud. *Et infra*: Qui mel multum comedit, non est bonum." *Secundo* videtur: quomodo ex iis, si bene pensetur, et applicentur (quod tuum est et hic, et alibi plerumque) doctrina præsens, etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse á scripturis, et Philos.; quod in defectu ludi potest esse peccatum. A Phil. quidem in *arg. cont.* A scripturis vero, ut in art. 2. append. Ex eisdem enim scripturarum auctoritatibus, per quas ostenditur, virtutem aliquam posse esse in ludis, coostenditur quoque, si per locum ab oppositis fiat processus, quod in defectu ludi potest esse peccatum. Approbans enim ludum eorum per oppositum tenore defectum ludi reprobatur: quoniam, si aliqua virtus est in ludo, non potest nullum vitium esse in defectu udi. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA NONA,

DE MODESTIA, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de modestia, secundum quod consistit in exteriori apparatu.

Et circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum circa exteriorem apparatus possit esse virtus et vitium.

Secundo, utrum mulieres peccent moraliter in superfluo ornatu.

ARTICULUS 1.

Utrum circa exteriorem ornatum possit esse virtus et vitium.

Pro negativa.—Videtur, quod circa exteriorem ornatum non possit esse virtus et vitium.

1. Illud circa quod est virtus et vitium inest nobis á natura. Sed exterior or-

natus non inest nobis á natura. Ergo circa exteriorem ornatum non potest esse virtus, nec vitium.

Maior probatur, quia naturaliter inest nobis aptitudo ad virtutes, ut dicitur in princ. 2. Ethic.

Minor probatur, quia exterior ornatus, secundum diversitatem temporum, et locorum variatur. Unde August. dicit lib. 3. de Doct. Christ. cap. 12. quod *talares, et manicatas tunicas apud veteres romanos habere, flagitium erat, nunc autem honesto loco natis, eas non habere flagitium est.*

2. Si circa exteriorem cultum esset virtus vel vitium, oporteret quod etiam superfluitas in talibus esset vitiosa, et etiam vitiosus esset defectus. Sed superfluitas in exteriori ornatu non est vitiosa, neque defectus vitiosus. Ergo circa

exteriorem ornatum non est virtus, nec vitium.

Minor quoad priorem partem prob. quia sacerdotes, et ministri altaris in sacro ministerio pretiosissimis vestibus utuntur. Quoad secundam vero prob. quia in laudem quorundam dicitur, Heb. 11. *Circuierunt in melotis, et in pellibus caprinis.*

3. Omnis virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed circa exteriorem ornatum non est virtus theologica, nec intellectualis, nec moralis. Ergo circa exteriorem ornatum non est aliqua virtus.

Minor prob. quoad singulas partes. Non est circa exteriorem ornatum virtus theologica, quia virtus theologica habet Deum pro objecto, et non exteriorem ornatum. Neque virtus intellectualis, quia hæc perficitur in aliqua cognitione veritatis. Nec etiam virtus moralis, quia ad nullam pertinere videtur earum virtutum, quæ enumerantur 2. Ethic. cap. 7.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Circa id in quo consideratur quædam honestas, potest esse virtus vel vitium. Sed in exteriori cultu consideratur quædam honestas. Ergo circa exteriorem cultum potest esse virtus vel vitium.

Maior prob., quia honestas ad virtutem pertinet.

Minor prob., quia Ambr. 1. de off. c. 19. dicit. *Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis, simplex, neglectus magis, quam expelitus, non pretiosus, et albenibus adjutus vestimentis, sed communibus, ut honestati, vel necessitati nihil desit, nihil accedat nitori.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Circa exteriorem ornatum potest esse vitium, et virtus.

Manifestatur præmittendo, quod conc. hæc non est intelligenda de ipsis rebus exterioribus, quibus homo ad ornatum utitur: ex parte enim ipsarum non est

aliquid vitium, aut virtus: sed est intelligenda ex parte hominis, qui eis immoderate, vel moderate utitur. Quæ quidem immoderantia, vel moderantia potest dupliciter esse in ornatu. Uno modo per comparisonem ad consuetudinem hominum, cum quibus aliquis vivit. Et tunc ornatus erit moderatus, quando erit conformis consuetudini eorum quibus convivit: tunc vero erit immoderatus, quando non erit tali consuetudini conformis. Unde Aug. dicit 3. lib. conf. cap. 8. "Quæ contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diversitate vitanda sunt: ut pactum inter se civitatis, aut gentis consuetudine, vel lege firmatum nullius civis, aut peregrini libidine violetur: turpis est enim omnis pars suo toto non congruens." Alio modo potest ornatus esse moderatus, vel immoderatus, ex affectu utentis. Unde si affectus utentis ornato sit moderatus, erit circa ornatum virtus. Si vero aliquis immoderate ad ornatum afficiatur, sive sit secundum consuetudinem, sive præter consuetudinem, erit ornatus vitiosus. Unde Aug. dicit lib. 3. de doctrina Christ. c. 12. *«In usu rerum oportet abesse libidinem, quæ non solum ipsa eorum, inter quos vivit, consuetudine nequiter abutitur, sed etiam sæpe fines ejus egressa, sæditatem suam, quæ inter claustra morum solemniurn latitabat, flagitiosissima eruptione manifestabat.»*

Contingit autem ista inordinatio affectus, quantum ad superabundantiam, tripliciter. Uno modo per hoc quod aliquis ex superfluo cultu vestium, hominum gloriam quærit, prout scilicet vestes, et alia hujusmodi pertinent ad quendam ornatum. Unde Greg. dicit Hom. 40. in Evang. Sunt nonnulli qui cultum subtiliorem, prætiosarumque vestium non putant esse peccatum, quod tamen si culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter exprimeret, quod dives qui torquebatur apud inferos, bysso, et purpura indutus fuisset. Nemo quippe ves-

timenta pretiosa, «scilicet excedentia proprium statum,» nisi ad inanem gloriam quærit. Alio modo, secundum quod homo per superfluum cultum vestium quærit delicias, secundum quod vestis ordinatur ad corporis fomentum. Tertio secundum quod nimiam sollicitudinem apponit ad exteriorem vestium cultum, etiamsi non sit aliqua inordinatio ex parte finis: et contra hanc triplicem inordinationem affectus circa ornatum, ponit Andronicus tres virtutes circa exteriorem cultum, ut patet supra quæst. 143. art. unico ad 4. quarum prima est humilitas, quæ excludit intentionem gloriæ, quæ est prima inordinatio affectus circa ornatum. Unde dicit quod humilitas est habitus non superabundans in sumptibus, et præparationibus. Secunda est paritas, sive per-se-sufficientia, quæ excludit intentionem deliciarum, quæ est secunda inordinatio affectus circa ornatum. Unde dicit quod per-se-sufficientia est habitus contentus, quibus oportet, et determinativa eorum, quæ ad vivere convenient, secundum illud Apost. 1. Tim. ult. «habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus.» Tertia virtus quam Andronicus circa ornatum ponit, est simplicitas, quæ excludit superfluum sollicitudinem ornatus. Unde dicit quod simplicitas est habitus contentus his quæ contingunt. Igitur circa superabundantiam ornatus sunt tria vitia. Habet enim aliquis inordinatum affectum circa superfluum ornatum vestium. Primo propter gloriam: cui opponitur humilitas. Secundo propter delicias: cui opponitur per-se-sufficientia. Tertio quia apponit nimiam sollicitudinem: cui opponitur simplicitas.

Potest etiam affectus esse inordinatus circa ornatum ex parte defectus, et hoc contingit dupliciter. Uno modo ex negligentia hominis, qui nullum adhibet studium, vel laborem ad hoc, quod exteriori cultu utatur, secundum quod oportet: unde dicitur 7. Ethic. cap. 7. quod

ad mollitiem pertinet quod aliquis trahat vestimentum per terram, ut non laboret elevando ipsum. Alio modo ex eo quod ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Unde dicit August. lib. 2. de serm. Dom. in monte cap. 19. «non in solo rerum corporearum nitore, atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosus esse posse jactantiam, et eo periculosiorem, quo sub nomine servitutis Dei decipit:» et Phil. dicit 4. Ethic. cap. 7. quod superabundantia, et inordinatus defectus ad jactantiam pertinet.

Breviter igitur omnia supradicta colligendo dicimus, primo quod circa ornatum exteriorem non est aliquod vitium ex parte ipsius ornatus, sed ex parte ejus, qui ornatus utitur. Si enim usus ornatus sit moderatus, erit virtuosus, si est immoderatus, erit vitiosus. Potest autem usus ornatus esse immoderatus dupliciter: uno modo quia non est conformis consuetudini hominum quibus convivit. Alio modo ex parte affectus. Et hoc dupliciter. Vel per excessum, quia scilicet aliquis nimis afficitur ad ornatum. Alio modo per defectum, quia aliquis non tantum afficitur quantum oportet. Ex parte affectus per excessum contingit tripliciter. Primo quærendo gloriam. Secundo quærendo delicias. Tertio apponendo nimiam sollicitudinem. Ex parte vero defectus est inordinatus affectus dupliciter. Vel non adhibendo studium debitum. Vel ordinando defectum exterioris cultus ad gloriam. Quorum primum pertinet ad mollitiem. Alterum vero ad jactantiam. Virtutes vero quæ sunt circa exteriorem cultum, sunt tres. Scilicet humilitas, per-se-sufficientia, et simplicitas. Ex quibus omnibus patet quod circa ornatum potest esse vitium, et virtus, et quæ vitia, et quæ virtutes sint circa exteriorem ornatum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod quamvis ipse cultus exterior non sit a

natura, tamen ad naturalem rationem pertinet, ut exteriorem cultum moderetur. Et secundum hoc nati sumus hanc virtutem suscipere, quæ exteriorem cultum moderatur.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. prioris partis dicitur quod illi, qui in dignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris presiosioribus vestibus induuntur, quam cæteri, non propter sui gloriam, sed ad significandum excellentiam sui ministerii, vel cultus divini; et ideo in eis talis ornatus non est superfluous, nec vitiosus. Unde August. dicit in lib. 3. de Doct. Christ. c. 12. *Quisquis sic utitur exterioribus rebus, ut metas consuetudinis bonorum, inter quos versatur excedat, aut aliquid significat, aut flagitiosus est; dum scilicet propter delicias, aut ostentationem talibus utitur.* Ad probationem secundæ partis ejusdem minoris dicitur quod etiam ex parte defectus in usu ornatus contingit esse peccatum, non tamen semper, qui vilioribus vestibus utitur, quam cæteri, peccat. Si enim hoc faciat propter jactantiam, vel superbiam ut se cæteris præferat, vitium superstitionis est. Si autem hoc facit propter macerationem carnis, vel humiliationem spiritus, ad virtutem temperantiæ pertinet. Unde August. dicit 3. de Doct. Christ. cap. 12. *Quisquis restrictius rebus prætereuntibus utitur, quam se habent mores eorum, cum quibus vivit, aut temperatus, aut supersticiosus est.* Præcipue autem competit vilibus vestibus uti his qui alios, et verbo, et exemplo ad pœnitentiam hortantur, sicut fecerunt prophetæ, de quibus Apostolus loquitur in inducta sententia. Unde Glos. ord. in Matth. 3. super illud: ipse autem Joannes habebat vestimentum, etc. dicit: *qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ præterendit.*

Ad 3. Dicitur ad maiorem quod circa ornatum est virtus moralis. Unde neg. minor quoad tertiam partem. Ad cujus prob. dicitur quod hujusmodi exterior

cultus indicium quoddam est conditionis humanæ. Et ideo excessus, defectus, et medium in hujusmodi reduci possunt ad virtutem veritatis, quam Phil. ponit 4. Ethic. cap. 7. circa facta, et dicta, quibus aliquid de statu hominis significatur.

ARTICULUS II.

Utrum ornatus mulierum sit sine peccato.

Pro negativa. = Videtur, quod ornatus mulierum non sit sine peccato.

1. Illud quod est contra præceptum divinum non est sine peccato mortali. Sed ornatus mulierum est contra præceptum divinum. Ergo ornatus mulierum non est sine peccato mortali.

Minor prob. Dicitur enim 1. Pet. 3. "Quantum" (scilicet mulierum) "sit non extrinsecus capillatura, aut circumdatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus;" ubi dicit Gloss. Cyprianus lib. de habitu Virgin. "Serico et purpura indutæ Christum sincere induere non possunt. Auro et margaritis adornatæ, et monilibus, ornamenta mentis, et corporis perdiderunt."

2. Illud, per quod mulier est cum diabolo arsuræ, non est sine peccato mortali. Sed per ornatum mulier est cum diabolo arsuræ. Ergo ornatus non est sine peccato mortali.

Maior prob., quia ardere cum diabolo non debetur nisi pro peccato mortali.

Minor prob., quia Cyprianus in lib. de habitu virginum, dicit: "Non virgines tantum aut viduas, sed et nuptas, putæ etiam omnes omnino scēminas admonendas, quod opus Dei, et factura ejus, et plasma adulterare nullo modo debeant, adhibito flavo colore, vel nigro pulvere vel rubore, aut quælibet lineamenta nativa corrumpere medicamine." Et postea subdit. "Manns Deo inferunt, quando illud, quod ille formavit, reformare contendunt. Impugnatio ista est divini operis prævaricatio et veritatis. Deum videre non poteris, quando

“oculi tui non sunt, quos Deus fecit,
“sed quos diabolus infecit, de inimico
“tuo compta, cum illo pariter arsura.”

3. Quod mulier induatur veste virili, non est sine peccato mortali. Ergo nec ornatus mulierum erit sine peccato mortali.

Anteced. prob., quia mulierem uti veste virili, est contra divinum præceptum; dicitur enim Deut. 22. “Non induatur mulier veste virili, nec vir veste muliebri, ejus transgressio est peccatum mortale.”

Conseq. prob., quia sicut non congruit mulieri, quod veste virili utatur, ita ei non competit uti inordinatu ornatu.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Si ornatus mulierum non posset esse sine peccato mortali, sequeretur quod artifices præparantes hujusmodi ornamenta peccarent mortaliter, quod apparet esse falsum.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Ornatus mulierum potest dupliciter considerari. Uno modo secundum communem rationem, prout scilicet pertinet ad exteriorem cultum. Alio modo secundum specialem rationem, prout est provocativus virorum ad lasciviam: secundum illud Prov. 7. “Ecce mulier occurrit illi, ornata meretricio præparata ad decipiendas animas.” Circa ornatum mulierum juxta primam considerationem eadem attendenda sunt, quæ in artic. præc. de exteriori cultu sunt dicta. Si enim ornatus mulierum sit præter consuetudinem patriæ, vel eorum quibus convivit, aut mulier quærat in eo gloriam, vel ad delicias eo utatur, vel circa ipsum nimiam apponat sollicitudinem, erit vitiosus. Considerandum est igitur in præsentia de ornatu mulierum, secundum quod est provocativus ad lasciviam.

2.^a *Distinctio.* Mulierum status est duplex. Quædam enim habent, vel ha-

bituræ sunt virum. Quædam vero non habent, nec sunt in statu habendi virum.

1.^a *CONCLUSIO.* Ornatus mulieris conjugatæ, ad hoc se ornantis, ut viro suo placeat, potest esse sine peccato.

Manifestatur, quia potest mulier conjugata operam dare ad hoc, quod viro suo placeat, ne per ejus contemptum in adulterium labatur. Unde dicitur 1. Cor. 7. “quod mulier quæ nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro.”

2.^a *CONCLUSIO.* Ornatus mulierum quæ viros non habent, nec volunt habere, et sunt in statu non habendi, non est sine peccato.

Manifestatur, quia tales mulieres non possunt absque peccato appetere placere virorum aspectibus ad concupiscentiam; hoc enim est dare eis incentivum peccandi.

3.^a *CONCLUSIO.* Si mulieres non habentes virum, nec volentes eum habere, et quæ sunt in statu non habendi, ornent se, ut viros ad concupiscentiam provocent, peccant mortaliter.

Quæ concl. ex se est manifesta. Provocare enim aliquem ad mortaliter peccandum, est peccatum mortale.

4.^a *CONCLUSIO.* Si mulieres quæ non habent, nec volunt habere, nec sunt in statu habendi virum, ornent se, ex quadam levitate vel vanitate, propter quamdam jactantiam, non semper est peccatum mortale, sed quandoque est veniale, et eadem ratio, quantum ad hoc, est de viris.

Manifestatur. Nam Aug. dicit in Epist. ad Possidium 73. “Nolo ut de ornamentis auri, vel vestis præpropeream habeas in prohibendo sententiam, nisi in eos, qui neque conjugati sunt, neque conjugari cupientes, cogitare debeant, quomodo placeant Deo. Illi autem cogitant quæ sunt mundi, quomodo placeant, vel viri uxoris, vel mulieres maritis, nisi quod capillos nuda-

“re scæminas, quas etiam caput velare
“Apostolus jubet, nec maritatus decet.”
In quo tamen casu possent aliquæ a peccato excusari, quando hoc non facerent ex aliqua vanitate, sed propter contrariam consuetudinem, quamvis talis consuetudo, scilicet ut mulieres non velent caput, non sit laudabilis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod sicut Gloss. ibidem dicit, “Mulieres eorum qui in tribulationibus erant, contemnebant viros suos, et ut aliis placuerent, se pulchre ornabant,” quod Geri Apostolus prohibet. In quo etiam casu loquitur Cyprianus, non autem prohibet mulieres conjugatas ornari, ut placeant viris, ne detur eis occasio peccandi cum aliis. Unde Apost. 1. Tim. 2. dicit. “Mulieres in habitu ornato, cum verecundia, et sobrietate ornantes se, non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, aut veste pretiosa:” per quod datur intelligi, quod sobrius et moderatus ornatus non prohibetur mulieribus, sed superfluous, et inverecondus et impudicus.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod mulierum fucatio, de qua Cyprianus loquitur, est quædam species fictionis, quæ non potest esse sine peccato. Unde Aug. dicit in Epist. 73. ad Possidium. “Fucari figmentis quo rubicundior vel candidior appareat, adulterina fallacia est, quia non dubito etiam ipsos maritos se nolle decipi, quibus solis, scilicet maritis, permittendæ sunt scæminæ ornari secundum veniam, non secundum imperium.” Non semper tamen talis fucatio est cum peccato mortali, sed solum quando fit propter lasciviam, vel in Dei contemptum, in quibus casibus loquitur Cyprianus. Sciendum tamen quod aliud est fingere pulchritudinem non habitam, et aliud occultare turpitudinem, ex aliqua causa proveniente, puta ægitudine, vel aliquo hujusmodi. Hoc enim est licitum,

quia secundum Apost. 1. ad Corinth. 12. “Quæ putamus ignobiliora membra corporis esse, his honorem abundantiore circumdamus.”

Ad 3. Dicitur dupliciter: primo negando consequens. Non enim est eadem ratio de ornatu, et de mutatione habitus. Exterior enim cultus debet congruere conditioni personæ, ut ar. prædictum est, secundum communem consuetudinem, et ideo de se vitiosum est quod mulier utatur veste virili, aut è converso, cum habitus virilis non conveniat conditioni mulieris, et è contra, et præcipue, quia potest esse causa lasciviæ, et specialiter prohibetur in lege, quia gentiles tali mutatione habitus utebantur ad idololatriæ superstitionem. Dicitur secundo negando anteced. Non enim est universaliter verum. Potest enim quandoque hujusmodi habitus mutatio absque peccato fieri, propter aliquam necessitatem, puta causa occultandi se ab hostibus, vel quia non habetur aliud vestimentum, vel propter aliquid aliud hujusmodi.

Ad argumentum pro affirmativa.

Ad argumentum pro affirmativa dicitur ad consequentiam, quod si qua ars est ad faciendum aliqua opera, quibus homines uti non possunt absque peccato, per consequens artifices etiam faciendo peccarent, utpote præbentes directe aliis occasionem peccandi, puta si quis fabricaret idola, vel aliqua ad cultum idololatriæ pertinentia. Si qua vero ars fit, cujus operibus homines possunt bene et male uti, sicut gladii, sagittæ et alia hujusmodi, usus talium artium non est peccatum, et hæ solæ artes sunt dicendæ. Unde Chrysost. Hom. 50. super Matth. dicit. “Eas solum artes oportet vocare, quæ necessariorum et eorum quæ continent vitam nostram, sunt tributivæ, et constructivæ.” Si tamen operibus alicujus artis pluries aliqui male uterentur, quamvis de se non sint illicitæ, sunt tamen per officium principis

à civitate extirpandæ, secundum documenta Platonis. Quia ergo mulieres licite se possunt ornare, vel ut conservent decentiam sui status, vel etiam aliquid superaddere, ut placeant viris, consequens est, quod artifices talium ornamentorum non peccent in usu talis artis,

nisi forte inveniendi aliqua superflua et curiosa. Unde Chrysost. in Hom. 50. super Matth. dicit, quod "etiam ab arte calceorum, et textorum multa abscindere oportet. Etenim ad luxuriam duxerunt, necessitatem ejus corrumpentes, artem arti mali commiscentes.,

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 169.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Ambros. quod circa ornatum exteriorem potest esse virtus, et vitium. A D. Ambros. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod dicitur Isaïæ 3. "Auferet Dominus ornamenta calceamentorum, et lunulas, et torques, monilia, armillas, mitras, et discriminabilia, etc. et erit pro suavi odore fœtor, pro zona funiculus, pro crispanti crine calvitium, et pro fascia pectorali cilicium. *Item* 1. *Tim.* 2. Mulieres in habitu ornato, cum verecundia, et sobrietate ornantes se; non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, vel veste pretiosa, sed quod decet mulieres promittentes pietatem per opera bona. *Item* 1. *Pet.* 3. Mulierum non sit extrinsecus capillatura, aut circumdatio auri, aut vestimentorum cultus. Sic enim aliquando et sanctæ mulieres sperantes in Deo ornabant se. » Ex his enim scripturæ elici volunt à scholasticis prudentibus, quod circa exteriorem cultum virtus potest esse, et vitium. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito à scripturis fuisse insinuatam, quod ornatu mulierum est et non est peccatum mortale. Quod sit. insinuat per hoc, quod reprehendendo dicitur Prov. 7. "Considero vecordem juvenem. Occurrit illi mulier ornatu meretricio, præparata ad capiendas animas, garrula, vaga, quietis impatiens. *Item* per dictum Gen. 38. quod, depositis viduitatis vestibus, Thamar ornavit se, et assumpsit theristrum. *Item* per 4. Reg. 9. quod, audito adventu Jehu, Jezabel depinxit oculos suos stibio, et ornavit caput suum. » *Item* per dictum Isaïæ 3. ut adductum fuit in a. 1. app. Quod autem non sit, insinuat per hoc, quod dicitur Judith 10. ipsam ornas se indumentis jucunditatis suæ. Ex quo innuitur, quod tempore illo, quo vir suus vivebat, ornatu se tali cultu. In quo ornatu, licet esset multum splendidus, non est credendum, ipsam Judith conjugatam peccasse mortaliter, sed nec semper venialiter. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA,

DE PRÆCEPTIS TEMPERANTIÆ, IN DUOS ARTIULOS DIVISA.

Postea considerandum est de præceptis temperantiæ.

Et primo, de præceptis ipsius temperantiæ.

Secundo de præceptis partium ejus.

ARTICULUS I.

Utrum præcepta temperantiæ convenienter in lege divina tradantur.

Pro negativa. = Videtur, quod præcepta temperantiæ inconvenienter in lege divina tradantur.

1. Inter præcepta decalogi, quæ sunt potiora legis præcepta, nullum præcep-

tum fortitudinis ponitur. Ergo inconvenienter inter præcepta decalogi ponitur prohibitio adulterii, quod contrariatur temperantiæ, ut patet ex dictis quæst. 154. art. 8.

Conseq. prob., quia fortitudo est potior virtus, quam temperantia, ut dictum est quæst. 141. art. 8. et 1. 2. q. 66. art. 4. Unde inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia, magis debuerunt poni præcepta fortitudinis, quam temperantiæ.

2. Inter præcepta decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborum et potuum, neque etiam pertinens ad aliquam speciem luxuriæ. Ergo neque debet poni inter præcepta decalogi aliquod præceptum prohibens adulterium, quod pertinet ad delectationem venereorum.

Conseq. prob. quia temperantia non est solum circa venerea, sed etiam circa delectationem ciborum, et potuum.

3. Inter principaliora præcepta, debent poni potius præcepta affirmativa quam negativa. Sed præcepta decalogi sunt principaliora. Ergo inter præcepta decalogi potius debuit poni præceptum affirmativum pertinens ad temperantiam, quam negativum, quod est: non mœchaberis, et non concupisces uxorem alienam.

Maiores prob., quia præcepta affirmativa sunt principaliora, quam negativa: quia præcepta affirmativa sunt inductiva directe ad virtutem, quod principalius intendit legislator, quam negativa quæ sunt remotiva solum impediendi virtutum, quod secundo legislator intendit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In contrarium est auctoritas Sacrae Scripturae Exod. 20.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter inter præcepta decalogi ponitur præceptum, quod prohibetur adulterium, non secundum

quod opere exercetur, sed etiam secundum quod corde concupiscitur.

Prob. Præcepta quæ directius ordinantur ad dilectionem Dei, vel proximi, convenienter ponuntur in decalogo. Sed præceptum prohibitivum adulterii directe ordinatur ad dilectionem proximi. Ergo præceptum per quod prohibetur adulterium, quod temperantiæ opponitur, convenienter ponitur in decalogo.

Maiores prob., quia *finis præcepti est charitas*, ut dicitur 1. Tim. 1. ad quam duobus præceptis inducimur, pertinentibus ad dilectionem Dei et proximi. Et ideo illa præcepta, in decalogo ponuntur, quæ directius ordinantur ad dilectionem Dei et proximi.

Minor ostenditur, quia inter vitia quæ temperantiæ opponuntur, maxime dilectioni proximi videtur opponi adulterium, per quod aliquis usurpat sibi rem alienam, abutendo scilicet uxore proximi.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod etsi fortitudo sit potior virtus, quam temperantia, tamen quia inter species vitiorum, quæ opponuntur fortitudini, nulla est, quæ ita directe contrarietur dilectioni proximi, sicut adulterium, quod est species luxuriæ, quæ opponitur temperantiæ, ideo non ponitur aliquod præceptum in decalogo ad fortitudinem, vel ad opposita vitia pertinens. Dicitur secundo negando anteced. Nam vitium audaciæ quod opponitur fortitudini, quandoque solet esse causa homicidii, quod inter præcepta decalogi prohibetur. Dicitur enim Eccl. 8. *Cum audace non eas in via, ne forte gravet mala sua in te.*

Ad 2. Negatur conseq. Ad probationem dicitur, quod gula non directe opponitur dilectioni proximi, sicut adulterium, neque aliqua alia species luxuriæ, non enim tanta fit injuria patri, per stuprum virginis, quæ non est ejus connubio deputata, quanta fit injuria viro per

adulterium, cujus corporis potestatem ipse habet, non uxor.

Ad 3. Negatur maior. Ad probationem dicitur, quod etsi præcepta affirmativa sint potiora, tamen non potuerunt in decalogo poni affirmativa præcepta ad temperantiam pertinentia, quia præcepta decalogi, ut dictum est quæst. 122. art. 1. sunt quædam universalia divinæ legis principia, unde oportet ea esse communia. Non poterant autem aliqua præcepta communia affirmativa de temperantia dari, quia usus ejus variatur secundum diversa tempora, sicut August. dicit in lib. de bono conjugali cap. 15. et secundum diversas hominum leges, et consuetudines.

ARTICULUS II.

Utrum convenienter tradantur in divina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ.

Pro negativa.—Videtur quod inconvenienter tradantur in divina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ.

1. Inter præcepta quæ sunt quædam universalia principia totius divinæ legis, debuit poni præceptum prohibitivum superbiæ. Sed præcepta decalogi sunt quædam universalia principia totius divinæ legis, ut art. præced. ad 1. dictum est. Ergo inter præcepta decalogi debuit poni aliquod præceptum prohibitivum superbiæ, quæ est vitium oppositum humilitati, quæ est virtus temperantiæ annexæ.

Maior prob., quia “superbia est initium omnis peccati,” ut dicitur Eccles. cap. 10.

2. Illa præcepta maxime videtur in decalogo poni debere, per quæ homines maxime inclinantur ad legis impletionem: quia ista videntur esse principalia. Sed per humilitatem, per quam homo Deo subjicitur, maxime homo disponi videtur ad observantiam divinæ legis: unde obedientia inter gradus humilitatis computatur, ut supra habitum est

ARTIC. II.

quæst. 161. art. 6. et idem etiam videtur esse dicendum de mansuetudine, per quam fit quod homo divinæ scripturæ non contradicat, ut August. dicit in 2. de Doct. Christ. cap. 7. Ergo videtur quod de humilitate, et mansuetudine aliqua præcepta in decalogo poni debuerint.

3. Illud quod contrariatur dilectioni proximi debuit in decalogo prohiberi. Sed inordinatio exteriorum motuum, quæ contrariatur modestiæ quæ est virtus annexa temperantiæ, contrariatur dilectioni proximi. Ergo hujusmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod præceptum decalogi.

Maior prob., quia adulterium ideo in decalogo prohibetur, quia contrariatur dilectioni proximi.

Minor prob. August. dicit in regula. *In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cujusquam offendant aspectum.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra

In contrarium sufficit auctoritas scripturæ non ponentis aliquod præceptum prohibitivum vitiorum, quæ opponuntur virtutibus modestiæ annexis in decalog.

Determinatio.

Distinctio. Virtutes quæ temperantiæ annectuntur, dupliciter considerari possunt. Uno modo secundum se. Alio modo, secundum suos effectus. Si considerentur secundum se hujusmodi virtutes, quæ annectuntur temperantiæ, non habent directe ordinem ad dilectionem Dei vel proximi; sed magis respiciunt aliquam moderationem eorum quæ ad ipsum hominem pertinent. Quantum vero ad effectus suos, possunt respicere dilectionem Dei vel proximi. Modestia enim secundum se dicit refrænationem quamdam quarundam passionum, sicut etiam humilitas, ut dictum est. Quæ refræratio sive moderatio non pertinet directe ad Dei, vel proximi dilectionem. Effectus tamen modestiæ est non irasci proximo, et effectus humilitatis est Deo se

subjicere, et idem dicendum est de aliis hujusmodi virtutibus.

AD ARGUMENTA.

1.^a CONCLUSIO. Non debuit poni inter præcepta decalogi aliquod præceptum pertinens ad virtutes temperantiæ annexas, secundum se consideratas.

Prob. In decalogo ponuntur tantum præcepta eorum quæ pertinent per se ad dilectionem Dei vel proximi. Sed hujusmodi virtutes non ordinantur per se ad dilectionem Dei vel proximi, ut dictum est. Ergo non debuerunt in decalogo poni aliqua præcepta pertinentia ad has virtutes.

2.^a CONCLUSIO. In decalogo convenienter ponuntur aliqua præcepta prohibitiva effectus vitiorum oppositorum partibus temperantiæ.

Manifestatur, quia hujusmodi effectus respiciunt dilectionem Dei vel proximi. Sicut ex ira quæ opponitur mansuetudini procedit interdum aliquis ad homicidium, quod in decalogo prohibetur: aut procedit aliquis ad subtrahendum debitum honorem parentibus, quod etiam potest ex superbia provenire, ex qua etiam multi transgrediuntur præcepta primæ tabulæ.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod præcepta decalogi sunt prima legis notissima principia. Unde in decalogo debent solum poni præcepta de his quæ sunt per se nota. Superbia est quidem initium omnis peccati, sed quia latet in corde, ejus inordinatio non perpenditur communiter ab omnibus, ac per hoc in decalogo ejus prohibitio non est ponenda, nisi ratione suorum effectuum, ut dictum est.

Ad 3. Negat. maior. Præcepta enim quæ per se inducunt ad observantiam legis, præsupponunt jam legem; unde non possunt esse prima legis præcepta, ut in decalogo ponantur.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod inordinatio exteriorum motuum non pertinet ad offensam proximi, secundum ipsam speciem actus, sicut homicidium, adulterium, et furtum, quæ in decalogo prohibentur, sed solum secundum quod sunt signa interioris inordinationis, ut supra dictum est. Unde non pertinent ad decalogum.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 170.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, quod præcepta temperantiæ convenienter in lege divina dantur. Ut per hoc, quod dicitur Prov. 8. *Recti sunt*, etc. secundum quod adducitur, et de convenientia scripturarum omnium sacrarum discurretur supra qu. 122. artic. 2. append. et qu. 140. art. 1. append. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuaturn esse à scripturis, quod præcepta de virtutibus annexis partibus temperantiæ convenienter in divina lege traduntur. Ut Prov. 8. *Recti sunt*, etc. secundum quod habetur supra qu. 122. art. 2. append. et qu. 140. art. 1. append. Vide ibi de convenientia sacrarum literarum in tradendo, quæcumque tradunt. Tuum est postea applicare ad materiam istam præsentem, sicut et ad alias pro occurrentia, de ibidem dictis, quantum sufficit, et debet. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA CEPTUAGESIMA PRIMA,

DE PROPHETIA, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Postquam dictum est de singulis virtutibus, et vitiis, quæ pertinent ad omnium hominum conditiones, et status, nunc considerandum est de his, quæ specialiter ad aliquos homines pertinent. Invenitur autem differentia inter homines secundum ea quæ ad habitus, et actus animæ rationalis pertinent, tripliciter. Uno quidem modo, secundum diversas gratias gratis datas: quia, ut dicitur 1. ad Corinth. 12. *Divisiones gratiarum sunt, et alii datur per spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ, etc.* Alia vero differentia est secundum diversas vitas, activam scilicet, et contemplativam, quæ accipiuntur secundum diversa operationum studia. Unde et ibidem dicitur, quod *divisiones operationum sunt.* Aliud enim est studium operationis in Martha, quæ sollicita erat, et laborabat circa frequens ministerium; quod pertinet ad vitam activam: aliud autem est in Maria, quæ sedens secus pedes Domini audiebat verbum illius; quod pertinet ad contemplativam, ut habetur Lucæ 10. Tertio modo secundum diversitatem officiorum, et statuum, prout dicitur ad Ephes. 4. *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios veros Evangelistas, alios autem pastores, et doctores;* quod pertinet ad diversa ministeria, de quibus dicitur 1. ad Corinth. « divisiones ministratio-num sunt. » Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit consideratio prima, quod quædam earum pertinent ad cognitionem, quædam vero ad locutionem, quædam vero ad operationem. Omnia vero quæ ad cognitionem pertinent, sub prophetia comprehendi possunt. Nam prophetica revelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus, sed etiam ad res divinas, et quantum ad ea quæ propo-

ARTIC. I.

nantur omnibus credenda, quæ pertinent ad fidem, et quantum ad altiora mysteria, quæ sunt perfectorum, quæ pertinent ad sapientiam. Est etiam prophetica revelatio de his quæ pertinent ad spirituales substantias, à quibus vel ad bonum, vel ad malum inducimur; quod pertinet ad discretionem spirituum. Extendit etiam se ad directionem humanorum actuum; quod pertinet ad scientiam, ut infra patebit. (q. 177.) Et ideo primo occurrit considerandum de prophetia, et de raptu, qui est quidam prophetiæ gradus.

De prophetia autem quadruplex consideratio occurrit.

Quarum prima est de essentia ejus.

Secunda, de causa ipsius:

Tertia, de modo prophetiæ cognitionis.

Quarta, de divisione prophetiæ.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum prophetia pertineat ad cognitionem.

Secundo, utrum sit habitus.

Tertio utrum sit solum futurorum contingentium.

Quarto, utrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.

Quinto, utrum propheta discernat ea quæ divinitus percipit, ab eis quæ proprio spirita videt.

Sexto, utrum prophetiæ possit subesse falsum.

ARTICULUS I.

Utrum prophetia pertineat ad cognitionem.

Pro negativa. = Videtur, quod prophetia non pertineat ad cognitionem.

1. Illud quod convenit corpori mortuo, et ossibus mortui, non pertinet ad cognitionem. Sed prophetia convenit corpori et ossibus mortui. Ergo prophetia non pertinet ad cognitionem.

Maior prob., quia in corpore, vel in ossibus post mortem non remanet, aliqua cognitio.

Minor prob., quia Eccles. 48. dicitur quod corpus Helisæi mortui prophe-

tavit: et infra 49. dicitur de Joseph, quod ossa ipsius visitata sunt, et post mortem prophetaverunt.

2. Illud quod pertinet ad locutionem non pertinet ad cognitionem. Sed prophetia pertinet ad locutionem. Ergo prophetia non pertinet ad cognitionem.

Maior prob., quia locutio est effectus cognitionis, non ipsa cognitio.

Minor prob., quia 1. Cor. 14. dicitur. Qui prophetat hominibus, loquitur ad ædificationem.

3. Illud quod potest esse simul cum stultitia, non pertinet ad cognitionem. Sed prophetia potest esse simul cum stultitia. Ergo prophetia non pertinet ad cognitionem.

Maior prob., quia omnis cognoscitiva perfectio excludit stultitiam et insaniam.

Minor prob., quia Osee 9. dicitur. Scitote Israel stultum prophetam et insanum.

4. Illud ad quod requiritur inspiratio et revelatio, non magis pertinet ad intellectum in quo est cognitio, quam ad affectum. Sed ad prophetiam requiritur inspiratio et revelatio. Ergo prophetia non magis pertinet ad intellectum, quam ad affectum.

Maior prob., quia inspiratio pertinet ad affectum, et revelatio ad intellectum. Illud igitur quod utrumque requirit, non pertinet magis ad intellectum, quam ad affectum.

Minor vero prob. quia prophetia dicitur inspiratio, et revelatio, secundum Casiod. in prolog. super Psalm. cap. 1.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Visio pertinet ad cognitionem. Sed prophetia olim vocabatur visio, et propheta vocabatur videns, ut dicitur 1. Reg. cap. 9. Ergo prophetia pertinet ad cognitionem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prophetia primo, et principaliter consistit in cognitione.

Manifestatur, quia prophetæ cognoscunt ea quæ sunt procul, et remota ab hominum cognitione, unde possunt diei prophetæ, à pro, quod est procul, et phanos, quod est apparitio, quia scilicet eis aliqua, quæ sunt procul, apparent. Et propter hoc, ut Isid. dicit in lib. 7. Etym. c. 8. In veteri testamento appellabantur videntes, quia videbant ea quæ cæteri non videbant, et prospiciebant quæ in mysterio abscondita erant. Unde et gentilitas eos vates appellabat, à vi mentis.

2.^a CONCLUSIO. Prophetia secundo consistit in locutione.

Manifestatur. Consistit prophetia in locutione, prout prophetæ ea, quæ divinitus edocti cognoscunt, ad ædificationem aliorum annunciant, secundum illud Isa 21. Quæ audiavi à Domino exercituum Deo Israel, annunciaui vobis. Unde et 1. Cor. 12. dicitur. Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem. Et infra cap. 14. dicitur ad ædificationem Ecclesiæ quærite ut abundetis. Et secundum hoc dicit Isidor. in lib. 7. Etym. cap. 8. quod possunt dici prophetæ, quasi præfatores, eo quod porro fantur, idest à remotis fantur, et de futuris vera prædicunt.

3.^a CONCLUSIO. Ad prophetiam pertinet tertio operatio miraculorum, quasi confirmatio quædam propheticæ annunciationis.

Manifestatur, quia ea quæ supra humanam cognitionem divinitus revelantur non possunt confirmari ratione humana quam excedunt, sed secundum operationem virtutis divinæ; secundum illud Marc. ult. «Prædicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante, sequentibus signis.» Unde et Deut. ult. dicitur. «Non surrexit propheta ultra in Israel, sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis, etque portentis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus

Prob. quod auctoritates illæ loquuntur de prophetia, quantum ad hoc tertium, quod assumitur ad prophetiæ argumentum. Unde illa ratio probat tertiam conclusionem.

Ad 2. Dicitur ad minorem quod est vera quantum ad propheticam enunciationem, sic enim ad prophetiam pertinet locutio, et sic intelligenda sunt verba Apostoli, quæ confirmant secundam conclusionem.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod illi qui dicuntur prophetæ insani et stulti, non sunt veri prophetæ, sed falsi, de quibus dicitur Hierem. 23. «Nolite audire verba prophetarum, qui prophetant vobis, et decipiant vos. Visionem cordis sui loquuntur, non de ore Domini.» Et Ezech. 13. «Hæc dicit Dominus de prophetis insipientibus qui sequuntur spiritum suum, et nihil vident.»

Ad 4. Dicitur ad minorem, quod ad prophetam requiruntur quidem illa duo, sed non eodem modo. Inspiratio enim pertinet ad prophetiam dispositive, revelatio autem complet rationem prophetiæ. Pro quo est considerandum quod in prophetia duo requiruntur. Primum est quod intentio mentis elevetur ad percipiendam divinam. Unde dicitur Ezech. 2. «Fili hominis, sta super pedes tuos, et loquar tecum.» Hæc autem elevatio intentionis fit Spiritu Sancto movente voluntatem, unde ibidem subditur. «Et ingressus est in me spiritus, et statuit me supra pedes meos.» Postquam autem intentio mentis elevata est ad supernam, percipit divina. Unde subditur, «et audiui loquentem ad me.» Sic igitur ad prophetiam requiruntur duo hæc, scilicet inspiratio quantum ad mentis elevationem, secundum illud Job. 12. «Inspiratio omnipotentis dat intelligentiam,» et hæc fit in voluntate; et revelatio per quam divina percipiuntur, et pertinet ad intellectum, et in ipsa perficitur ratio prophetiæ: per ipsam enim re-

velationem removetur obscuritas et ignorantia velamen, secundum illud Job. 12. *Qui revelat profunda de tenebris.* Requiritur igitur ad prophetiam inspiratio, per quam mens quasi disponatur ad perceptionem divinorum: et revelatio, in qua percipit homo divina mysteria, et in hoc consistit completive ratio prophetiæ: inspiratio ad voluntatem pertinet, revelatio vero ad intellectum, et ideo simpliciter prophetia ad cognitionem pertinet.

ARTICULUS II.

Utrum prophetia sit habitus.

Pro affirmativa. — Videtur, quod prophetia sit habitus.

1. Illud, quod est in anima, et non est potentia, vel passio, est habitus. Sed prophetia est in anima, et non est potentia, nec passio. Ergo prophetia est habitus.

Maior prob., quia «tria sunt in anima ad cognitionem pertinentia, scilicet potentia, passio et habitus,» ut dicitur 2. Ethic. c. 3. Oportet igitur illud, quod ad cognitionem pertinet, esse unum horum trium.

Minor prob. Prophetia non est potentia, quia sic inesset omnibus hominibus, quibus potentiæ animæ sunt communes. Neque etiam est passio, quia passionibus pertinent ad vim appetitivam, prophetia autem pertinet principaliter ad cognitionem, ut art. præced. dictum est. Relinquitur ergo, quod prophetia sit habitus.

2. Omnis perfectio animæ, quæ non semper est in actu, est habitus. Sed prophetia est perfectio animæ, non autem semper est in actu: alioquin dormiens prophetaret. Ergo prophetia est habitus.

3. Gratia est quoddam habituale donum in anima, ut dictum est 1. 2. quæst. 110. art. 2. Sed prophetia computatur inter gratias gratis datas, ut quæst. præced. dictum est. Ergo prophetia est habitus.

Argumentum sed contra.

«Habitus est quo quis agit, cum voluerit,» ut dicit Com. 3. de anima. Sed prophetia non potest quis uti, cum voluerit: sicut patet 4. Reg. cap. 3. de Helisæo «quem cum Josaphat de futuris requireret, et prophetiæ spiritus ei deesset, psaltem fecit applicari, ut prophetiæ ad hunc spiritus per laudem psalmodiæ descenderet, atque ejus animam de venturis replet,» ut Greg. dicit in Hom. 1. super Ezech. Ergo prophetia non est habitus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prophetia proprie loquendo, non est habitus.

Prob. Illud, quod inest animæ, non per modum formæ permanentis, sed per modum cujusdam passionis, vel impressionis transeuntis, non est habitus. Sed prophetia inest animæ prophetæ non per modum formæ permanentis, sed per modum passionis, vel impressionis transeuntis. Ergo prophetia, proprie loquendo, non est habitus.

Maior prob., quia habitus proprie est forma permanens.

Minor manifestatur. Pro quo est sciendum, quod ad prophetiam requiritur aliquod lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis. Et quod ad prophetiam requiratur lumen ostenditur. Nam sicut Apostolus dicit ad Ephes. 5. «Omne, quod manifestatur, lumen est,» quia scilicet sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale, ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Cum ergo prophetia pertineat ad cognitionem, ut ar. præced. dictum est, sequitur quod ad prophetiam requiratur aliquod lumen intellectuale. Quod vero lumen ad prophetiam requisitum sit supra lumen naturalis rationis, etiam ostenditur, quia manifestatio oportet, ut proportionetur lumini, per quod fit, sicut effectus proportionatur suæ causæ. Cum ergo id, quod per

propheticum lumen manifestatur, sit supra naturam, consequens est ut lumen, per quod fit hæc manifestatio, sit excedens lumen naturalis rationis. Unde Michæ 7. dicitur: «cum sedero in tenebris, Dominus lux mea est.» Lumen autem dupliciter alicui inesse potest. Uno modo per modum formæ permanentis, sicut lumen corporale est in sole et in igne. Alio modo per modum cujusdam passionis, sive impressionis transeuntis, sicut lumen est in aëre. Oportet igitur, quod lumen propheticum sit in anima prophetæ, per modum permanentis, vel per modum transeuntis. Non est autem in anima prophetæ per modum permanentis: quia tunc semper adesset prophetæ facultas prophetandi, quod tamen apparet esse falsum. Dicit enim Greg. super Ezech. Hom. 1. «Aliquando prophetiæ spiritus deest prophetis, nec semper eorum mentibus præsto est, quatenus cum hunc non habent, se hunc agnoscant ex dono habere cum habent.» Unde Elisæus dixit de muliere Sunamite 4. Reg. 4. «Anima ejus in amaritudine est, et Dominus celavit a me, et non indicavit mihi.» Ratio autem quare lumen propheticum non insit menti prophetæ per modum permanentis, est quia lumen intellectuale existens in aliquo per modum formæ permanentis et perfectæ, perficit intellectum principaliter ad cognoscendum principium illorum, quæ per illud lumen manifestantur: sicut per lumen intellectus agentis, præcipue intellectus cognoscit prima principia omnium illorum quæ naturaliter cognoscuntur. Principium autem eorum quæ ad supernaturalem cognitionem pertinent, quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam a prophetis non videtur; videtur autem a beatis in patria, in quibus hujusmodi lumen inest per modum cujusdam formæ permanentis et perfectæ, secundum illud Psal. 35. «In lumine tuo videbimus lumen.» Relin-

quitur ergo, quod lumen propheticum insit animæ prophetæ per modum passionis, vel impressionis transeuntis. Et sic patet minor, quæ formaliter ex dictis sic prob. dupliciter. Primo auctoritate Gregorii inducta, et auctoritate scripturæ 4. Reg. c. 4. Secundo ratione, quæ est: lumen intellectuale, quod inest alicui per modum formæ permanentis et perfectæ, facit principaliter cognoscere principia eorum, quæ per tale lumen manifestantur. Sed lumen propheticum non facit cognoscere principium eorum quæ per prophetiam manifestantur, cum tale principium sit Deus, qui á beatis solum videtur in patria, non autem á prophetis. Ergo lumen propheticum non inest prophetis nisi per modum passionis, vel impressionis transeuntis.

Et confirmatur eadem minor, quia hoc significatur Exod. 33. «Cumque transibit gloria mea, ponam te in foramine petræ,» etc. et 3. Reg. 19. dicitur ad Heliam. «Egredere, et sta in monte coram Domino; et ecce Dominus transit etc.»

Coroll. Et inde est, quod sicut ær semper indiget nova illuminatione, ita mens prophetæ semper indiget nova revelatione.

Manifestatur: quia sicut discipulus, qui non est adeptus principia artis, indiget ut de singulis instruat; sic propheta, cum non clare videat principium eorum, quæ per lumen propheticum manifestantur, indiget semper nova revelatione ad prophetandum. Unde et Isaiæ cap. 50. dicitur: «Mane erigit mihi aurem, ut audiam quasi magistrum.» Et hoc etiam ipse modus loquendi per prophetiam designat, secundum quod dicitur: «Locutus est Dominus» ad talem, vel ad talem prophetam, aut quod «factum est verbum Domini, sive manus Domini super eum.» Prophetia igitur non est habitus, proprie loquendo, sed quædam passio, vel impressio inhærens menti prophetæ per modum transeuntis.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negatur maior. Ad prob. dicitur, quod illa divisio Philosophi non comprehendit absolute omnia, quæ sunt in anima, sed solum ea quæ possunt esse principia moralium actuum, qui quandoque sunt ex passione, quandoque ex habitu, quandoque autem ex potentia nuda, ut patet in his qui ex iudicio rationis aliquid operantur, antequam habeant habitum. Secundo dicitur negando minorem, quoad ultimam partem. Potest enim prophetia ad passionem reduci, si tamen nomen passionis communiter pro qualibet receptione accipiat, prout Phil. dicit 3. de anima tex. 12. quod «intelligere est quoddam pati.» Sicut enim in cognitione naturali intellectus possibilis patitur ex lumine intellectus agentis, ita etiam in cognitione prophetica intellectus humanus patitur ex illustratione divini luminis.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo negando maiorem, non enim est necesse ut omnis perfectio animæ, quæ non semper est actu in anima, sit habitus. Potest enim esse perfectio aliqua in anima, quæ quando non est in ea actu, sit secundum quamdam habilitatem: sicut enim in rebus corporalibus, abeunte passione, remanet quædam habilitas, ad hoc quod iterum patiat, sicut lignum semel inflammatum facilius iterum inflammatur; ita etiam in intellectu prophetæ cessante actuali illustratione, remanet quædam habilitas ad hoc, quod facilius iterato illustretur, sicut etiam mens semel ad devotionem excitata, facilius postmodum ad devotionem pristinam revocatur: propter quod August. Epist. 121. c. 9. in lib. de orando Deum dicit esse necessarias crebras orationes, «ne concepta devotio totaliter extinguatur.» Dicitur secundo ad minorem, quod quando lumen propheticum non adest actu menti prophetæ, dicitur propheta non ex lumine prophetiæ actu in eo existente, sed

ex deputatione divina, quia scilicet est deputatus á Deo ad prophetandum: secundum illud Hier. 1. *Prophetam in gentibus dedi te.*

Ad 3. Dicitur, quod donum gratiæ datur ad elevandum hominem ad aliquid, quod est supra naturam humanam. Potest autem homo elevari supra suam naturam dupliciter. Uno modo quantum ad substantiam actus, ut scilicet eleveatur ad faciendum aliquid, quod prius facere non poterat, sicut si eleveatur ad cognoscendum incerta et occulta divinæ sapientiæ, vel ad faciendum miracula. Alio modo, quod eleveatur ad faciendum aliquid supra humanam naturam, quantum ad modum faciendi, non tamen quantum ad substantiam actus, sicut est diligere Deum, et ipsum cognoscere per creaturas: hoc enim homo ex se facere potest, sed excellentiori modo facit per donum gratiæ. Primo modo elevatur homo sine gratia habituali. Secundo vero elevatur per habitum gratuitum. Maior igitur non est vera de dono gratiæ elevante ad substantiam actus supernaturalis, sed solum de dono gratiæ elevante ad modum supernaturalem actus.

ARTICULUS III.

Utrum prophetia sit solum futurorum contingentium.

Pro affirmativa. = Videtur, quod prophetia sit solum de futuris contingentibus.

1. Illud, ad quod pertinet denuntiare rerum eventus, est solum futurorum contingentium. Sed ad prophetiam pertinet rerum eventus prænuntiare. Ergo prophetia est solum de futuris contingentibus.

Maior prob., quia eventus rerum pertinent ad futura contingentia.

Minor prob., quia Cassiod. in Prol. super Psal. cap. 1. dicit, quod «prophetia est inspiratio, vel revelatio divina, rerum eventus immobili veritate denuntians.»

2. Prophetia dividitur contra sapien-

tiam et fidem, quæ sunt de divinis, et contra discretionem spirituum, quæ est de spiritibus creatis, et contra scientiam, quæ est de rebus humanis, ut patet 1. Cor. 12. Ergo prophetia non est de his quæ pertinent ad sapientiam, ad fidem, ad discretionem spirituum, et ad scientiam, ac per hoc est de solis futuris contingentibus.

Conseq. prob., quia habitus et actus distinguuntur secundum objecta, ut dictum est 1. 2. quæst. 54. art. 2. Cum igitur objectum sapientiæ, et fidei sint res divinæ, et objectum discretionis spirituum sint creati spiritus, et objectum scientiæ sint res humanæ, sequitur quod prophetia, quæ contra dicta dona distinguitur, non sit de aliquo prædictorum, sed solum de futuris contingentibus circa quæ est prophetia, sicut circa objectum.

3. Si quædam prophetia esset de futuris contingentibus, et quædam de quibusdam aliis rebus, sequeretur quod essent duæ species prophetiæ.

Conseq. prob., quia diversitas objecti causat diversitatem speciei, ut patet ex dictis 1. 2. quæst. 54. art. 2.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Gregor. in Hom. 1. in Ezech. dicit: quod *prophetia quædam est de futuro*, sicut id quod dicitur Isai. 7. *Ecce virgo concipiet et pariet filium.* Quædam de præterito, sicut id quod dicitur Genes. 1. *In principio creavit Deus cælum, et terram.* Quædam de præsentī, sicut id quod dicitur 1. Cor. 14. *Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, occulta cordis ejus manifesta sunt.* Ergo prophetia non est de solis futuris contingentibus.

Determinatio.

Distinctio. Prophetia accipitur dupliciter: uno modo communiter: alio modo proprie. Prophetia communiter accepta est prænuntiatio quorumcumque procul existentium á nostra cognitione. Prophetia vero proprie accepta est prænuncia-

tio eorum, quæ maxime et universaliter à nostra notitia distant, quæ quid sint patebit in declaratione secundæ conclusionis.

1.^a CONCLUSIO. Prophetia communiter accepta est non solum de futuris contingentibus, sed etiam de omnibus procul existentibus à nostra cognitione esse potest.

Probat. Cognition quæ est per lumen, quo possunt cognosci, non solum futura contingentia, sed omnia alia quæ sunt remota à nostra cognitione, potest se extendere non solum ad futura contingentia, sed etiam ad omnia alia quomodocumque distantia à nostra cognitione. Sed cognitio prophetica est per lumen divinum, quo possunt cognosci omnia à nostra cognitione remota, tam divina quam humana, tam spiritualia, quam corporalia. Ergo prophetia communiter accepta ad omnia prædicta potest se extendere.

Maior prob. Quia manifestatio quæ fit per aliquod lumen, ad omnia se extendere potest, quæ illi lumini subijciuntur. Sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores, et cognitio naturalis animæ se extendit ad omnia illa quæ subduntur lumini intellectus agentis. Cognition igitur quæ est per lumen, quo omnia, tam divina, quam humana, tam spiritualia quam corporalia cognosci possunt, ad hæc omnia se extendere potest.

Et confirmatur conclusio: quia revelatio prophetica facta Isaïæ se extendit non solum ad futura contingentia, sed ad omnia alia supradicta: est enim de his quæ pertinent ad Dei excellentiam, et ad Angelicorum spirituum ministeria: quia Isa. 6. dicitur: *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum, et Seraphim stabant super illud*, etc. Continet etiam prophetia ea, quæ pertinent ad corpora naturalia, secundum illud Is. 40. *Quis mensus est pugillo aquas?* etc. Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent, secundum illud Isa. c. 58.

Frangere esurienti panem tuum, etc. Et tandem continet ea quæ pertinent ad futuros eventus, secundum illud ejusdem 47. *Venient tibi duo in die una subito, sterilitas et biduitas*.

2.^a CONCLUSIO. Prophetia proprie accepta est de solis futuris contingentibus.

Prob. Cognition quæ se extendit solum ad ea quæ per se, et universaliter distant à nostra cognitione, est solum de futuris contingentibus. Sed prophetia proprie accepta, est solum de his quæ per se, et universaliter distant à nostra cognitione. Ergo prophetia proprie accepta, propriissime est solum de futuris contingentibus.

Manifestatur hæc ratio. Est enim considerandum, quod quia prophetia, ut dictum est, est de his quæ procul à nostra cognitione sunt, tanto aliqua magis proprie ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus. Quorum unum est eorum, quæ sunt procul à cognitione hominis, sive secundum sensum, sive secundum intellectum, non autem à cognitione omnium hominum, sicut sensu cognoscit aliquis, quæ sunt sibi præsentia secundum locum, quæ tamen alius humano sensu, utpote sibi absentia non cognoscit; et sic Helisæus prophetice cognovit, quæ Giezi discipulus ejus in absentia fecerat, ut habetur 4. Reg. 5. Et similiter cogitationes cordis unius, alteri prophetice manifestantur, ut dicitur 1. Cor. 14. Et per hunc modum etiam, quæ unus scit demonstrative, alteri possunt prophetice revelari. Secundus autem gradus est eorum, quæ excedunt universaliter cognitionem omnium hominum, non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum humanæ cognitionis: sicut Mysterium Trinitatis, quod revelatum est per Seraphim dicentia: *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, etc. ut habetur in Isaïæ 6. Ultimus autem gradus est eorum quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione, quia in se ipsis non

sunt cognoscibilia, ut sunt contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Ea quæ pertinent ad primum gradum, sunt procul á nostra cognitione, non universaliter, sed solum particulariter. Ea quæ pertinent ad secundum gradum, sunt remota á nostra cognitione universaliter quidem, sed per aliud, scilicet ratione debilitatis humani intellectus. Quæ vero pertinent ad tertium gradum, sunt remota á nostra cognitione universaliter, et per se. Et quia ea quæ sunt talia universaliter, et per se, potiora sunt his quæ talia sunt particulariter, et per aliud, ideo ea quæ pertinent ad tertium gradum, quæ sunt futura contingentia, propriissime pertinent ad prophetiam. Ex quibus patent termini positi in ratione secundæ conclusionis, et simul etiam remanet ipsa ratio manifesta, quoad utramque præmissam. Major quidem patet, quia sola futura contingentia sunt per se, et universaliter remota á nostra cognitione, utpote quæ secundum se non sunt cognoscibilia. Minor vero patet, quia per hoc distinguitur prophetia communiter accepta, á prophetia propriissime sumpta, quia prophetia priori modo, ad omnia qualitercumque remota á nostra cognitione se extendit. Prophetia vero secundo modo, solum per se, et universaliter ignota respicit.

Et confirmatur concl. quia Gregor. dicit Hom. 1. in Ezech. « Et cum ideo prophetia dicta sit, quod futura prædicat, quando de præterito, vel præsentis loquitur, rationem sui nominis amittit. »

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod prophetia ibi diffinitur secundum id, quod proprie significatur nomine prophetiæ, et per hunc etiam modum prophetia dividitur contra alias gratias gratis datas. Unde patet responsio.

Ad 2. Dicitur primo, quod prophetia dividitur contra alias gratias gratis datas, secundum quod proprie accipitur, quo

modo non est nisi de futuris contingentibus. Dicitur secundo, quatenus hoc argumentum tangit priorem conclusionem, quod ea quæ pertinent ad prædictas gratias gratis datas, possunt pertinere etiam ad prophetiam; sub alia tamen ratione, quatenus scilicet sunt per divinam revelationem tantum cognoscibilia. Unde sunt de eodem objecto materiali, non autem formali, á quo distinctio specifica habituum desumitur.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod formale in cognitione prophetica est lumen divinum, á cujus unitate prophetia habet unitatem speciei, licet sint diversa, quæ per divinum lumen prophetice manifestantur.

ARTICULUS IV.

Utrum propheta per divinam revelationem cognoscat omnia quæ possunt prophetice cognosci.

Pro affirmativa.—Videtur quod propheta per divinam revelationem cognoscat omnia, quæ possunt prophetice cognosci.

1. Qui cognoscit omnia verba divinitus facta, cognoscit etiam omnia quæ prophetice possunt cognosci. Sed propheta cognoscit omnia verba divinitus facta. Ergo propheta cognoscit omnia, quæ possunt prophetice cognosci.

Major probat., quia omnia quæ prophetice revelantur, sunt verba divinitus facta.

Minor prob., quia dicitur Amos 3. *Non faciet Dominus Deus verbum, nisi revelaverit secretum suum ad servos suos prophetas.*

3. Prophetia est perfecta. Ergo prophetæ omnia prophetabilia revelantur.

Conseq. prob., quia cum perfectum sit cui nihil deest, ut dicitur 3. Phys. tex. 63. non esset perfecta prophetia, nisi revelarentur prophetæ omnia prophetabilia.

Anteced. prob. *Opera Dei sunt omnia perfecta*, ut dicitur Deut. 32. Sed prophetia est opus Dei: est enim divina

revelatio. Ergo prophetia est perfecta.

3. Homo qui habet aliquam scientiam, cognoscit per naturale lumen omnia quæ ad illam scientiam pertinent: sicut grammaticus cognoscit omnia grammaticalia. Ergo propheta per lumen propheticum cognoscit omnia prophetabilia.

Conseq. prob., quia lumen divinum quod causat prophetiam, est potentius quam lumen naturalis rationis, ex quo causatur humana scientia.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Gregor. Hom. in Ezech. dicit quod «aliquando spiritus prophetiæ ex præsentia tangit animum prophetantis, et ex futuro nequaquam tangit.» Aliquando autem ex præsentia non tangit, et ex futuro tangit. Ergo propheta non cognoscit omnia prophetabilia.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prophetæ non cognoscunt omnia prophetabilia, sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua, secundum specialem revelationem hujus vel illius rei.

Prob. Qui cognoscit omnia prophetabilia, videt principium eorum quæ prophetice manifestatur. Sed prophetæ non vident principium eorum quæ divino lumine prophetice manifestantur. Ergo prophetæ non cognoscunt omnia prophetabilia, sed quilibet eorum per specialem revelationem aliqua cognoscit.

Maior prob. Ea quæ sunt omnino diversa, non est necesse simul esse, nisi propter aliquod unum, in quo connectuntur, et à quo dependent, ut dictum est 1. 2. q. 65. artic. 1. et 3. quod virtutes necesse est omnes esse simul propter prudentiam et charitatem. Sed omnia quæ per aliquod principium cognoscuntur, connectuntur in illo principio, et ab eo dependent. Ergo qui cognoscit omnia, quæ in aliquo principio connectuntur, vel à cujus notitia pendent, necesse est ut perfecte cognoscat illud principium, secundum totam suam vir-

tutem. Ignorato autem illo principio, non est necesse cognoscere omnia ex illo principio dependentia, sed unumquodque eorum oportet specialiter manifestari, et sic aliqua possunt esse ignorata. Igitur qui non vident principium eorum quæ prophetice manifestantur, non est necesse ut cognoscant omnia prophetabilia.

Minor prob., quia principium eorum quæ divino lumine prophetice manifestantur, est ipsa veritas prima quam prophetæ in se ipsa non vident.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod Dominus omnia quæ sunt necessaria ad instructionem fidelis populi revelat prophetis, non tamen omnia cuilibet prophetæ, sed quædam uni, et quædam alteri. Unde notanter dicitur in auctoritate inducta. *Ap servos suos prophetas, et non prophetam.*

Ad 2. Neg. anteced. Prophetia enim est sicut quoddam imperfectum in genere divinæ revelationis. Unde dicitur 1. Cor. 13. quod *prophetiæ evacuabuntur*, et quod *ex parte prophetamus*, idest imperfecte. Perfectio autem divinæ revelationis erit in patria. Unde subditur: «cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.» Unde non oportet quod prophetiæ revelationi nihil desit eorum ad quæ prophetia ordinatur.

Ad 3. Negatur conseq. Ille enim qui habet aliquam scientiam, cognoscit principia illius scientiæ, ex quibus omnia quæ sunt illius scientiæ dependent. Et ideo qui perfecte habet habitum alicujus scientiæ, scit omnia quæ ad illam scientiam pertinent: sed per prophetiam non cognoscitur in se ipso principium prophetabilium, quod est Deus, et ideo non est necesse quod per tale lumen omnia prophetabilia cognoscantur. Hoc autem non est ex defectu luminis, sed ex imperfectione intellectus nostri in hoc statu, in quo Deum videre non possumus.

Utrum propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, et quid per spiritum prophetiæ.

Pro affirmativa. = Videtur quod propheta discernat semper, quid dicat per spiritum proprium, et quid per spiritum prophetiæ.

1. Aug. dicit 6. conf. 13. quod «Ma-
ter sua dicebat, discernere se (nescio
«quo sapore, quem verbis explicare non
«poterat) quid interesset inter Deum
«revelantem, et inter animam suam som-
«niantem.» Ergo et propheta semper
discernit id quod Deus per spiritum pro-
phetiæ dicit, ab eo quod loquitur spiri-
rita proprio.

Conseq. prob. quia prophetia est di-
vina revelatio, ut dictum est. Unde si
potest ille, cui fit revelatio, discernere
revelationem á somnio, poterit propheta
cognoscere semper quid per spiritum
propheticum et quid per proprium dicat.

Aliter: ille cui fit revelatio, cognoscit
revelationem á somnio, ut patet in ma-
tre August. Ergo et propheta potest
idem cognoscere.

Conseq. prob. ut supra.

2. Hierem. 23. præcipitur prophetis
quod discernant, quæ dicunt per spiritum
prophetiæ, ab his quæ dicunt per spiri-
tum proprium, dum dicitur. «Propheta
«qui habet somnium, narret somnium et
«qui habet sermonem meum, loquatur
«sermonem meum vere.» Ergo prophe-
ta potest discernere quid habeat per spi-
ritum prophetiæ, ab eo quod aliter vi-
det.

Conseq. prob., quia «Deus non præ-
cipit aliquid impossibile,» ut Hierony.
dicit in exposit. fidei ad Damasum.

3. Ille qui habet scientiam, pro certo
scit se illam habere. Ergo ille qui habet
prophetiam per lumen divinum, multo
magis certus est, se illam habere.

Conseq. probatur, quia maior est cer-
título, quæ est per divinum lumen,

TOM VIII.

quæ quæ est per lumen rationis natu-
ralis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit Hom. 1. in Ezech. «Scien-
«dum est, quod aliquando prophetæ sanc-
«ti, dum consuluntur, ex magno usu
«prophetandi, quædam ex suo spiritu
«proferunt, et se hoc ex prophetiæ
«spiritu dicere suspicantur.»

Determinatio.

Distinctio. Mens prophetæ dupliciter
á Deo instruitur. Uno modo per expres-
sam revelationem. Alio modo per quem-
dam instinctum, quem «interdum hu-
«manæ mentes etiam nescientes patiun-
«tur,» ut August. dicit 2. super Gen. ad
lit. cap. 17.

1.^a CONCLUSIO. De his quæ expresse
propheta per spiritum prophetiæ cog-
noscit, maximam certitudinem habet, et
pro certo habet quod hæc sunt sibi di-
vinitus revelata.

Prob. tripliciter. Primo auctoritate
Hierem. cap. 26. dicentis. «In veritate
«misit me Dominus ad vos, ut loquerer
«in aures vestras omnia verba hæc.» Se-
cundo quia si propheta non haberet cer-
titudinem de his quæ per spiritum pro-
phetiæ sibi revelantur, fides quæ dictis
prophetarum innitur, certa non esset.
Tertio prob. á signo. Signum enim pro-
pheticæ certitudinis accipere possumus
ex hoc quod Abraham admonitus in pro-
phetica visione, se præparavit ad immo-
landum filium unigenitum, quod nulla-
tenus fecisset, nisi de divina revelatione
fuisset certissimus.

2.^a CONCLUSIO. Ad ea quæ propheta
cognoscit per instinctum, aliquando sic
se habet, ut non plene discernere possit,
utrum hæc cogitaverit aliquo divino in-
stinctu, vel per spiritum proprium.

Manifestatur. Non enim omnia quæ
cognoscimus divino instinctu, sub cer-
titudine prophetica nobis manifestan-
tur. Talis enim instinctus est quoddam
imperfectum in genere prophetiæ. Et sic

intelligenda sunt verba Gregorii in argumento pro negativa inducta.

Ad tacitam objectionem.

Ne tamen error ex hoc accidere possit « per Spiritum Sanctum citius cor-
« recti, ab eo, quæ vera sunt, au-
« diunt; et semetipsos quia falsa dixe-
« runt, reprehendunt, » ut Gregorius ibi-
dem subdit Hom. 1. in Ezechiel.

AD ARGUMENTA.

Ad argumenta pro affirmativa simul dicitur quod procedunt quantum ad ea quæ prophetico spiritu revelantur. Unde confirmant primam conclusionem.

ARTICULUS VI.

Utrum ea quæ prophetice cognoscuntur vel annuntiantur, possint esse falsa.

Pro affirmativa.—Videtur, quod ea quæ prophetice cognoscuntur, vel annuntiantur, possint esse falsa.

1. Prædictioni futurorum contingentium potest subesse falsum. Sed prophetia est prædictio futurorum contingentium, ut dictum est art. 2. Ergo prophetiæ potest subesse falsum.

Minor prob., quia futura contingentia possunt non evenire, alioquin ex necessitate contingerent.

2. Ea quæ prophetice prænuntiantur aliquando non eveniunt. Ergo prophetiæ, potest subesse falsum.

Anteced. prob., quia Isaias prophetice prænuntiavit Ezechiae regi dicens: « dispone domui tuæ, quia morieris tu, « et non vives; » tamen additi sunt vitæ ejus postea quindecim anni, ut habetur 4. Reg. 20. et Isaiæ 38. Similiter Hier. 18. Dominus dicit: « repente loquar ad-
« versum gentem, et adversum reg-
« num, ut eradicem et destruam, et dis-
« pergam illud. Si pœnitentiam egerit
« gens illa à malo suo, quod locutus
« sum adversus eam, agam et ego pœ-
« nitentiam super malo quod cogitavi ut
« facerem ei. » Et hoc apparet per exem-
plum ninivitarum, secundum illud Jonæ
3. « Misertus est Dominus super mali-

ARTIC. VI.

« tiam, quam dixit ut faceret eis, et non
« fecit. »

3. Si prophetiæ non posset subesse falsum, sequeretur quod prophetia non esset futurorum contingentium, sed necessarium, quod est contra prædicta, art. 3. hujus quæst.

Conseq. prob. Omnis conditionalis, cujus anteced. est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute, ut patet 1. Post. tex. 17. Sed si prophetiæ non potest subesse falsum, oportet hanc conditionalem esse veram: *si aliquid est prophetatum, erit*, cujus conditionalis antecedens est absolute necessarium, cum sit de præterito. Ergo et consequens, quod est (erit) est necessarium absolute, et sic prophetia erit de necessario absolute; vel contingens prophetatum efficitur necessarium absolute: quæ sunt inconvenientia.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Ei quod denuntiat aliquid immobili veritate, non potest subesse falsum. Sed « prophetia est inspiratio, vel revelatio
« divina rerum eventus immobili veritate
« denuntians, » ut Gloss. ordin. ex Cassiod. in prologo in Psal. cap. 1. dicit. Ergo prophetiæ non potest subesse falsum.

Maior prob., quia non esset immobilis prophetiæ veritas, si ei posset subesse falsum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prophetiæ non potest subesse falsum.

Prob. *Cognitioni divinæ impossibile est subesse falsum*, ut dictum est 1. p. quæst. 14. art. 13. et 15. et quæst. 16. art. 8. Sed propheticæ cognitionis veritas est eadem cum veritate divinæ cognitionis. Ergo prophetiæ non potest subesse falsum.

Minor ostenditur. Veritas cognitionis impressæ intellectui alicujus ex revelatione divina, per modum cujusdam doctrinæ, est eadem cum veritate divinæ

cognitionis. Sed prophetia est quædam cognitio impressa intellectui prophetæ ex revelatione divinæ, per modum cujusdam doctrinæ, ut patet ex dictis art. 1. 3. et 5. hujus quæst. Ergo veritas prophetiæ cognitionis est eadem cum veritate divinæ cognitionis.

Maiores hujus prob., quia veritas cognitionis est eadem in discipulo, et in docente: et hoc quia cognitio addiscentis, est similitudo cognitionis docentis, sicut in rebus naturalibus, forma generati est similitudo quædam formæ generantis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod futura contingentia possunt considerari dupliciter. Uno modo secundum se ipsa, et sic possunt non evenire. Alio modo, ut subsunt divinæ præscientiæ, et sic infallibiliter eveniunt. Et ratio est, quia certitudo divinæ præscientiæ fertur in futura contingentia, secundum quod sunt præsentia Deo, et jam ad unum determinata, et ideo præscientia divina non excludit rerum contingentiam, ut 1. p. quæst. 22. artic. 4. dictum est. Unde ea, quæ secundum se sunt contingentia, ut præscita à Deo infallibiliter eveniunt. Et quia prophetia est divinæ præscientiæ impressa similitudo, vel signum, habet immobilem veritatem, et tamen contingentiam non excludit. Illud igitur, quod propheta prædicit, secundum se est contingens, tamen infallibiliter eveniet.

Ad 2. Dicitur ad anteced. et ad ejus prob., quod divina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quod sunt in se ipsis, in quantum scilicet ipsa præsentia intuetur, et secundum quod sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamvis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad unum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin

possint aliter evenire. Et quamvis ista duplex cognitio semper in intellectu divino conjungatur, non tamen conjungitur semper in revelatione prophetica: quia impressio agentis non semper adæquat ejus virtutem. Unde quandoque revelatio prophetica est impressa quædam similitudo divinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in se ipsis. Et talia sic eveniunt, sicut prophetantur, secundum illud Isa. 7. *Ecce virgo concipiet*. Quandoque vero prophetica revelatio est impressa similitudo divinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus, et tunc quandoque aliter evenit, quam prophetetur: nec tamen prophetiæ subest falsum. Nam sensus prophetiæ est, quod inferiorum causarum dispositio, sive naturalium, sive humanorum actuum, hoc habet, ut talis effectus eveniat. Et secundum hoc intelligitur verbum Isa. dicentis, *morieris et non vives*, idest dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Jonæ 8. *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*, idest, hoc merita ejus exigunt, ut subvertatur. Dicitur autem Deus pœnitere metaphorice, in quantum ad modum pœnitentis se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

Ad 3. Negatur consequ. Ad probationem dicitur, quod quia eadem est veritas prophetiæ, et divinæ præscientiæ, ut in corp. dictum est, hoc modo illa conditionalis est vera: *si aliquid est prophetatum, erit*, sicut ista, *si aliquid est præscitum à Deo, erit*. In utraque autem antecedens impossibile est non esse, unde et consequens est necessarium, non secundum quod est futurum respectu nostri, sed ut consideratur in suo præsentia, prout subditur præscientiæ divinæ, ut diffuse dictum est 1. p. quæst. 14. art. 13. ad 2.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 171.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn esse à scripturis, quod prophetia consistit in cognitione, et quod ad ipsam pertinet locutio, et miraculorum operatio. Ut de cognitione 1. Reg. 9. secundum quod est *in arg. cont.* Nomina enim imponuntur rebus, secundum quod res ipsa requirit: ut elicitur ex Genes. 2. ly "omne, quod vocavit Adam animæ viventis, illud est nomen ejus." Item de cognitione Jo. 4. *Ut video, Propheta es tu.* Samaritana enim dixit, Dominum nostrum esse prophetam, ex eo, quod Dominus, ipsam habuisse tot viros, cognoverat. Et hinc Evangelista scholasticis innuere vult, quod prophetia, etiam secundum communem animi conceptionem (quomodo mulier hæc loquebatur) consistit in cognitione. Insinuaturn autem de locutione Exod. 7. *Aaron frater tuus erit Propheta tuus.* A simili enim hoc argumentando ad propositum videbis intentum articuli. Innuitur vero de miraculorum operatione Joan. 6. «Cum vidissent, quod fecerant signum, dixerunt: hic est vere propheta.» *Secundo* vides: quomodo ex his, etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, quod prophetia non est habitus. Ut 4. Reg. 3. secundum quod extenditur cum discursu *in arg. cont.* Item per hoc, quod 4. Reg. 4. narratur, quod Heliæus desideraverat scire, quid circa Sunamitem ageretur, ejusque familiam (in cuius signum miserat Giezi ad dicendum ei: *Recte ne agitur*, etc.) et tamen hoc non cognovit per spiritum prophetiæ. Id, quod et ipsemet expressit dicens: «Anima illius in amaritudine est: et Dominus celavit à me, et non indicavit mihi.» Cum igitur habitus sit, quod quis agit, cum voluerit, patet hinc intentum à scriptura notificari scholasticis. *Secundo* videt: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis doctrina præsens angelica vicissim declaretur, et confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, quod prophetia non est solum futurorum eventum. Ut Gen. 1. item 1. Corinth. 14. Cum expositione Beati Gregorii, secundum quod adducitur *in arg. cont.* Quia vero de futuris secundum se contingentibus à Deo cognitis per certitudinem, et per prophetas simili certitudine (qua scilicet aliter fieri non posset) pronuntiatis, fit mentio ex Isaïæ 7. ideo ad pleniorern hujus dicti textualis intelligentiæ sanam: vide 1. quæst. 14. art. 9. et 13. cum Elucid. item lib. 1. cont. gent. cap. 67. ubi dicitur ly «Non enim Deus rerum, quæ apud nos nondum sunt, videt solum esse, quod habent in suis causis, sed etiam illud quod habent in seipsis: et cap. 68. ubi dicitur ly divinus intellectus ab æterno cognoscit res, non solum secundum esse, quod habent in causis suis, sed etiam secundum esse, quod habent in seipsis.» Nihil igitur prohibet, ipsum habere æternam cognitionem de contingentibus infallibilem. Item lib. 3. cont. gent. cap. 154. ubi dicitur ly «cognitio, quæ de futuris habetur ex revelatione divina secundum gratiam prophetalem est omnino certa: sicut et divina præcognitio est certa. Non enim Deus præcognoscit futura solum prout sunt in suis causis, sed infallibiliter, secundum quod sunt in seipsis. Unde et cognitio prophetica per eundem modum datur homini de futuris cum certitudine perfecta.» *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, et Gregorio, quod unus propheta non cognoscit omnia prophetabilia. A D. Gregorio quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero, ut 2. Reg. 7. et 1. Paralip. 17. per hoc, quod introducitur Nathan propheta quasi annuens regi David, quod ipse ædificaturus sit domum Domino Deo: idest templum: et tamen illud David non erat ædificaturus, quod et eidem Nathan Propheta postea revelatum est. Per hoc ergo, quod Nathan, quamvis alias propheta etiam prius fuerit, non cognoscit primo, utrum à David ædificandum sit templum, idque postmodum prophetice cognoscit,

scriptura quasi scholastico loquens ait: propheta per divinam revelationem non cognoscit omnia, quæ possunt prophetice cognosci. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, doctrina præsens angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse à scripturis, et Gregorio, quod propheta non semper discernit, quid per spiritum prophetiæ dicat, et quid per spiritum proprium. A D. Greg. quidem, ut in *arg. cont.* A Nathan propheta. In libris enim illis legitur: quod Nathan dicenti David, « vides nō, quod ego habitem in domo cedrina, et arca Dei posita est in medio pellium: » (his verbis significare volens, se templum Deo, in quo arca reponeretur, ædificare velle, respondit;) « omne, quod est in corde tuo, vade, et fac, quia Dominus tecum est. » Putavit Nathan, se ex spiritu Dei sic loqui; et tamen per spiritum proprium loquebatur. In cuius signum Dominus nocte illa dixit ei: « Vade, et loquere ad servum meum David. Hæc dicit Dominus: Non ædificabis tu mihi domum ad habitandum. » Primum ergo illud dixerat Nathan per quemdam instinctum (de quo conclusio *secunda*) non discernens plene, utrum per spiritum prophetiæ, an per proprium, id loqueretur, cuius tamen et dictum, et talem indiscretionem, ne, scilicet error ex hoc posset accidere (de quo in corp. fin.) cito cerrexit Dominus. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo interimas hæreses *Appellitarum* dicentium: prophetias esse falsas, nihilque in eis esse veritatis, eo, quod ipse sibiipsis adversentur. Et *Sadducæorum* dicentium: prophetarum dicta esse spernenda, nec eis fidem adhibendam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæreses illas merito damnari á Luc. 1. per hoc, quod dicit. « Deum locutum fuisse per os sanctorum prophetarum. » Item á 2. Pet. 1. per hoc, quod dicit « Prophetiam numquam voluntate humana (*idest spiritu humano*) allatam fuisse: sed Spiritu Sancto distante locutos esse sanctos Dei prophetas. » Item á Psal. 44. per hoc, quod David propheta dicit linguam suam esse motam á rectore Deo, *ut calamus scribæ velociter scribentis.* Item ab Apost. Hebr. 1. per hoc, quod *Deus olim locutus est multifarie in prophetis.* His enim omnibus, et singulis pro certo penitus demonstratur: quod prophetiis non potest subesse falsum: quoniam Deus loquitur in prophetis (ut auctoritates illæ apertissime testantur) et Deus non potest esse mendax, nec suæ cognitioni potest subesse falsum, ut patet. Est enim Deus verax, sicut scriptum est, etc. Alioquin, « quomodo Deus, si possit esse mendax, judicabit hunc mundum? *Rom. 3. Et tamen judicabit: et justum erit suum judicium. Roman. 2. Immo Deus est veritas. Joan. 14.* Et si non credimus (*ut faciunt Appellitæ prædicti cum Sadducæis*) ille fidelis permanet: seipsum (*quod scilicet sit veritas*) negare non potest: » 2. Timoth. 2. Vide Eluc. primæ partis articulorum num. 583. Item habes: quomodo per rationem ostendas, easdem merito damnari á Cassiodoro: ut in *arg. cont.* Item á dictis multis, et gravissimis in art. 3. append. *Tertio* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA SECUNDA,

DE CAUSA PROPHETIÆ, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de causa prophetiæ.

Circa hoc quærentur sex.

Primo, utrum prophetia sit naturalis.

Secundo, utrum sit á Deo mediantibus angelis.

Tertio, utrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

Quarto, utrum requiratur bonitas morum.

Quinto, utrum sit aliqua prophetia á demonibus.

Sexto, utrum prophetæ dæmonum aliquando dicant verum.

ARTICULUS 1.

Utrum prophetia possit esse naturalis.

Pro affirmativa. = Videtur, quod prophetia possit esse naturalis.

1. Greg. dicit lib. 4. Dial. cap. 26. quod « ipsa aliquando animarum vis sua « subtilitate aliquid prævidet. » Et Aug. dicit 12. Super Gen. ad lit. c. 13. quod « animæ humanæ secundum quod á sensibus abstrahitur, competit futura prævidere, » quod ad prophetiam pertinet. Ergo anima potest naturaliter assequi prophetiam.

2. In dormiendo quidam naturaliter prævident quædam futura, ut patet per Phil. in lib. de somno, et vigilia cap. 2. Ergo multo magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

Conseq. prob., quia cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando, quam in dormiendo.

3. Quædam animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium: sicut formicæ præcognoscunt pluvias futuras, quod patet per hoc, quod ante pluvias incipiunt grana in foramen reponere: et similiter pisces præcognoscunt futuras tempestates, ut perpenditur ex eorum motu, dum loca tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter possunt præcognoscere futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Et sic prophetia erit á natura.

Conseq. prob., quia homo secundum suam naturam est perfectior animalibus brutis.

4. Illud, quod est necessarium ad hominum conservationem, convenit ei secundum naturam. Sed prophetia est necessaria ad hominum conservationem. Ergo prophetia est homini naturalis.

Maior prob., quia natura non deficit in necessariis.

Minor prob., quia Prov. 29. dicitur:

ARTIC. 1.

« cum prophetia defecerit, dissipabitur « populus. »

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 2. Pet. 1. « Non voluntate humana allata est aliquando prophetia, « sed Spiritu Sancto inspirati, locuti « sunt sancti Dei homines. » Ergo prophetia non est á natura, sed ex dono Spiritus Sancti.

Determinatio.

Distinctio. Prophetia dicitur dupliciter. Uno modo simpliciter et proprie. Alio modo secundum quid.

Manifestatur. Nam prophetia est futurorum præcognitio, ut dictum est ar. 3. præced. quæst. Præcognitio autem potest esse de futuris dupliciter. Uno modo, secundum quod sunt in se ipsis. Alio modo, secundum quod sunt in causis suis. Prophetia igitur simpliciter dicta, est de futuris, secundum quod sunt in se ipsis. Illa vero dicitur prophetia secundum quid, quæ est de futuris in causis suis.

1.^a CONCLUSIO. Prophetia simpliciter dicta non potest esse homini naturalis, sed est solum ex revelatione divina.

Prob. Præcognoscere futura, secundum quod sunt in se ipsis, non potest esse homini naturale. Sed prophetia simpliciter dicta est præcognitio futurorum in seipsis. Ergo prophetia simpliciter dicta non potest esse homini naturalis.

Maior prob., quia præcognoscere futura, secundum quod sunt in se ipsis, est proprium divini intellectus, cujus æternitati sunt omnia præsentia, ut 1. p. quæst. 14. art. 13. dictum est.

2.^a CONCLUSIO. Prophetia secundum quid potest esse á natura.

Quæ concl. primo prob. Deinde declaratur. Prob. autem hac ratione: futura in causis suis possunt præcognosci naturali cognitione ab homine. Ergo prophetia secundum quid, potest esse á natura.

Anteced. prob., quia medicus præ-

cognoscit sanitatem, vel mortem futuram in aliquibus causis, quarum ordinem ad tales effectus experimento præcognovit.

Conseq. prob., quia præcognoscere futura in suis causis, pertinet ad prophetiam secundum quid.

Declaratur autem hæc concl. ostendendo quomodo naturaliter possit homo futura præcognoscere in suis causis. Pro quo est considerandum, quod talis futurorum cognitio potest intelligi esse in homine à natura dupliciter. Uno modo sic, quod anima ex eo, quod in se ipsa habet, possit præcognoscere futura. Alio modo sic, quod talis præcognitio non sit in homine; sed tamen homo possit eam acquirere per aliquid aliud, scilicet per experimentum, ad quam acquisitionem ex aliquo naturali juvetur, ut dicitur.

Quorundam opinio de modo præcognoscendi futura.

«Quidam voluerunt» ut Aug. refert 12. Super Gen. ad lit. cap. 12.) «animam habere quamdam vim divinationis in se ipsa,» et hoc videtur esse secundum opinionem Platonis, qui posuit quod animæ habent omnium rerum cognitionem, per participationem idearum. Sed quod ista cognitio obaubilatur in eis per conjunctionem corporis, in quibusdam quidam plus, in quibusdam vero minus, secundum diversam corporum puritatem; et secundum hoc posset dici, quod homines habentes animas non multum obtenebratas ex corporum unionem, possunt talia futura præcognoscere secundum propriam scientiam.

Reprobatio.

Reprobatur hæc opinio dupliciter. Primo, quia si anima haberet à natura divinandi facultatem, sequeretur quod semper posset divinare, cum vellet, quod est falsum; et sic hanc opinionem impugnat August. libro 12. super Gen. cap. 13. dicens: «Cur non potest semper per vim divinationis habere anima, cum semper velit?» Secundo, quia anima acquirit cognitionem ex sensibili-

bus, secundum sententiam Aris. Et hoc verius videtur, ut ostensum est 1. p. quæst. 84. art. 3. 6. et 7. Unde secundum hoc non poterit anima ex eo solo, quod in ipsa est, absque sensibilibus adminiculo, aliquam futurorum præcognitionem habere.

Vera sententia.

Et ideo melius dicendum est, quod præcognitionem talium futurorum homines à natura non habent, sed eam acquirere possunt per viam experimentalem, quæ præcognitio dicitur naturalis, quia in ea homo jovatur per naturalem dispositionem, secundum quod in homine invenitur perfectio virtutis imaginativæ, et claritas intelligentiæ: hæc enim duo necessaria sunt ad futurorum præcognitionem.

Quomodo differat præcognitio futurorum, quæ est per naturam, ab ea quæ habetur per divinam revelationem.

Præcognitio futurorum quæ per naturam haberi potest, quæ pertinet ad prophetiam secundum quid, differt ab ea, quæ est per divinam revelationem, pertinente ad prophetiam simpliciter, dupliciter. Primo quia præcognitio futurorum, quæ est per divinam revelationem, potest esse quorumcumque eventuum, et infallibiliter. Altera autem quæ naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus, ad quos potest se humana experientia extendere. Secundo quia prima prophetia est secundum immobilem veritatem. Secunda autem non est secundum immobilem veritatem, sed potest ei subesse falsum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod animam habere vim ad prævidendum futura potest dupliciter intelligi. Uno modo quod habeat hanc vim ex ipso solo, quod in ipsa est, secundum quod dicebat opinio reprobata in corpore, et hoc modo anima non

habet hanc vim prævidendi futura, tum quia non potest semper præcognoscere, tum quia acquirit scientiam á sensibus, ut dictum est. Nec sic intelligendi sunt Greg. et August. Alio modo quod habeat vim percipiendi futura per hoc, quod est disposita ad recipiendum facilliter impressiones aliquas ex influxu alicujus exterioris causæ. Et hoc verum est. « Anima enim quando abstrahitur á corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, » et etiam ad percipiendum subtiles motus, qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquuntur, á quibus percipiendis anima impeditur, cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Greg. lib. 4. Dialog. cap. 26. dicit quod « anima quando appropinquat ad mortem, præcognoscit quædam futura, subtilitate suæ naturæ, » prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiam cognoscit futura, revelatione angelica; non autem propria virtute, quia ut Augus. dicit lib. 12. super Gen. ad lit. cap. 13. « Si hoc esset, tunc haberet, quandocumque vellet, in sua potestate futura præcognoscere, » quod patet esse falsum.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod imo ex hoc quod in vigilantibus magis vigilet iudicium rationis, minus anima est disposita ad futurorum præcognitionem: futurorum enim præcognitio est, aut ex revelatione facta á spiritualibus substantiis, aut ex causa corporali, ut dictum est quæst. 95. art. 6. Utrumque autem melius potest fieri in dormientibus, quam in vigilantibus, quia anima vigilans est occupata circa exteriora sensibilia. Unde minus potest percipere futurorum impressiones á spiritualibus substantiis, vel etiam ex causis naturalibus. Unde etsi quantum ad perfectionem iudicii plus vigeat ratio in vigilando; tamen in somnis est magis disposita ad recipiendas revelationes futu-

rorum á spiritualibus substantiis, vel impressiones naturalium causarum.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo negando conseq. Bruta enim animalia habent præcognitionem futurorum, non quidem in se ipsis, sed prout ex suis causis præcognoscuntur, ex quibus eorum phantasie moventur magis, quam hominum: quia phantasie hominum (maxime in vigilando) disponuntur magis secundum rationem, quam secundum impressionem naturalium causarum. Unde ad prob. dicitur quod ex hoc quod homo est perfectior brutis, non præcognoscit futura eo modo quo bruta cognoscunt. Secundo dicitur concedendo totum: nam homo cognoscit multo plura futura quam bruta. Ratio enim in homine facit multo abundantius id quod in brutis facit impressio causarum naturalium. Et adhuc magis adjuvat hominem divina gratia prophetiam inspirans.

Ad 4. Dicitur quod hominum societas potest considerari dupliciter. Uno modo ut ordinatur ad finem vitæ æternæ. Alio modo ut ordinatur ad bonum civile. Si consideretur primo modo, conceditur minor: sic enim prophetia est necessaria ad conservationem humanæ societatis: nam non conservatur hominum societas, ut ordinatur ad finem æternæ vitæ, nisi per justitiam fidei, cuius principium est prophetia, et sic intelligenda est sententia inducta. Sed tunc est falsa maior. Non enim omne quod est necessarium ad conservationem humanæ societatis sic ordinatæ est naturale homini, et ratio est, quia huiusmodi finis est supernaturalis: unde, et justitia ad hunc finem ordinata, erit supernaturalis. Si vero consideretur humana societas, ut ordinatur ad finem naturalem, scilicet ad civile bonum, dicitur ad minorem, quod non est necessaria prophetia, nisi ad bene esse, quia justitia ordinans ad civile bonum potest haberi per principia naturaliter indita, absque prophetia, sed per prophetiam firmius.

Utrum prophetica revelatio fiat per Angelos.

Pro negativa.==Videtur, quod prophetica revelatio non fiat per angelos.

1. Sapientia immediate amicos Dei constituit. Ergo sapientia Dei immediate constituit prophetas.

Conseq. prob., quia eo modo, quo Dei sapientia constituit amicos Dei, eodem modo constituit prophetas. Dicitur enim Sap. 7. *Sapientia Dei in animas sanctorum se transfert, et amicos Dei, et prophetas constituit.*

2. Gratiae gratis datæ sunt immediate à Spiritu Sancto, secundum illud; *divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus.* Sed prophetia ponitur inter gratias gratis datas. Ergo prophetia est immediate à Spiritu Sancto.

3. Cassiod. dicit in prologo super Psalm. cap. 1. *quod prophetia est divina revelatio.* Ergo prophetia non fit per angelos.

Conseq. prob., quia si fieret per angelos, diceretur angelica, et non divina revelatio.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dion. dicit 4. cap. cæl. Hierarch. *Divinæ visiones gloriosi patres nostri adepti sunt per medias cælestes virtutes.* Loquitur autem ibi de visionibus propheticeis. Ergo revelatio prophetica fit angelis mediantibus.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prophetica revelatio fit per angelos.

Prob. Illuminationes, et revelationes divinæ à Deo per angelos ad homines deferuntur. Sed prophetica cognitio fit per illuminationem, et revelationem divinam. Ergo prophetica cognitio fit per angelos.

Maior prob., angeli sunt medii inter Deum, et homines. Ergo illuminationes divinæ ad homines per angelos deferuntur.

Anteced. prob., quia angeli plus participant de perfectione divinæ bonitatis, quam homines.

Conseq. prob. quia cum ea quæ à Deo sunt, ordinata sint, ut dicitur Rom. 13. hoc habet divinitatis ordo, ut infima per media disponat, ut Dionys. dicit.

AD ARGUMENTA.

Ad 4. Negatur conseq. Non enim eodem modo constituitur homo Dei amicus, et propheta. Fit enim homo amicus Dei per charitatem quæ est perfectio voluntatis, in quam solus Deus impingere potest. Prophetia autem est perfectio intellectus, in quam etiam angelus potest imprimere, ut dictum est 1. p. quæst. 111. art. 1. Unde homo per divinam sapientiam immediate constituitur Dei amicus, propheta vero median- tibus angelis.

Ad 1. Neg. maior. Gratiae enim gratis datæ attribuantur Spiritui Sancto, sicut primo principio, qui tamen operatur huiusmodi gratias in hominibus, mediante ministerio angelorum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod operatio instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit, et quia minister est sicut instrumentum, idcirco prophetica revelatio quæ fit ministerio angelorum, attribuitur Deo, qui est principale agens, et non angelo, qui est instrumentum.

ARTICULUS III.

Utrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

Pro affirmativa.==Videtur, quod ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

1. Illud quod recipitur in aliquo per modum recipientis, requirit in eo in quo recipitur, naturalem dispositionem. Sed prophetia recipitur in propheta per modum recipientis. Ergo prophetia requirit in propheta naturalem dispositionem.

Minor prob., quia Glos. Hier. initio comment. super illud Amos 1. «Dominus

de Sion rugiet,» dicit, «Naturale est, ut
 « omnes qui volunt rem rei comparare,
 « ex his rebus sumant comparationes,
 « quas sunt experti, et in rebus, qui-
 « bus sunt enutriti. Verbi gratia nau-
 « tæ suos inimicos, ventis: damnum
 « naufragio comparant. Sic et Amos, qui
 « fuit pastor pecorum, timorem Dei
 « rugitui leonis assimilat.»

2. Ad speculationem scientiæ acqui-
 sitæ requiritur naturalis dispositio in sub-
 jecto. Ergo multo magis ad prophetiam
 requiritur naturalis dispositio in pro-
 pheta.

Anteced prob., quia indispositio na-
 turalis impedit speculationem acquisitæ
 scientiæ; multi enim ex indispositione
 naturali non possunt pertingere ad scien-
 tias speculativas capiendas.

Conseq. probat., quia speculatio pro-
 phetiæ est altior, quam speculatio scien-
 tiæ acquisitæ.

3. Prophetiæ speculatio impeditur per
 indispositionem accidentalem. Ergo mul-
 to magis impeditur per indispositionem
 naturalem, et sic videtur quod bona dis-
 positio naturalis requiratur ad prophe-
 tiam.

Anteced prob., quia indispositio na-
 turalis magis impedit aliquem, quam
 impedimentum accidentale.

Conseq. probat., quia Hierony. super
 Matth. in Epist. de monogamia et re-
 fertur in decret. 32. q. 2. c. connubia,
 dicit quod «in tempore illo, quo conju-
 « gales actus geruntur, præsentia Spi-
 « ritus Sancti non dabitur, etiam si pro-
 « pheta esse videatur, qui officio gene-
 « rationis obsequitur.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit in Hom. 30. in Evang.
 et est Hom. Pentecostes. «Implet» scilicet
 Spiritus Sanctus, «citharædum puerum,
 « et psalmistam facit. Implet pastorem
 « armentariam Sycomoros villicantem,
 « et prophetam facit.» Non ergo re-
 quiritur aliqua dispositio præcedens ad

ARTIC. III.

prophetiam, sed dependet ex sola volun-
 tate Spiritus Sancti: de quo dicitur 1.
 ad Corinth. 12. «Hæc omnia operatur
 « unus, atque idem spiritus, dividens
 « singulis prout vult.»

Determinatio.

Distinctio. Prophetia est duplex: sci-
 licet prophetia simpliciter dicta, et pro-
 phetia secundum quid; de qua distinc-
 tione satis dictam est artic. 1. hujus
 quæst.

1.^a CONCLUSIO. Ad prophetiam secun-
 dum quid, requiritur dispositio natu-
 ralis.

Hæc patet ex dictis in eodem primo
 articulo; requiritur enim ad hanc pro-
 phetiam perfectio virtutis imaginativæ, et
 claritas intelligentiæ, ut ibi dictum est.

2.^a CONCLUSIO. Ad prophetiam sim-
 pliciter dictam, non requiritur naturalis
 dispositio.

Prob. Ad illud quod est ex inspira-
 tione divina, non requiritur aliqua na-
 turalis dispositio. Sed prophetia simpli-
 citer dicta, est ex inspiratione divina.
 Ergo ad prophetiam simpliciter dictam
 non requiritur aliqua naturalis dispositio.

Maior prob., quia cum Deus sit cau-
 sa universalis, sicut in corporalibus ef-
 fectibus non præexigit materiam, nec
 aliquam materiæ dispositionem, sed si-
 mul potest et materiam, et dispositio-
 nem, et formam inducere, ita etiam in ef-
 fectibus spiritualibus non præexigit ali-
 quam dispositionem, sed potest simul
 cum effectu spirituali inducere dispositi-
 onem convenientem, qualis requiritur
 secundum ordinem naturæ, et ulterius
 posset simul per creationem producere
 ipsum subjectum, scilicet animam, et
 in ipsa sui creatione disponere ad pro-
 phetiam, et dare ei gratiam prophetæ-
 lem: et sic patet quod prophetiam ex
 parte suæ causæ nullam præsupponit na-
 turalem dispositionem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur,
 quod quia non refert prophetiæ, qui-

buscumque similitudinibus exprimitur res prophetica, ideo naturalis, vel familiaris uetus harum, vel illarum similitudinum ex operatione divina non immutatur circa prophetam; remouetur autem ab eo, divina virtute, si quid prophetiæ repugnet, unde ab Amos remotum fuit divina virtute, si quid erat impeditivum prophetandi: qualitas autem familiarium similitudinum, utpote ad prophetiam non referens, non fuit immutata: nec talium similitudinum qualitas potest naturalis dispositio ad prophetandum appellari, cum hoc ad prophetiam non referat.

Ad 2. Neg. conseq. Speculatio enim scientiæ fit ex causa naturali. Et quia natura non potest operari, nisi præcedente dispositione in materia, ideo speculatio scientiæ naturalem requirit dispositionem. Prophetia autem est à Deo, qui nulla præsupposita materia, vel materiæ dispositione agit. Ad prob. dicitur, quod ex hoc, quod prophetiæ speculatio est altior, quam speculatio scientiæ, sequitur quod speculatio prophetica sit ab altiori causa agente, nulla præsupposita dispositione.

Ad 3. Dicitur, quod aliud est prophetiam impediri per naturalem indispositionem, et aliud ipsam requirere naturalem dispositionem. Primum verum est. Aliqua enim naturalis indispositio, si non removeatur, impedire posset prophetalem revelationem, puta si aliquis esset totaliter sensu naturali destitutus, sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi, per aliquam vehementem passionem, vel iræ, vel concupiscentiæ, qualis est in coitu, vel per quamcumque aliam passionem, sed talem indispositionem naturalem divina removet virtus. Ex quo tamen non sequitur quod ad prophetiam requiratur naturalis dispositio.

ARTICULUS IV.

Utrum bonitas morum requiratur ad prophetiam.

Pro affirmativa=Videtur, quod bo-

nitas morum requiratur ad prophetiam.

1. Ad illud ad quod requiritur sanctitas, et gratia gratum faciens, requiritur bonitas morum. Sed ad prophetiam requiritur sanctitas, et gratia gratum faciens. Ergo ad prophetiam requiritur bonitas morum.

Maiores prob., quia sanctitas non potest esse sine bonitate morum, et sine gratia gratum faciente.

Minor probat., quia Sap. 7. dicitur quod "Sapientia Dei per rationes in animas sanctas se transfert, et amicos Dei, et prophetas constituit.

2. Ad Dei amicitiam requiritur bonitas morum. Sed ad prophetiam requiritur Dei amicitia. Ergo ad prophetiam requiritur bonitas morum.

Maiores probatur quia Dei amicitia non est sine charitate, quæ non est sine gratia gratum faciente, et bonitate morum.

Minor probat. Hi, quibus revelantur secreta Dei, sunt Dei amici: secreta enim non revelantur nisi amicis, secundum illud Jo. 15. "Vos autem dixi amicos quia omnia, quæcumque audivi à patre meo, nota feci vobis." Sed prophetis Deus revelat secreta sua: ut dicitur Amos 3. Ergo prophetae sunt Dei amici, ac per hoc ad prophetiam requiritur Dei amicitia.

3. Illud sine quo non potest quis esse verus propheta, requiritur ad prophetiam. Sed sine bonitate morum nullus potest esse verus propheta. Ergo bonitas morum requiritur ad prophetiam.

Minor prob., quia Matth. 7. dicitur. "Attendite à falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces;" qui falsi prophetae sunt illi, qui sunt sine gratia interiori, ac per hoc sine bonitate morum quæ requiritur ad gratiam.

4. Dona Dei debent dari optimis viris. Sed prophetia est donum Dei. Ergo prophetia debet communicari optimis viris, bonitate morum pollentibus.

Maior prob., quia Phil. dicit in lib. de div. per somn. c. 1. quod si divinitio somniorum est á Deo, inconveniens est eam immittere quibuslibet, et non optimis viris.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Matth. 7. dicitur quod his qui dixerant: *Domine nonne in nomine tuo prophetavimus?* respondetur. *Numquam novi vos. Novit autem Dominus, qui sunt ejus,* ut dicitur 2. Tim. 2. Ergo prophetia potest esse in his qui non sunt Dei per gratiam.

In forma. Ad illud quod potest esse in his, qui non sunt Dei per gratiam, non requiritur bonitas morum. Sed prophetia potest esse in his, qui non sunt Dei per gratiam, ut dicitur Matth. 7. Ergo ad prophetiam non requiritur bonitas morum.

Determinatio.

Distinctio. Bonitas morum potest attendi dupliciter. Uno modo secundum interiorem ejus radicem quæ est gratia gratum faciens. Alio modo quantum ad interiores animæ passiones, et quantum ad exteriores actiones.

1.^a CONCLUSIO. Prophetia potest esse sine bonitate morum, quantum ad radicem, idest sine gratia gratum faciente.

Prob. Illud quod potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratum faciente, quæ est radix bonitatis morum. Sed prophetia potest esse sine charitate. Ergo prophetia potest esse sine gratia gratum faciente, quæ est radix bonitatis morum.

Maior prob., quia gratia gratum faciens ad hoc principaliter datur, ut hominis anima Deo per charitatem conjungatur. Unde Aug. dicit 15. de Trin. c. 18. *Nisi impetietur cuique Spiritus Sanctus, ut eum Dei, et proximi faciat amatorem, ille á sinistra non transfertur ad dexteram.* Illud igitur quod potest esse sine charitate, potest etiam esse sine gratia gratum faciente.

Minor patet ex duobus. Primo ex actu utriusque, scilicet prophetiæ, et charitatis. Nam prophetia pertinet ad intellectum, cujus actus præcedit voluntatem, quam perficit charitas. Unde Apost. 1. Cor. 13. connumerat prophetiam aliis ad intellectum pertinentibus, quæ possunt sine charitate haberi. In forma. Illud quod pertinet ad intellectum, potest esse sine charitate. Sed prophetia pertinet ad intellectum. Ergo potest esse sine charitate. Præmissæ ex dictis patent.

Secundo apparet eadem minor ex fine utriusque. Datur enim prophetia ad utilitatem Ecclesiæ, sicut et aliæ gratiæ gratis datæ, secundum illud Apost. 1. Cor. 12. *Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem.* Non autem ordinatur directe ad hoc, quod affectus ipsius prophetæ conjungatur Deo, ad quod ordinatur charitas; et ideo prophetia potest esse sine bonitate morum, quantum ad radicem bonitatis. In forma. Illud quod datur solum ad utilitatem Ecclesiæ, potest esse sine charitate ejus cui datur. Sed prophetia datur ad utilitatem Ecclesiæ et non directe ad uniendum Deo per amorem, illum cui datur. Ergo prophetia potest esse sine charitate.

2.^a CONCLUSIO. Malitia morum secundum actiones exteriores et passiones animæ impedit prophetiam.

Manifestatur. Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium contemplationem, quæ quidem impeditur per vehementiam passionum, et inordinatam occupationem rerum exteriorum: unde, et de filiis prophetarum legitur 4. Reg. 4. quod *simul habitabant cum Helisæo*, quasi solitariam vitam ducentes, ne impedirentur mundanis occupationibus á prophetia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Non enim semper ad prophetiam requiritur sanctitas. Ad probationem dicitur quod donum prophetiæ aliquando datur homini, et prop-

ter utilitatem aliorum, et propter propriæ mentis illustrationem. Et hi sunt, in quorum animas sapientia divina per gratiam gratum facientem se transfert, amicos Dei, et prophetas eos constituit. Quidam vero consequuntur donum prophetiæ solum ad utilitatem aliorum, qui sunt quasi instrumenta divinæ operationis. Unde Hierony. dicit super illud Matt. 7. "Nonne in nomine tuo prophetavimus? Prophetare, et virtutes facere, et dæmonia ejicere, interdum non est meriti ejus qui operatur, sed vel invocatione nominis Christi hoc agit, vel ob condemnationem eorum qui invocant, vel utilitatem eorum, qui vident et audiunt, conceditur."

Ad 2. Neg. minor. Ad cujus prob. Neg. maior, et ad ejus prob. quæ est scripturæ auctoritas dicitur, quod secreta Dei possunt dupliciter revelari. Uno modo ut per secretorum notitiam in Dei amorem accendatur ille cui secreta divina revelantur, et sic Christus omnia nota fecerat Apostolis. Unde Greg. hom. 27. in Evang. exponens inductam sententiam, dicit. "Dum audita superna cœlestia amamus, amata jam novimus, quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat, quia á terrenis desideriis immutati amoris sommi facibus ardebant." Et hæc revelatio fit tantum amicis, et non est sine bonitate morum. Alio modo ut fiat revelatio, absque hoc quod accendatur ille cui fit revelatio in amorem revelatorum, et sic revelatio potest fieri etiam malis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod non omnes mali sunt lupi rapaces, sed solum illi qui intendunt aliis nocere. Dicit enim Chrysost. super Matt. Hom. 19. op. imper. quod "catholici doctores, etsi fuerint peccatores, servi quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces, quia non habent propositum perdere christianos." Et quia prophetia ordinatur ad utilitatem aliorum, manifestum est eos, qui alios perdere inten-

dunt, esse falsos prophetas, quia ad hoc non mittuntur á Deo.

Ad 4. Dicitur ad maiorem, et ad ejus prob., quod dona divina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis qui sunt optimi, quantum ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetiæ illis dat, quibus optimum judicat dare.

ARTICULUS V.

Utrum aliqua prophetia sit á dæmonibus.

Pro negativa. = Videtur, quod nulla prophetia sit á dæmonibus.

1. Divina revelatio non est á dæmonibus. Sed *prophetia est divina revelatio*: ut dicit Cassiod. in Prol. super Psal. c. 4. Ergo prophetia non est á dæmonibus.

Maior prob., quia illud quod fit á dæmone, non est divinum.

2. Illud ad quod requiritur aliqua illuminatio, non potest esse á dæmonibus. Sed ad prophetiam requiritur aliqua illuminatio, ut dictum est quæst. præced. art. 2. Ergo prophetia non potest esse á dæmonibus.

Maior prob., quia dæmones non illuminant intellectum humanum, ut dictum est 1. p. quæst. 109. art. 3.

3. Illud, quod est signum fidei, non est á dæmonibus. Sed prophetia est signum fidei. Ergo prophetia non est á dæmonibus.

Maior prob., quia non est efficax signum illud, quod se habet ad contraria, quod scilicet potest esse á Deo, et á dæmone.

Minor prob., quia super illud Rom. 12. sive "prophetiam secundum rationem fidei." Dicit Gloss. ordin. ex Ambros. ibid. "Nota quod in enumeratione gratiarum, á prophetia incipit quæ est prima probatio, quod fides nostra sit rationalis, quia credentes, accepto Spiritu Sancto, prophetabant."

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra

Dæmonum cultores in Sacra Scriptu-

ra vocantur prophetæ. Ergo á dæmonibus est aliqua prophetia.

Anteced. prob., quia 3. Reg. 18. dicitur. "Congrega ad me universum Israël in monte Carmeli, et prophetas Baal trecentos quinquaginta, prophetasque lucorum quadringentos, qui comedunt de mensa Jezabel."

Determinatio.

Distinctio. Prophetia est duplex: scilicet prophetia simpliciter, et proprie dicta; et prophetia secundum quid. De qua distinctione dictum est artic. 1. hujus quæst.

1.^a CONCLUSIO. Prophetia proprie, et simpliciter dicta non potest esse á dæmonibus, sed est per solam divinam revelationem.

Prob. Ille á quo est prophetia proprie et simpliciter dicta, cognoscit ea quæ sunt maxime remota. Sed dæmones non possunt cognoscere ea quæ sunt maxime remota, hoc enim convenit soli Deo ut art. 1. dictum est. Ergo prophetia simpliciter dicta non potest esse á dæmonibus, sed est solum per divinam revelationem.

2.^a CONCLUSIO. Prophetia secundum quid potest esse á dæmonibus.

Prob. Ab his, qui cognoscunt aliqua quæ sunt aliquo modo remota á cognitione humana, potest esse prophetia secundum quid. Sed dæmones possunt cognoscere aliqua quæ sunt remota á cognitione humana. Ergo á dæmonibus potest esse prophetia secundum quid.

Maior patet ex dictis quæst. præced. artic. 3. Nam ad prophetiam simpliciter dictam pertinent ea quæ sunt simpliciter remota á cognitione nostra, ut sunt futura contingentia. Ea autem quæ aliquo modo sunt remota á cognitione nostra, ut sunt ea quæ pertinent ad primum, et secundum gradum loco citato assignatos, pertinent ad prophetiam secundum quid.

Minor ostenditur. Nam (ut supra pluries dictum est) et præcipue art. 3. quæ-

præced. prophetia importat cognitionem quamdam procul existentium ab humana cognitione. Manifestum est autem, quod intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest, quæ sunt remota á cognitione intellectus inferioris; supra autem intellectum humanum est non solum intellectus divinus, sed etiam intellectus angelorum bonorum et malorum, secundum naturæ ordinem. Et ideo quædam cognoscunt dæmones, etiam sua naturali cognitione, remota ab hominum cognitione quæ possunt hominibus revelare.

In forma sic prob. minor. Intellectus qui secundum ordinem naturæ sunt supra humanum intellectum, possunt etiam naturaliter cognoscere aliqua quæ sunt remota á cognitione humana. Sed dæmonum intellectus, secundum naturæ ordinem, sunt supra intellectum humanum. Ergo dæmones possunt cognoscere aliqua á cognitione humana remota, quæ possunt hominibus revelare. Præmissæ ex dictis patent.

Et confirmatur utraque concl. quia illi, quibus aliquid per dæmones revelatur non dicuntur in scripturis prophetæ simpliciter, sed cum aliqua additione, puta prophetæ, falsi vel prophetæ idolorum. Unde Aug. 12. super Gen. ad lit. c. 19. dicit. "Cum malus spiritus arripit hominem, in hæc scilicet visa, aut dæmoniacos facit, aut arreptitios, aut falsos prophetas."

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod Cassiod. ibi diffinit prophetiam proprie, et simpliciter dictam.

Ad 2. Neg. minor de prophetia secundum quid. Potest enim hæc esse absque illuminatione intellectualli. Unde dæmones ea quæ sciunt, hominibus manifestant, non quidem per illuminationem intellectus, sed per aliquam imaginariam visionem, aut etiam sensibilibiter colloquendo. Et in hoc deficit hæc prophetia à vera.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod non quælibet prophetia est signum fidei, sed solum prophetia divina, unde prophetia dæmonis non est signum fidei. Discernitur autem prophetia dæmonis à divina aliquibus exterioribus signis. Unde Chrysost. Hom. 19. oper. imperf. in Matth. dicit, quod "quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt divinitores. Sed sic discernuntur, quoniam "diabolus interdum falsa dicit, Spiritus "Sanctus numquam." Unde dicitur Deut. 18. "Si tacita cogitatione responderis, quomodo possunt intelligere "verbum, quod Dominus non est locutus? hoc habebis signum: quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, "et non everserit, hoc Dominus non est "locutus."

ARTICULUS VI.

Utrum prophetæ dæmonum aliquando prædicant verum.

Pro negativa.—Videtur, quod prophetæ dæmonum numquam prædicant verum.

1. Illi qui vera prædicant, loquuntur à Spiritu Sancto. Sed prophetæ dæmonum non loquuntur à Spiritu Sancto. Ergo prophetæ dæmonum numquam vera prænuntiant.

Maior prob., quia "omne verum, à "quocumque dicatur à Spiritu Sancto "est," ut Amb. dicit cap. 12. in Epist. ad Rom.

Minor prob., quia "non est conventio Christi ad Belial," ut dicitur 2. Cor. 6.

2. Illi qui inspirantur à spiritu mendacii, numquam prænuntiant veritatem. Sed prophetæ dæmonum inspirantur à spiritu mendacii. Ergo prophetæ dæmonum numquam prænuntiant veritatem.

Maior prob., quia sicut veri prophetæ numquam loquuntur falsum, quia inspirantur à Spiritu Sancto, ut dictum est, ita prophetæ, qui inspirantur à spiritu mendacii, numquam vera loqui possunt.

Minor prob., quia 3. Reg. ult. dici-

tur: "egrediar, et ero spiritus mendax "in ore omnium prophetarum ejus."

3. Illi qui inspirantur ex propriis diaboli, numquam dicunt veritatem. Sed prophetæ dæmonum inspirantur ex propriis diaboli. Ergo prophetæ dæmonum numquam dicunt veritatem.

Maior prob., quia Jo. 8. dicitur de diabolo, quod "cum loquitur mendacium "ex propriis loquitur, quia diabolus est "mendax, et pater ejus, idest mendacii."

Minor prob., quia dæmones, et eorum prophetæ non constituuntur ministri ad enuntiandum veritatem, quia "non est "conventio lucis ad tenebras," ut dicitur 2. Cor. 6.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Super Num. 22. dicit quædam Glos. quod "Balaam divinus erat, et dæmonum, scilicet ministerio, et arte magica "nonnumquam futura præcognoscebat." Sed ipse multa prænuntiavit vera, sicut est id, quod habetur Nu. 24. "Orietur "stella ex Jacob, et consurget virga de "Israël." Ergo etiam prophetæ dæmonum prænuntiant vera.

Determinatio.

CONCLUSIO. Doctrina quæ dæmones suos prophetas instruunt, aliqua vera continet.

Prob. primo. Impossibile est inveniri aliquid in rebus, quod totaliter bono privetur. Ergo impossibile est esse aliquam cognitionem quæ totaliter sit falsa, absque admixtione alicujus veri.

Prob. consequ. quia sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione.

Et confirmatur ratio, quæ Beda ex August. lib. 2. qq. Evang. cap. 40. dicit, quod "nulla est falsa doctrina "quæ falsis aliqua vera non intermiscet."

Secundo prob. conc. quia per hoc, quod falsæ dæmonum doctrinæ, aliqua vera intermiseruntur, fit eorum doctrina receptibilis. Sic enim intellectus ad falsa

deducitur per apparentiam veritatis. Unde Chrys. dicit super Matth. Hom. 19. op. imperf. "Concessum est diabolo interdum vera dicere, ut mendacium suum rara veritate commendet."

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Prophetæ enim dæmonum non semper loquuntur ex dæmonum revelatione, sed interdum ex inspiratione divina, sicut manifeste legitur de Balaam, cui dicitur Dominus esse locutus Num. 22. licet esset propheta dæmonum: quia Deus utitur etiam malis ad utilitatem bonorum. Unde et per prophetas dæmonum aliqua vera prænuntiat, tum ut credibilior fiat veritas, quæ etiam ex adversariis testimonium habet; tum etiam, quia cum homines talia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur. Unde etiam Sibyllæ multa vera prædixerunt de Christo. Sed etiam quando prophetæ dæmonum a dæmonibus instruuntur, aliqua vera prædicunt, quandoque quidem virtute propriæ naturæ, cujus auctor est Spiritus Sanctus, quandoque etiam revelatione bonorum spirituum, ut patet per August. lib. 12. super Genes. cap. 19. ad lit. Et sic etiam illud verum, quod dæmones enuntient, a Spiritu Sancto est.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de prophetis

ARTIC. VI.

veris, et dæmonum. Verus enim propheta semper inspiratur a spiritu veritatis, in quo nihil est falsitatis, et ideo nunquam dicit falsum. Propheta autem falsitatis, non semper instruitur a spiritu falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur a spiritu veritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoque falsa, ut dictum est in corpore.

Ad 3. Dicitur, quod aliqua possunt dici propria diaboli dupliciter. Uno modo ut diabolus est, et sic dicuntur propria ejus quæ a se habet, et non a Deo, ut sunt malitia, falsitas, et hujusmodi. Alio modo dicuntur propria, quæ conveniunt ejus naturæ, ut est a Deo. Quando loquitur ex propriis priori modo falsum dicit. Quando vero loquitur ex propriis secundo modo, idest ex his, quæ ex vi suæ naturæ sibi conveniunt, aliqua vera loquitur. Unde maior est vera in primo sensu, non in secundo. Et ad minorem dicitur, quod diabolus loquitur non semper ex propriis, ut dæmon est. Dicitur secundo negando minorem. Prophetæ enim dæmonum non semper loquuntur ex diaboli inspiratione, sed aliquando eis Deus utitur ad manifestationem veritatis per ipsos fiendam, dum divina mysteria eis per Angelos bonos revelantur, ut insoluit. ad 1. dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 172.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et directam, et indirectam (quod ubique in appendicibus sub *ly rationem* intelligitur) destruas errorem tum *Averrois*, tum *Algazelis* dicentium, (ut refert Direct. inquisitor. 2. part. q. 8.) quod prophetia est naturalis. Uterque siquidem in hoc dicto convenit: licet in causa dicti unus ab altero discordet: dum *Averroes* dicit *ly* "quia prophetia ab ultima intelligentia derivatur; *Algazel autem dicat ly* quia cognitio futurorum naturaliter inest nobis." Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, errorem prædictum merito damnari a. 2. Petr. 1. ut in *arg. cont.* Ubi vigilanter notabis *ly non aliquando*, idest nunquam. Ac si dicatur. Omnis prophetia proprie dicta, quæcumque sit illa, a Spiritu Sancto inspirata est: et nulla per voluntatem humanam, idest per spiritum proprium facta. Item a dictis qu. 171. art. 1. 2. 3. 6. cum *Elucid.* Item ab *Elucid. pri. part.* art. num. 290. Prophetia vero proprie dicta (ut etiam ad expositionem textus loqua-

mur) est illa, quæ habetur in libris canonicis. De quibus vide catalogum in Concilio Trid. sess. 4. Decr. 1. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Dionysio: quod prophetia fit per Angelos. A scripturis quidem, tamquam ab exemplo, universalem regulam de hac re connotantibus: ut Zach. 1. «Angelus, qui loquebatur in me. *Item* Dan. 7. Accessi ad unum de assistantibus. Qui dixit mihi interpretationem, et docuit me. *Et* cap. 8. Gabriel fac intelligere istam visionem.» Et c. 9. 10. etc. Insinuatur autem idipsum á simili per hoc, quod scripturæ dicunt, legem esse datam per Angelos. Ut Act. 7. «Hic est Moyses, qui fuit in Ecclesia in solitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte Syna, qui accipit verba vitæ dare vobis. *Et* Gal. 3. Lex ordinata est per Angelos in manu mediatoris.» Dixi ly á simili: quia simile est in hoc de lege, et prophetia ut patet universaliter ex Dionysio allegato in corp. pri. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem destruas, etiam á fortiori, errorem Rabbi Moysis dicentis, ut refert Director. inquisit. 2. part. qu. 8. quod ad gratiam prophetiæ homo potest se sufficienter disponere, et Deus non eligit in prophetando aliquem singulariter, sed illum, qui se ad id disponit per sua naturalia. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem illum merito damnari a. 1. Cor. 12. ut in *arg. cont.* Item á B. Greg. ut ibidem. Item ab Elucid. 1. part. articulo- rum nu. 290. Item ab Eccl. 11. «Facile est in oculis Domini, subito honestare pauperem.» Nota ly *subito*, et ly *pauperem*. Si enim pauperem; ergo in eo non est dispositio naturalis ad gratiam hanc gratis, idest prophetiam. Si subito; ergo non requiritur necessario prædispositio divinitus facta ut ly *præ*, dicit antecessionem temporis: sed potest simul tempore, et fieri in illo paupere dispositio divinitus ad prophetiam, et introduci prophetalis gratia. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis: quod bonitas morum non requiritur necessario ad prophetiam. Ut Matth. 7. secundum quod extenditur cum discursu in *arg. cont.* Ubi nota ly *numquam*. Hoc est. Etiam tunc, quando actualiter prophetabatis in nomine meo, ego non novi vos, idest non eratis in charitate, quæ est cum gratia gratum faciente. Notitia enim importata per ly *novi*, est notitia approbationis in sua Dei gratia. Quam notitiam legimus in Eccl. 44. *Cognovit eum benedictionibus suis*. Unde, quasi aliquis interroget causam, et dicat, quare *cognovit eum in benedictionibus suis*? Respondet ei immediate subjungens: «Conservavit illi misericordiam suam, et invenit gratiam in oculis Domini.» De hac eadem notitia intellige tu textum allegantem ly *novit Dominus*, ex 2. Timoth. 2. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas et recte intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod aliqua prophetia est á dæmonibus. Ut 3. Reg. 18. Secundum quod extenditur in *arg. cont.* Ubi nota, quod etiam in fine corporum dictum est, quod prophetæ dæmonum non dicuntur prophetæ simpliciter, sed cum additione aliqua, scilicet prophetæ idolorum, lucorum, arreptitii, aut falsi. Adverte nihilominus: quod talis additio quandoque intelligitur ex opposito dictorum in contextu: quamvis expresse non opponatur. Verbi gratia. Dicitur 3. Reg. 22. *Congregavit Rex Israel prophetas quadringentos circiter viros*. Ecce: quod additio nulla denotans, quod sint prophetæ dæmonum, exprimitur, cum tamen tales essent. Attamen ex context. sequenti eam subintelligi debere, aperitur: cum ex opposito subditur. «Dixit autem Josaphat. Non est hic propheta Domini quispiam, ut interrogemus per eum? Et ait rex Israel ad Josaphat. Remansit vir unus, per quem possumus interrogare Dominum. *Et infra*. Conjectans rex Israel, quod Michæas illudebat sibi, dixit ad eum. Iterum atque iterum adjuro te, ut non loquaris mihi, nisi quod verum est in nomine Domini.» Ex his enim, tamquam ex oppositis, constat, et quod prophetæ illi quadringenti immediate præmissi non erant prophetæ Domini, et quod per eos non interrogabant Dominum, quicumque eos consulissent: et quod prophe-

tabant falsum, et quod prophetabant in nomine diaboli: ut quid enim ad Michæam dicentem consimiliter prophetis illis quadringentis, dixisset rex Israel: quid loqui deberet verum in nomine Domini: si rex ipse pro certo tenuisset: quod propheta illi sui prophetarent verum, et prophetarent in nomine Domini? Ecce igitur: significatum esse in contextu de additione ad prophetas dæmonum illud, quod supra dicebatur. *Secundo vides: etc.*

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse á scripturis, quod propheta dæmonum aliquando vera prædicunt. Ut Num. 24. secundum quod extenditur cum Glossa de Balaam in *arg. cont.* Pro quo nota, quod in littera Num. 22. et Josue. 13. dicitur, quod Balaam erat ariolus: et de divinatione vide q. 63. ar. etc. Insinuatur item illud per hoc, quod de propheta idolorum legitur, quod prophetam Domini á Leone occidendum vere prædixit: ut postmodum rei probavit eventus. Item per hoc, quod dicitur 2. Cor. 11. *ipse Satanas transfiguratur se in Angelum lucis.* Non est ergo magnum, si ministri ejus transfigurentur, velut ministri justitiæ. Ex his enim Apostoli verbis adaptatis præsentí proposito patet, quod et Satanas, et Satanaci prophetae, quandoque tali transfiguratione in bonos utuntur, ut prædicant vera. Cæterum non semper vera. Nam, licet Satanas transfiguret se in Angelum lucis: tamen secundum Glossam, perseverare non potest. Quod utique et de ministris ejus sentiendum est. *Secundo vides*: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, doctrina præsens, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA TERTIA,

DE MODO PROPHETICÆ COGNITIONIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de modo propheticæ cognitionis.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam.

Secundo, utrum revelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum, vel per solam influentiam luminis.

Tertio, utrum prophetica revelatio semper sit cum alienatione á sensibus.

Quarto, utrum prophetia semper sit cum cognitione eorum quæ prophetantur.

ARTICULUS I.

Utrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam.

Pro affirmativa.—Videtur quod prophetæ ipsam Dei essentiam videant.

1. Illi qui in libro præscientiæ Dei legere possunt, vident ipsam Dei essentiam. Sed prophetæ in libro divinæ præscientiæ legere possunt. Ergo prophetæ vident ipsam Dei essentiam.

Maior prob., quia præscientia Dei est ipsa ejus essentia.

Minor prob., quia super illud Isa. 38. «Dispone domui tuæ» etc. dicit Gloss. ordin. ex Greg. «prophetæ in ipso libro «præscientiæ Dei, in quo omnia scripta sunt, legere possunt.»

2. Illi qui inter omnes homines altissimam habent divinorum cognitionem, vident ipsam Dei essentiam. Sed prophetæ inter omnes homines altissimam habent divinorum cognitionem. Ergo prophetæ vident ipsam Dei essentiam.

Maior prob., quia commune est omnibus hominibus, quod «in illa æterna veritate, ex qua temporalia facta sunt «omnia, formam secundum, quam sumus, et secundum quam operamur, visu «mentis aspiciant,» ut August. dicit 9. de Trinit. cap. 7. Ergo multo magis hoc prophetis convenire dicendum est.

3. Qui cognoscunt futura contingentia secundum immobilem veritatem, vident ipsam divinam essentiam. Sed prophetæ cognoscunt futura contingentia secundum immobilem veritatem. Ergo prophetæ vident divinam essentiam.

Maior probat., quia futura contingentia non sunt secundum immobilem veritatem, nisi in ipso Deo.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud quod evacuatur in patria, non fit per visionem divinæ essentiae. Sed prophetia evacuatur in patria, ut dicitur 4. Cor. 13. Ergo prophetia non fit per visionem divinæ essentiae.

Maior prob., quia visio divinæ essentiae non evacuatur in patria.

Determinatio.

Quorundam opinio.

Quidam dixerunt quod prophetæ non vident quidem divinam essentiam, sed tamen vident ea quæ prædicunt et prophetant in speculo æternitatis. Ad cuius opinionis evidentiā est considerandum quod speculum proprie loquendo, non invenitur nisi in rebus materialibus, sed per quamdam transumptionem dicitur etiam in rebus immaterialibus et spiritualibus, per similitudinem acceptam a speculo materiali, ut scilicet in rebus spiritualibus dicatur esse speculum id, in quo alia repræsentantur, sicut speculum materiale dicitur illud, in quo formæ rerum sensibilium apparent. Dicunt igitur, sic opinantes, ipsam divinam essentiam esse speculum, et speculum æternitatis: speculum quidem, quia in ea relucet omnium rerum rationes: æternitatis vero, quia est æterna quasi æternitatem habens. Istud autem speculum potest videri dupliciter. Uno modo per suam essentiam, et sic a solis beatis videtur, sive sint beati simpliciter ut qui sunt in patria, sive secundum quid et in raptu. Secundo potest videri, prout in eo resultant rerum similitudines, et sic dicunt speculum æternitatis visum ab angelis ante eorum beatitudinem, et a prophetis, prout in hoc speculo apparent rationes futurorum eventuum. Unde secundum hanc opinionem dicendum est ad quæsitum quod prophetæ vident divinam essentiam, non prout est objec-

tum beatitudinis, sed prout est speculum repræsentans rationes futurorum eventuum.

Reprobatio.

Sed hæc sententia asserit omnino impossibile. Est enim impossibile quod aliquis videat divinam essentiam, secundum quod est repræsentans res quin videat ipsam secundum quod in se est; quod ostenditur. Nam divina essentia est objectum beatitudinis secundum se ipsam, etiam si non cognoscerentur in ipsa creaturæ. Unde August. dicit lib. 5. conf. cap. 4. *Beatus est qui te scit, etiam si illa (idest creata) nesciat.* Non est autem possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat, propter duo. Primo quia ipsa divina essentia est ratio idealis omnium eorum quæ fiunt: ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam, nisi respectum ad creaturam: unde cognoscere divinam essentiam ut est rerum ratio, est cognoscere ipsam secundum se, addito solo respectu ad creaturas. Secundo quia prius est cognoscere aliquid in se, quam cognoscere illud per comparisonem ad alterum, et ideo non potest esse, quod prophete videant Deum secundum rationes creaturarum: quod est cognoscere Deum per comparisonem ad alterum, et non videre ipsum prout est objectum beatitudinis.

Vera sententia.

2.^a CONCLUSIO. Visio prophetica non est visio perfecta divinæ essentiae, neque est visio rerum in divina essentia, sed est visio rerum in quibusdam similitudinibus, secundum illustrationem divini luminis.

Quæ conclusio habet tres partes, et quoad singulas prob. et quoad priorem sic ostenditur. Prophetia importat cognitionem divinam procul existentem. Ergo cognitio prophetica est alia a cognitione perfecta divinæ essentiae, quæ erit in patria.

Anteced. probat., quia de prophetis dicit. Heb. 11. *quod erant á longe aspicientes.*

Conseq. prob., quia illi, qui sunt in patria, in statu beatitudinis existentes, non vident á remotis, sed magis á propinquo: secundum illud Psalm. 139. *Habitabunt recti cum vultu tuo.* Unde cognitio prophetica distinguitur á visione patriæ sicut imperfectum á perfecto, et adveniente visione patriæ evacuatur prophetia, secundum illud 1. Cor. 13. Prophetiæ evacuabuntur.

Altera pars remanet probata ex ratione qua reprobata est præcedens opinio.

Tertia pars prob. quia Dion dicit 4. c. cæl. Hierarch. de visionibus prophetis loquens quod *sapiens theologus visionem illam dicit esse divinam quæ fit per similitudinem rerum forma corporali carentium. et ex reductione videntium in divina.* Quæ autem et quales sint similitudines, in quibus prophetæ vident ea quæ prophetant, patebit in articulo sequenti.

3.^a CONCLUSIO. Divina essentia non potest proprie dici speculum rerum creatarum.

Manifestatur, quia speculum dicitur illud, in quo resultant similitudines rerum præexistentium ipsi speculo. Divina vero essentia omnibus rebus præexistit, omnesque res continet, unde non possunt in ea resultare similitudines ex aliis rebus.

4.^a CONCLUSIO. Similitudines rerum divino lumine illustratæ, in quibus prophetæ vident ea quæ prædicunt, habent rationem speculi.

Manifestatur. Hujusmodi enim illustratio propheticæ mentis potest dici speculum, in quantum ibi resultat similitudo veritatis divinæ præscientiæ, et propter hoc dicitur speculum æternitatis, quasi repræsentans Dei præscientiam, qua in æternitate omnia præsentialiter videt. Si igitur per speculum æternitatis non intelligatur ipsa divina

essentia, sed aliquid creatum in quo æternitas repræsentatur, potest dici quod prophetæ videant in speculo æternitatis ea quæ prophetant, quia scilicet vident ea quæ prædicunt, in similitudinibus divino lumine illustratis. Ex quibus omnibus manifeste patet, quod prophetæ non vident divinam essentiam, neque in divina essentia ea quæ prædicunt: sed in quibusdam similitudinibus illustratis divino lumine, ut amplius in sequenti articulo patebit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod prophetæ dicuntur inspicere in libro præscientiæ Dei, non quia videant rationes rerum in divina præscientia, sed quatenus ex ipsa Dei præscientia resultat veritas in mente prophetæ per illustrationem divini luminis.

Ad 2. Neg. maior de altissima cognitione Dei, quæ habetur in hac vita. Ad prob. dicitur, quod commune est omnibus hominibus, quod in illa æterna veritate videant formam, secundum quam operatur et sumus, non videndo divinam essentiam, sed in quantum primæ veritatis similitudo resulget in mente humana, ex qua anima habet, quod se ipsam cognoscat.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod ex hoc ipso, quod in Deo futura contingentia sunt secundum immobilem veritatem. potest imprimere menti prophetæ similem cognitionem, absque eo quod prophetæ videant Deum per essentiam.

ARTICULUS II.

Utrum in prophetica revelatione imprimantur divinitus menti prophetæ novæ rerum species, vel solum novum lumen.

Pro negativa. Videtur quod in prophetica revelatione non imprimantur divinitus menti prophetæ novæ rerum species, sed solum novum lumen.

1. « Prophetæ utuntur similitudinibus

« reram, in quibus conversati sunt, » ut Gloss. Hierony. dicit in Amos. 1. Ergo non imprimuntur aliquæ species de novo in animam prophetæ, sed solum propheticum lumen.

Conseq. prob., quia si visio prophetica fieret per aliquas species de novo impressas, nihil operaretur ibi præcedens conversatio. Si enim prophetica revelatio facta prophetæ Amos, fuit per impressionem novarum specierum, quid ei profuisset præcedens conversatio in aliquibus similitudinibus ad pastorem vitam pertinentibus?

2. Revelatio quæ est non per imaginariam visionem, sed per solam visionem intellectualem, non fit per impressionem aliquarum specierum. Sed prophetica revelatio est per visionem non imaginariam, sed solum intellectualem. Ergo in prophetica revelatione non imprimuntur menti prophetæ aliquæ species, sed solum novum lumen.

Maiores prob. Ex differentia quæ est inter visionem imaginariam, et intellectualem. Visio enim imaginaria fit per quasdam similitudines. Visio vero intellectualis non fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum veritatem, ut Aug. dicit lib. 22. super Gen. ad lit. c. 9.

Minor probat., quia visio imaginaria non facit prophetam, sed solum visio intellectualis, ut Aug. dicit in eodem lib.

3. Illud per quod tribuitur homini id quod est supra facultatem naturæ humanæ, non fit per impressionem novarum specierum. Sed per donum prophetiæ Spiritus Sanctus exhibet homini id quod est supra facultatem humanæ naturæ. Ergo in prophetica revelatione non infunduntur aliquæ rerum species, sed solum intelligibile lumen.

Maiores prob., quia formare quascunque rerum species potest homo ex facultate naturali.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Osee 12. dicitur: ego visiones mul-

tiplicavi eis, et in manibus prophetarum assimilatus sum. Ergo videtur quod in prophetica revelatione imprimantur species novæ rerum, et non solum intelligibile lumen.

Conseq. prob., quia multiplicatio visionum non fit secundum lumen intelligibile quod est commune in omni prophetica visione, sed solum secundum diversitatem specierum, secundum quas etiam est assimilatio.

Determinatio.

CONCLUSIO. Prophetica revelatio quandoque fit per solam luminis influentiam, quandoque per species de novo impressas, quandoque vero per species prius quidem habitas, sed aliter ordinatas divinitus.

Manifestatur, præmittendo quod cognitio prophetica pertinet ad mentem, ut Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. cap. 9. Unde ex proportionem humanæ cognitionis, ad prophetiam procedendum est. Circa cognitionem autem humanæ mentis duo oportet considerare, scilicet acceptionem, sive repræsentationem rerum, et iudicium de rebus repræsentatis. Ad hoc enim quod aliquis cognoscere possit aliquid, prius debet illud recipere, deinde de eo ferre iudicium. Repræsentatio, sive receptio rerum cognoscibilium in humana mente fit per aliquas species, et per ordinationem specierum ad aliquid cognoscendum. Iudicium vero fit per intellectuale lumen. Fit autem repræsentatio per species tripliciter. Primo exteriori sensui, sicut quando color per suam speciem repræsentatur visui. Secundo imaginationi. Tercio intellectui possibili, qui immutatur à speciebus phantasmatum, secundum illustrationem intellectus agentis. Ordinatio vero specierum fit vel per aliquam transmutationem corporalem, vel per imperium rationis. Unde propter hoc in imaginatione non solum sunt formæ rerum sensibilibus secundum quod accipiuntur à sensu, sed diversimode

transmutantur et ordinantur, propter transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus et furiosis: vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata ad aliquid intelligendum. Sicut enim ex diversa ordinatione earundem literarum accipiuntur diversi intellectus, ita etiam secundum diversam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diversæ species intelligibiles. Judicium autem humanæ mentis fit secundum vim intellectualis luminis. Requiritur igitur ad humanam cognitionem duo, scilicet receptio, sive repræsentatio, quæ fit per species, et per diversam specierum ordinationem factam, vel ex corporali transmutatione, vel ex imperio rationis ordinantis phantasmata diversimode ad diversarum rerum intellectionem. Et intellectuale lumen ad ferendum iudicium de rebus repræsentatis. Per donum autem prophetiæ confertur aliquid humanæ menti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad utrumque, scilicet quantum ad iudicium per influxum intellectualis luminis: influitur enim menti prophetæ supernaturale lumen, ut de his quæ prædicat, possit ferre iudicium. Et quantum ad acceptationem, seu repræsentationem rerum, quæ fit per influxum aliquarum specierum, supra facultatem naturalem formatarum.

Differunt autem hæc duo quæ supernaturaliter infunduntur in prophetia, scilicet infusio luminis, et specierum impressio, dupliciter. Primo quia ratione secundi, scilicet impressionis specierum potest prophetica revelatio assimilari humanæ cognitioni, non autem ratione primi, scilicet ratione luminis. Homo enim docens, suo discipulo repræsentat aliquas res per aliqua signa locutionum, non autem potest interius illuminare, sicut Deus facit. Secundo differunt quia luminis infusio est quid principalis in prophetia, quam repræsentatio.

Et hoc quia iudicium quod fit per lumen intellectuale est completivum cognitionis. Et ideo si aliquibus divinitus fiat repræsentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, ut facta fuit Pharaoni, qui in somnis vidit septem vacas pingues, et totidem macras, et septem plenas spicas, et totidem vacuas, et Nabuchodonosor, qui varia in somnis vidit: vel per similitudines corporales, ut Balthasar, qui vidit manum scribentis in pariete, non sunt tales censendi prophetæ, nisi illuminentur eorum mentes ad iudicandum; sed erunt huiusmodi apparitiones, aliquid imperfectum in genere prophetiæ. Unde à quibusdam vocatur extasis prophetiæ, sicut et divinatio somniorum. Et ex altera parte erit propheta ille, cujus intellectus supernaturaliter illuminatur ad iudicandum etiam ea quæ ab aliis imaginarie visa sunt, ut patet de Joseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Sed quamvis ille qui habet lumen ad iudicandum ea quæ ab aliis imaginarie visa sunt, propheta dici possit, tamen «maxime propheta est» ut August. dicit 12. super Gen. ad lit. cap. 9. «ille qui utroque præcellit, ut scilicet videat in spiritu corporalium rerum significativas similitudines, et eas «vivacitate mentis intelligat, ut patet in multis visionibus Isaïæ, Hieremiæ, Ezechielis, Dan, et aliorum prophetarum. Requiritur ergo ad hoc, ut quis propriissime, et maxime propheta dicatur quod species, seu similitudines rerum recipiat, ac de eis propheticum proferat iudicium.

Utrumque autem horum, scilicet repræsentatio, et infusio luminis, fit diversimode. Et quidem repræsentatio fit quatuor modis. Primo repræsentantur divinitus menti prophetæ aliqua mediante sensu, per aliquas sensibiles formas, seu similitudines, sicut factum fuit in Daniele, qui vidit scripturam parietis ex qua prophetavit ea quæ ventura erant Balthasari Regi, ut patet Dan. 5.

Ipse enim Daniel oculis vidit scripturam parietis, factam à manu visa à Rege. Secundo per formas imaginarias omnino divinitus impressas, et non per sensum acceptas, puta si alicui cæco nato imprimerentur in imaginatione colorum similitudines. Tertio fit repræsentatio menti prophetæ per similitudines quidem à sensu acceptas, sed divinitus ordinatas ad aliquid repræsentandum, sicut Hieremias vidit ollam succensam à facie aquilonis, ut dicitur Hierem. 1. Quarto fit prophetica repræsentatio, imprimendo menti prophetæ species intelligibiles, sicut patet de his qui accipiunt scientiam, vel sapientiam infusam: sicut Salomon et Apostoli. Luminis etiam prophetici infusio fit tripliciter. Quandoque enim imprimitur menti humanæ lumen divinitus ad iudicandum ea quæ ab aliis visa sunt, sicut dictum est de Joseph, et sicut patet de Apostolis, quibus « Dominus aperuit sensum, ut intelligerent scripturas, ut dicitur Lucæ 24. Et ad hoc pertinet interpretatio sermonum. Quandoque vero imprimitur ad iudicandum secundum divinam veritatem ea quæ cursu naturali homo apprehendit. Et quandoque ad iudicandum veraciter et efficaciter ea quæ agenda sunt, secundum illud Isaïæ 63. « Spiritus Domini dactor ejus fuit. » Ex quibus omnibus patet concl. quoad omnes ejus partes. Quod enim prophetica revelatio fiat aliquando per solam luminis influentiam, patet in prophetia Joseph, et Danielis, quorum prior per propheticum lumen interpretatus est somnium Pharaonis, et alter somnium Nabuchodonosor. Quod vero quandoque fiat per species de novo impressas, vel mediante sensu, vel imaginatione, vel etiam ipsi menti, patet ex prophetia Danielis, qua interpretatus est scripturam quæ apparuerat Balthasar. Quod tandem prophetia fiat per species divinitus ordinatas ad aliquid præcendendum, patet ex prophetia Hierem. 1. qui vidit ollam succensam à facie aquilonis,

ex quæ prophetavit, quod ab aquilone panderetur omne malum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced., quod prophetæ quandoque quidem utuntur similitudinibus imaginariis præacceptis à sensu, ut ordinantur divinitus ad aliquid futurum præcognoscendum, et tunc conversatio præcedens aliquid confert ad prophetiam. Quandoque tamen fit per species totaliter ab extrinseco impressas, et tunc ad prophetiam non confert præcedens conversatio. Supponitur igitur in argumento unum falsum, scilicet quod prophetia semper fiat per species sive similitudines, in quibus propheta est conversatus; si hoc enim verum esset, non fieret impressio novarum specierum in prophetica revelatione; sed hoc suppositum est falsum ut dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod visio intellectualis non fit quidem secundum aliquas similitudines corporales et individuales; fit tamen secundum aliquam similitudinem. Unde August. dicit 9. de Trin. cap. 11. quod « habet animus nonnullam speciei notæ similitudinem. » Quæ quidem similitudo intelligibilis in revelatione prophetica quandoque immediate à Deo imprimitur, quandoque à formis imaginatis resultat secundum adjutorium prophetici luminis, quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas, secundum illustrationem altioris luminis.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod quascumque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare absolute hujusmodi formas considerando, non tamen, ut sint ordinatæ ad repræsentandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICULUS III.

Utrum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

Pro affirmativa. = Videtur, quod

visio prophetica semper fiat cum abstractione á sensibus.

1. Visio quæ est per somnia, et per visiones, semper fit cum alienatione á sensibus. Sed visio prophetica est per somnia, et per visiones. Ergo visio prophetica semper fit cum alienatione á sensibus.

Maior prob. Visio quæ est per ea quæ videntur dici vel fieri et non dicuntur neque fiunt, est per alienationem á sensibus « Sed visio quæ est per somnia et visiones, est, per ea quæ videntur dici vel fieri et non dicuntur neque fiunt, » ut Glos. ordin. dicit in principio Psalterii. Ergo visio per somnia et per visiones est cum alienatione á sensibus.

Minor prob., quia dicitur Num. c. 12. « Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. »

2. Visio in qua intellectus est maxime elevatus, et maxime intenditur in suo actu, semper est cum abstractione á sensibus. Sed in visione prophetica intellectus est maxime elevatus, et maxime intenditur in suo actu. Ergo visio prophetica semper est cum alienatione á sensibus.

Maior probat. Quia quando una virtus multum intenditur in operatione sua, alia potentia abstrahitur á suo actu: sicut illi, qui vehementer intendunt ad aliquid audiendum, non percipiunt visu ea quæ coram ipsis sunt.

3. Visio in qua mens convertitur ad accipiendum á superiori, semper fit cum abstractione á sensibus. Sed in visione prophetica mens convertitur ad accipiendum á superiori. Ergo revelatio prophetica semper fit cum abstractione á sensibus.

Maior prob., quia impossibile est idem simul ad oppositas partes converti.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt, ut dicitur 1. Cor. 14. Ergo

videtur, quod prophetica visio non fiat cum alienatione á sensibus.

Conseq. prob., quia si propheta non esset sui compos, á sensibus alienatus existens, non posset ejus spiritus esse sibi subjectus.

Determinatio.

Distinctio. Prophetica revelatio, ut colligitur aperte ex præcedenti articulo, fit quatuor modis. Primo per influxum intelligibilis laminis. Secundo per immisionem intelligibilium specierum. Tertio per impressionem, vel ordinationem imaginabilium formarum. Quarto per expressionem formarum sensibilium.

1.^a CONCLUSIO. Visio prophetica quæ fit per hoc, quod mens prophetæ illustratur intelligibili lumine, vel per hoc, quod formatur intelligibilibus speciebus, non fit cum alienatione á sensibus.

Manifestatur, quia in nobis perfectum iudicium intellectus habetur per conversionem ad sensibilia quæ sunt prima nostræ cognitionis principia, ut dictum est 4. p. quæst. 84. art. 7. Quando igitur prophetia est per solam luminis influentiam, ut fuit in Joseph, quando interpretatus est somnia Pharaonis, et in Daniele quando exposuit scripturam visam á rege Balthasar, non est cum aliqua sensus alienatione.

2.^a CONCLUSIO. Visio prophetica quæ fit per hoc, quod menti prophetæ præsentatur aliquid per species sensibiles, sive specialiter divinitus ad hoc formatas, sicut fuit rubus ostensus Moysi, et scriptura ostensa Danieli, sive etiam per alias causas productas, ita tamen quod secundum divinam providentiam ad aliquid prophetice significandum ordinentur, sicut fuit Archa Noë per quam significabatur Ecclesia, non fit cum alienatione á sensibus.

Hæc relinquitur manifesta. Nam cum in hoc modo prophetiæ, propheta utatur sensibus et sensibilibus, non potest fieri alienatio á sensibus.

3.^a CONCLUSIO. Quando fit revelatio

prophetica secundum formas imaginarias necesse est fieri abstractionem á sensibus, perfecte, vel imperfecte.

Prob. quia talis apparitio phantasmatum non refertur ad ea quæ exterius sentiuntur, sed ad ea ad quæ divinitus manifestanda ordinantur.

Declaratur. Nam abstractio á sensibus quandoque fit perfecte; et hæc fit quando homo nihil omnino percipit sensibus. Quandoque vero imperfecte, et hæc fit quando aliquid percipit sensibus, non tamen plene discernit quæ exterius percipit, ab his quæ imaginabiliter videt. Unde August. dicit 12. super Gen. ad lit. cap. 12. « Sic videntur quæ in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodum corpora ipsa per corpus, ita ut simul cernatur, et homo aliquis præsens, et alius absens spiritu tamquam oculis. »

4.^a CONCLUSIO. Alienatio á sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ, sed per aliquam ordinatam causam.

Manifestatur, quoad priorem partem, quia inordinata alienatio non fit in prophetis, sed in arreptitiis. Quo vero ad secundam partem manifestatur: nam ordinata causa prophetice alienationis est, vel naturalis, ut quando fit per somnium. Vel spiritualis, ut quando fit per vehementiam contemplationis, sicut de Petro legitur, Act. 10. quod cum oraret in cænaculo, factus est in excessu mentis. Vel virtute divina rapiente, secundum illud Ezech. 1. *Facta est super eum manus Domini.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Visio enim prophetica non solum fit per somnia et visiones, sed aliis modis, ut dictum est in corp. Ad prob. dicitur, quod auctoritas illa loquitur de prophetis quibus imprimebantur vel ordinabantur imaginariæ formæ, vel in dormiendo, quod significatur per somnium; vel in vigilando, quod significatur per visionem: hic enim

modus est cum alienatione á sensibus non autem tres alii modi, ut etiam in corpore dictum est.

Ad 2. Dicitur, quod mens potest habere intensionem in suo actu dupliciter. Uno modo quando versatur circa absentiam, et á sensibus remota. Alio modo quando versatur circa dispositionem, vel iudicium sensibilium. Ad maiorem dicitur, quod est vera de intensione mentis, quando versatur circa cognitionem eorum quæ sunt á sensibus remota, in quosensu currit probatio, non autem quando versatur circa dispositionem, et iudicium sensibilium. Et ad minorem dicitur, quod in visione prophetica, quando fit per formarum imaginabilium impressionem, vel ordinationem, mens intendit his quæ sunt á sensibus remota, et ideo fit alienatio á sensibus, non autem quando prophetia fit aliis modis, ut plene in corpore dictum est. In aliis enim modis, etsi mens intendat etiam remotis, tamen hoc fit mediantibus sensibilibus speciebus, ut ex dictis patet.

Ad 3. Dicitur ad maiorem quod mens potest converti ad accipiendum aliquid á superiori dupliciter. Uno modo ad contemplandum aliquid circa sublimiora, et tunc fit alienatio á sensibus, ut patet in secundo modo prophetice visionis. Alio modo quando accipitur aliquid divinitus ad iudicandum, vel disponendum aliquid circa sensibilia, et tunc non solum non fit cum alienatione á sensibus, sed maxime ipsis propheta utitur.

Ad argumentum pro negativa.

Ad argumentum pro negativa dicitur ad anteced., quod spiritus prophetarum dicuntur esse subjecti prophetis, quantum ad propheticam enunciationem, de qua ibi Apostolus loquitur, quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea quæ viderunt, non mente perturbata, sicut arreptitii, ut dixerunt Priscilla, et Montanus, sed in ipsa prophetica revelatione potius ipsi subjiunguntur spiritui prophetiæ, id est dono prophetico.

Utrum prophetae semper cognoscant ea, quæ prophetant.

Pro affirmativa. = Videtur, quod prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant.

1. Ea quæ intelliguntur, sunt cognita ab eo qui ea intelligit. Sed prophetæ semper intelligunt ea quæ prophetant. Ergo prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant.

Minor prob., quia August. dicit 42. super Gen. ad lit. cap. 9. « Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu, nisi accessisset mentis officium, ut etiam intelligerentur, nondum erat prophetia. »

2. Quicumque lumine naturali habet scientiam, non ignorat ea quæ scit. Ergo quicumque lumine prophetico aliqua enunciat, non potest ea ignorare.

Conseq. prob., quia maius est lumen prophetiæ, quam lumen naturalis rationis.

3. Prophetia ordinatur ad hominum illuminationem. Ergo oportet, quod propheta prius illuminetur ad cognoscendum ea quæ aliis enunciat.

Anteced. prob., quia dicitur 2. Pet.

1. « Habemus propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco. »

Conseq. prob., quia nihil potest alios illuminare, nisi in se sit illuminatum. Unde propheta non potest illuminare alios per ea quæ prædicat, nisi prius fuerit ipse de his illuminatus.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Caiphas prophetavit, quia Jesus morturus erat pro gente, ut dicitur Jo. 11. qui tamen non intelligebat, quæ dicebat. Ergo non omnis qui prophetat, cognoscit ea, quæ prophetat.

Determinatio.

Distinctio. Prophetæ sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt vere et

proprie prophetæ. Quidam vero tantum secundum quid.

Manifestatur. Pro quo est sciendum, quod propheta dicitur ille cujus mens movetur à Spiritu Sancto ad aliquid apprehendendum, dicendum vel faciendum. Si igitur mens prophetæ moveatur ad apprehendendum aliquid, et simul ad cognoscendum quod movetur ad hoc à Spiritu Sancto, erit vere propheta. Si vero moveatur quidem ad apprehendendum aliquid, sed non ad cognoscendum quod hæc motio fuerit à Spiritu Sancto, non est vere propheta. Sicut quia Caiphas apprehendit mortem Christi esse necessariam, prophetavit; sed quia non cognovit fuisse motum ad hoc à Spiritu Sancto, non fuit vere propheta. Sic etiam si aliquis moveatur à Spiritu Sancto ad aliquid dicendum, et intendat id, quod per hæc verba Spiritus Sanctus intendit, est vere propheta, ut fuit David qui 2. Reg. 23. dixit. *Spiritus Domini locutus est per os meum.* Si vero hoc non intendat, non est vere propheta, ut eisdem Caiphas accidit. Nam verba quæ dixit, erant à Spiritu Sancto; et per hoc dicitur prophetasse; sed quia non intellexit id, quod per sua verba Spiritus Sanctus significabat, non fuit vere propheta. Et tandem si mens hominis moveatur ad faciendum aliquid et in id, quod facit intendat quod spiritus intendit, dicitur vere propheta. Sicut Hieremias qui abscondit lumbare in flumine, Hierem. 13. et intelligebat quid hoc significaret, erat vere propheta. Si vero moveatur ad aliquid faciendum, et tamen non intendat, quod Spiritus Sanctus intendit, non est vere propheta. Unde milites qui Christum crucifixerant, fuerunt moti à Spiritu Sancto ad dividendum vestimenta Christi, ut impleretur scriptura, et tamen non fuerunt prophetæ; quia hoc non perciebant, nec intendebant. Ille igitur dicitur propheta proprie, cujus mens movetur à Spiritu Sancto ad aliquid apprehendendum et ad

cognoscendum, quod hæc motio est à Spiritu Sancto: et ad aliquid dicendum et simul ad intelligendum id, quod Spiritus Sanctus per illa verba significare intendit; et ad aliquid faciendum, et simul ad ordinandum suam actionem ad id, ad quod ordinatur à Spiritu Sancto. Ille vero qui movetur quidem à Spiritu Sancto ad aliquid apprehendendum, non intelligendo hanc motionem esse à Spiritu Sancto; et ad aliquid dicendum, vel faciendum, non intelligendo quæ Spiritus Sanctus per verba, vel per facta intendit non est vere propheta.

1.^a CONCLUSIO. Illi qui non sunt vere prophetæ, non cognoscunt ea quæ prophetant.

Hæc concl. ex dictis relinquatur manifesta. Nam si moveantur ad apprehendendum aliquid, non cognoscunt se moveri à Spiritu Sancto: si moveantur ad aliquid dicendum, vel faciendum, non percipiunt ea quæ Spiritus Sanctus in eorum

dictis, vel factis significare intendit ut, de Caïpha et militibus qui diviserunt vestes Christi, dictum est.

2.^a CONCLUSIO. Veri prophetæ non cognoscunt omnia quæ in eorum visis, dictis, vel factis Spiritus Sanctus intendit.

Manifestatur, quia Spiritus Sanctus utitur mente prophetæ, ut instrumento deficiente, et ideo propheta cognoscit quidem quæ apprehendit, dicit, et facit ex motione Spiritus Sancti, non tamen omnia in his videt quæ spiritus in hujusmodi visis dictis, et factis intendit.

AD ARGUMENTA.

Ad omnia argumenta simul dicitur quod argumenta pro affirmativa loquuntur de veris prophetis, quorum mens divinitus perfecte illustratur ad cognoscenda ea quæ prophetant, secundum quod eis convenit. Argumentum vero pro negativa loquitur de his qui non sunt vere prophetæ, qualis fuit Caïphas.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 473.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, Dionysio, et Aug. quod prophetæ non vident ipsam divinam essentiam. A scripturis quidem, ut prim. Cor. 13. Secundum quod extenditur cum discursu in *arg. cont.* Et Exod. 32. *Non videbit me homo, et vivet.* Ac si juncta Glossa ibi dicatur. Quamdiu hic mortaliter vivitur, videri per quasdam imagines Deus potest, sed per ipsam naturæ suæ speciem non potest. A B. Dionysio autem, qui dicit 4. cap. cœlest. hierar. In scripturis dicitur aliquis Deum vidisse. Hoc familiare est in libris prophetarum, in quantum formatæ sunt aliquæ figuræ, vel sensibiles, vel imaginariæ, secundum aliquam similitudinem aliquod divinum repræsentantes. A D. Aug. autem in 12. super Gen. ad literam, et in libro de videndo Deum: quod nullum vidisse Dei essentiam neque ex prophetis, neque ex hujusmodi, concedit: nisi Moysem, qui fuit magister judæorum, et Paulum Apostolum, qui fuit magister gentium. Vide 1. qu. 12. a. 11. cum Elucid. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, quod novæ species rerum mentibus prophetarum divinitus imprimuntur, et non solum novum lumen. Ut Oseæ 12. secundum quod extenditur cum discursu in *arg. cont.* Et inductive ex modo loquendi prophetarum idipsum insinuaturn: ut Ezech. 1. de visione "venti turbinis, etc. quatuor animalium, etc. Rotarum, etc. firmamenti cum homine desuper sedente," etc. Item fere per totum. Et, quod de Ezechiele quoad hoc dico, tu etiam de aliis dicito plus, et minus, secundum quod has, vel illas, tales, vel tales, ut in conclusione, Deo placuit imprimere eis species pro-

phetales. *Secundo* vides: quomodo ex his, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse á scripturis, quod prophetica visio non semper sit cum abstractione á sensibus. Ut patet de Daniele, qui prophetico lumine adjutus, scripturam in pariete vidit, et legit; Dan. c. 5. Item per hoc, quod dicitur 2. Reg. 23. "Dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Jacob, egregius psalter Israel, etc. et Psal. 56. Exurge psalterium, et cythara, et Ps. 107. Psallam in gloria mea; exurge psalterium, et cythara, exurgam diluculo." Per hæc enim denotatur, secundum Doctores, quod prophetica visiones fiebant ipsi David, dum psalterium manu tenendo devotione speciali pulsaret. Constat autem, quod instrumentum musicale, quale est psalterium, non potest pulsari ab eo, qui est abstractus á sensibus. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, doctrina hæc angelica vicissim declaretur, et confirmetur.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Montani* dicentis: prophetas fuisse arreptitios, non intelligentes ea, de quibus loquebantur. De prophetis autem veris loquitur Montanus; quia simpliciter, idest nullo addito, dictum debet secundum Philosophum intelligi simpliciter, idest non cum diminutiva limitatione, sed in suo potiori significato. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictam hæresim damnari á Daniele 10. "Revelatum est Danieli cognomento Balthasar verbum verum, intellexitque sermonem. Intelligentia enim opus est in visione." Ubi et de seipso testatur, quod intellexit revelatum sibi verbum: et postea universaliter de omni revelatione proprie prophetica subdit, quod *opus est intelligentia in visione*. Quinimo (quod magis aperte confirmat propositum) per istam propositionem universalem subjunctam probat, quod ipsemet, si futurus erat propheta, debuit, sicut et factum est, intelligere sermonem illum sibi revelatum. Nam cum causali, seu rationali conjunctione subjunxit dicens: *Intelligentia enim opus est in visione*. Ac si manifeste dicat, et universaliter. Ergo non essem propheta, nisi intellexissem revelationem mihi factam: quia et necessarium, seu opus est, quod nullus sit verus propheta, nisi habeat intelligentiam in visione, idest nisi intelligat visiones sibi divinitus revelatas. Id, quod est habere notitiam eorum, quæ sibi ostenduntur: eorum, quæ loquuntur, eorum, quæ faciunt (secundum quod movetur mens prophetæ ad aliquod, vel aliqua istorum trium: juxta primam conclusionem) quid videlicet illa velint dicere, seu significare. Ex quo sequitur aperte: quod non omnis prophetans est verus propheta, idest, quod in plus, seu universalius est prophetare, quam esse prophetam: quoniam potest sine intelligentia quis prophetare (ut de Caipha patet in arg. cont.) et tamen non potest sine intelligentia esse propheta; vide etiam conclusionem secundam. Item illam hæresim per rationem ostendas, merito damnari á scripturis communiter per hoc, quod, quando introducunt prophetias aliquorum (tamquam pro exemplo omnium) utuntur nomine *visionis*. Puta, *Visio Isaïæ filii Amos*. Isa. 1. item Ezech. 1. *Visiones Dei vidi*. Item Na. 1. *Liber visionis Nahum*. Ubi subintelligitur semper *ly cum intelligentia*, ex Daniele supra citato. Ut dicatur: Visio, cum intelligentia, Isaïæ. Visiones Dei, cum intelligentia, vidi. Liber visionis, cum intelligentia, Nahum. Nam illud, quod ibi dicitur, ponitur tamquam Glossa omnium prophetalium visionum et hoc duplici ratione: tum scilicet quia universaliter loquitur (ut ostensum fuit) tum, quia dictum de uno propheta, ut propheta est, intelligi debet esse dictum de prophetis omnibus. Nam (secundum totam philosophiam) de similibus universis in eo, quo similia sunt, idem est judicium. Item hæresis illa, pro quanto dicit *ly arreptitios*, damnatur á Luc. 1. 2. Pet. 1. et quotiescumque prophetas á Deo inspiratos dicunt scripturæ. Nam, *quæcumque á Deo sunt*, et fiunt, *ordinata sunt*, et ordinate fiunt, Rom. 13. Vide q. 171. art. 3. append. et præsentis quæst. art. 3. *Tertio* vides: quomodo ex iis, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEP-
TUAGESIMA QUARTA,
DE DIVISIONE PROPHETIÆ, IN SEX
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de divi-
sione prophetiæ.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, de divisione prophetiæ in suas spe-
cies.

Secundo, utrum sit altior prophetia,
quæ est sine imaginaria visione.

Tertio, de diversitate graduum prophe-
tiæ.

Quarto, utrum Moyses fuerit excellentis-
simus prophetarum.

Quinto, utrum aliquis comprehensor
possit esse propheta.

Sexto, utrum prophetia creverit per
temporis processum.

ARTICULUS I.

*Utrum convenienter dividatur prophe-
tia in prophetiam prædestinatio-
nis Dei, præscientiæ, et
comminationis.*

Pro negativa.—Videtur, quod incon-
venienter dividatur prophetia in prophe-
tiam prædestinationis Dei, præscientiæ,
et comminationis.

1. Illud quod consequitur omnem pro-
phetiam, non debet poni membrum di-
videns prophetiam. Sed præscientia divi-
na consequitur omnem prophetiam: *pro-
phetæ enim legunt in libro præscientiæ
divinæ*, ut dicit Glos. ordin. Isaïæ 38.
Ergo videtur quod non debeat poni una
species prophetiæ, quæ est secundum
præscientiam divinam.

2. Sicut aliquid secundum commina-
tionem prophetatur, ita etiam secundum
promissionem, et utraque variatur. Di-
citur enim Hierem. 18. *Repente loquar
adversum gentem et adversum regnum,
ut eradicem et destruum et disperdam il-
lud. Si pœnitentiam egerit gens illa á
malo suo, agam et ego pœnitentiam. Et
hoc pertinet ad prophetiam comminatio-*

nis. Et postea subdit de prophetia pro-
missionis. «Subito loquar de gente et
«regno, ut ædificem et plantem illud. Si
«fecerit malum in oculis meis, pœniten-
tiam agam super bono quod locutus sum,
«ut facerem ei. Ergo sicut ponitur pro-
phetia comminationis, ita debet poni pro-
phetia promissionis.

3. Isid. dicit lib. 7. Etym. c. 8. Pro-
phetiæ sunt septem. Primum genus est
extasis, quod est mentis excessus, sicut
vidit Petrus vas submissum de cœlo cum
variis animalibus. Secundum genus est
visio, sicut apud Isaïam dicentem. *Vidi
Dominum sedentem*, etc. Tertium genus
est somnium, sicut Jacob dormiens
scalam vidit. Quartum genus est per
nubem, sicut ad Moysen loquebatur
Deus. Quintum genus est vox de cœlis,
sicut ad Abraham sonuit, dicens. *Ne
mittas manum in puerum*. Sextum genus
accepta parabola, sicut apud Balaam.
Septimum genus repletio Spiritus Sanc-
ti, sicut pene apud omnes prophetas.
Ponit etiam tria genera vitiorum. Unum
secundum oculos corporis. Alterum se-
cundum spiritum imaginariū. Tertium
per intuitum mentis. Sed hæc non expri-
muntur in prius dicta divisione. Ergo
est insufficiens.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Glos. ordin. super illud Matth. 1. «Ec-
ce virgo in utero habebit,» dicit quod
«prophetia alia est ex prædestinatione
«Dei, quam necesse est omnibus modis
«evenire, ut sine nostro impleatur arbi-
«trio, ut hæc de qua hic agitur. Alia
«est ex præscientia Dei, cui nostrum
«admiscetur arbitrium. Alia est quæ
«comminatio dicitur, quæ fit ob signum
«divinæ animadversionis.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Prophetia convenienter
dividitur in prophetiam prædestinationis
Dei, præscientiæ, et comminationis.

Prob. Quot sunt differentiæ eorum

quæ in divina cognitione supra humanam facultatem existunt, tot convenienter assignantur species prophetiæ. Sed tres sunt differentiæ eorum quæ in divina cognitione supra humanam facultatem existunt. Ergo convenienter assignantur tres species prophetiæ, juxta præfatam divisionem.

Maior prob., quia species habituum et actuum in moralibus distinguuntur secundum differentiam objectorum.

Minor manifestatur. Futurum enim contingens quod est objectum prophetiæ, præexistit in divina cognitione dupliciter, ut dictum est quæst. 171. articulus 6. Uno modo prout est in sua causa, et sic accipitur prophetia comminationis quæ non semper impletur, sed per eam prænuntiatur tantum ordo causæ ad effectum, qui ordo, quandoque aliis supervenientibus, impeditur: alio modo præcognoscit Deus aliqua in se ipsis; et hoc dupliciter. Vel ut fienda ab ipso; et horum est prophetia prædestinationis, qua secundum Damas. *Deus prædestinat ea quæ non sunt in nobis*: vel ut fienda per lib. arb. hominis, et sic est prophetia præscientiæ quæ potest esse honorum et malorum, quod non contingit de prophetia prædestinationis quæ est tantum bonorum.

2.^a CONCLUSIO. Positio Glossæ ordin. in principio psalterii, ubi ponit duas tantum prophetiæ species, scilicet prophetiam secundum præscientiam, et prophetiam secundum comminationem, est etiam conveniens.

Manifestatur, quia prædestinatio sub præscientia comprehenditur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem quod præscientia accipitur dupliciter. Uno modo proprie; et sic dicitur præcognitio futurorum eventuum prout sunt in se ipsis; et secundum hoc non est communis ad omnes species prophetiæ. Alio modo accipitur, prout est præcognitio futurorum eventuum, sive secundum quod sunt

in se ipsis, sive secundum quod sunt in suis causis, et sic communiter se habet ad omnem speciem prophetiæ.

Ad 2. Dicitur ad consequ. quod prophetia promissionis comprehenditur sub prophetia comminationis, quia eadem est ratio veritatis in utraque. Denominatur tamen magis à comminatione, quia Deus pronior est ad relaxandam pœnam, quam ad subtrahendum promissa beneficia.

Ad 3. Dicitur, quod prophetia potest distingui dupliciter. Uno modo secundum differentias objectorum, et sic distinguitur in tres species, vel duas, ut dictum est in corpore. Alio modo secundum modum prophetandi, et sic distinguit prophetiam Isidorus loco citato. Cujus divisionis sufficientia sic assignatur. Modus enim prophetandi potest distingui dupliciter. Uno modo secundum potentias cognoscitivas in homine, quæ sunt tres, scilicet sensus, imaginatio, et intellectus: et sic ponitur triplex visio, scilicet secundum oculos corporis, secundum spiritum imaginarium, et per intuitum mentis: quam triplicem visionem ponit etiam Augustin. 12. super Gen. ad lit. cap. 7. Distinguitur etiam modus prophetandi secundum differentiam prophetici influxus, qui potest considerari tripliciter. Uno modo quantum ad illustrationem intellectus; et sic ponitur prophetia quæ dicitur repletio Spiritus Sancti quam Isid. ponit septimo loco. Secundo consideratur quantum ad impressionem formarum imaginabilium; et sic ponuntur tria genera prophetiæ, scilicet prophetia quæ est per somnium, quam Isid. ponit tertio loco: visio quæ fit in vigilando, respectu quorumcumque communium, quam Isidorus ponit in secundo loco: et extasis quæ fit per elevationem mentis in aliqua altiora, quam ponit primo loco. Tertio potest considerari quantum ad sensibilia signa, et sic ponuntur tria, scilicet nubes quæ pertinent ad oculum, et hic modus ponitur

quarto quæ voï quæ pertinet ad auditum, et hic modus ponitur quinto loco: et parabola quæ ponitur sexto loco.

Sunt igitur septem prophetiæ modi, desumpti ex parte modi prophetandi, scilicet prophetia.

1. Quæ est per repletionem Spiritus sancti.

2. Quæ est per somnium.

3. Quæ est per visionem.

4. Quæ est per extasim.

5. Quæ est per nubem.

6. Quæ est per vocem, et

7. Quæ est per parabolam.

Modi vero prophetiæ, desumpti ex parte potentiarum, sunt tres, scilicet.

1. Visio per oculos corporis.

2. Visio per spiritum imaginarium.

3. Visio per intuitum mentis.

ARTICULUS II.

Utrum excellentior sit prophetia, quæ habet visionem intellectualem et imaginariam, quam ea quæ habet visionem intellectualem tantum.

Pro affirmativa.—Videtur, quod excellentior sit prophetia quæ habet visionem intellectualem et imaginariam, quam ea quæ habet visionem intellectualem tantum.

1. Dicit Aug. 12. Super Gen. ad lit. cap. 9. et habetur in Glos. 1. Cor. 14. super illud: spiritus autem loquitur mysteria. «Minus est propheta qui rerum «signatarum solo spiritu videt imagines «et magis est propheta, qui solo intellectu earum est præditus, sed maxime «propheta est, qui in utroque præcellit:» quod pertinet ad prophetam, qui simul habet intellectualem, et imaginariam visionem. Ergo huiusmodi prophetia est altior.

2. Illud cujus virtus ad magis distantia se extendit, est excellentius, quam illud cujus virtus ad minus distantia se extendit. Sed prophetia quæ habet visionem imaginariam et intellectualem, ad magis distantia se extendit, quam

illa quæ in sola visione intellectuali consistit. Ergo prophetia quæ habet visionem intellectualem, et imaginariam, est excellentior quam ea quæ est in solo intellectu.

3. Prophetia per quam aliqui dicuntur proprie prophetæ, est excellentior quam ea per quam aliqui non proprie dicuntur prophetæ. Sed per prophetiam, quæ est per visionem intellectualem et imaginariam, aliqui proprie dicuntur prophetæ; per prophetiam vero quæ fit secundum visionem intellectualem tantum, non dicuntur aliqui proprie prophetæ. Ergo prophetia quæ fit secundum utramque visionem, est excellentior ea quæ fit secundum visionem tantum intellectualem.

Minor prob., quia Hierony. in prol. lib. Reg. distinguit prophetas contra Agiographos. Omnes autem illi quos prophetas nominat, puta Isaias, Hieremias, et alii huiusmodi, simul cum intellectuali visione imaginariam habuerunt, non autem illi qui dicuntur Agiographi, ut sunt illi, qui ex inspiratione Spiritus Sancti scripserunt: sicut fuerunt Job, David, Salomon, et huiusmodi alii. Ergo videtur quod magis proprie dicantur prophetæ illi, qui simul habent visionem imaginariam cum intellectuali, quam illi qui habent intellectualem tantum.

4. Illud quod fit per immissionem divini radii, non potest esse sine phantasmatum velaminibus. Sed prophetia fit per immissionem divini radii. Ergo prophetia non potest esse sine phantasmatum velaminibus.

Maior prob., quia Dion. dicit 1. cap. Cæl. Hierach. quod “impossibile est “nobis superlucere divinum radium, “nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum.”

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Gloss. ordin. dicit in principio Psal. quod “ille modus prophetiæ dignior est cæteris, quando ex sola Spiri-

tus Sancti inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo, facti, vel dicti, vel somnii, vel visionis prophetatur.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Prophetia per quam aliquis supernaturalis veritas conspicitur solum secundum intellectualem visionem, est dignior quam illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum, secundum imaginariam visionem.

Probatur. Prophetia quæ fit per potiore manifestationem supernaturalis veritatis, est dignior. Sed prophetia per quam supernaturalis veritas conspicitur secundum solam intellectualem visionem est potior, quam illa quæ fit per similitudinem corporalium rerum, secundum imaginariam visionem. Ergo hujusmodi prophetia est etiam dignior.

Maiores prob. Dignitas eorum quæ sunt ad finem, præcipue consideratur ex fine; Et quia finis prophetiæ est manifestatio veritatis supra hominem existentis sequitur quod quanto hujusmodi manifestatio est potior et maior, tanto sit dignior prophetia. Ergo quæ fit per potiore manifestationem veritatis est dignior.

Minor prob., quia manifestatio divinæ veritatis, quæ fit per nudam contemplationem veritatis, potior est quam illa quæ fit sub similitudine corporalium rerum. Hæc enim magis appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentia Dei veritas conspicitur. Unde prophetia, in qua manifestatur supernaturalis veritas, secundum intellectualem visionem solam, est potior, et per hoc dignior.

Et confirmatur conclusio quia ex hoc quod prophetia est secundum intellectualem visionem tantum, ostenditur mens prophetæ sublimior: sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus, qui veritatem intelligibilem à magistro nude prolata capere potest, quam ille qui indiget sensibilibus exem-

plis ad hoc manuduci. Unde in commendationem prophetiæ David dicitur 2. Reg. «Mihi locutus est fortis Israël,» et postea subdit. Sicut lux auroræ oriente «sole, mane absque nubibus rutilat.»

Et breviter sub aliis verbis probat. concl. prophetia per quam manifestatur supernaturalis veritas in sua puritate est dignior, quam ea per quam manifestatur supernaturalis veritas per similitudines corporalium rerum. Sed per prophetiam, in qua manifestatur veritas supernaturalis secundum intellectualem veritatem, fit manifestatio veritatis in sua puritate et nuditate; per prophetiam autem, quæ fit per imaginariam visionem adduntur corporalium rerum similitudines. Ergo illa dignior est quam ista.

Præmissæ parent ex dictis in alia forma.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod veritas supernaturalis quæ revelatur divinitus, est duplex. Quædam revelanda est per rerum corporalium similitudines; et tunc magis est propheta, qui utrumque habet, scilicet lumen intellectuale, et imaginariam visionem, quam ille qui habet alterum tantum. Unde magis fuit propheta Hieremias, qui vidit ollam succensam, et quid signaret agnovit, quam Pharaon qui vidit septem spicas, et Joseph, qui somnium spicarum est interpretatus. Cum enim tam ruina Hierusalem quam signabat olla, quam futuræ annonæ abundantia, et penuria essent revelanda per rerum corporalium similitudines, perfectior fuit prophetia, in qua habebantur et rerum imagines et etiam intellectuale lumen, ut prophetia Hieremiæ, quam si unum tantum haberetur, ut Pharaoni et Josepho accidit. Alia est veritas quæ revelanda est sine corporalium rerum imaginibus et similitudinibus; sicut Moysi revelata fuit Dei unitas et multa alia divina mysteria, non per ænigmata, sed tantum intellectuali vi-

sione; et hæc prophetia est perfectior et dignior.

Ad 2. Dicitur quod aliud est iudicium de his quæ propter se quærentur, et aliud est iudicium de his quæ quærentur propter aliud. In his quæ propter se quærentur, quanto virtus agentis ad plura et ad remotiora se extendit, tanto potior est. In his autem quæ quærentur propter aliud, quanto agens potest ex paucioribus et propinquioribus ad suum intentum pervenire, tanto videtur esse maioris virtutis. Sicut in medicina quæritur sanitas propter se, et medicamenta propter aliud, scilicet propter sanitatem. Unde medicus qui plures, et magis á se distantes potest sanare, melior reputatur: quia scilicet sanitas per se quæritur à medico. Sed respectu medicamentorum contrarium accidit: magis enim laudatur medicus, qui per pauciora et leviora potest curare infirmum, quam qui per plura. Ad maiorem igitur argumenti dicitur, quod est vera de his quæ per se quærentur, non autem de his quæ quærentur per aliud. Ad minorem autem dicitur, quod quia visio imaginaria in cognitione prophetica non requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis. Ideo tanto potior est prophetia, quanto minus indiget imaginaria visione.

Ad 3. Dicitur, quod supernaturale lumen infunditur divinitus propter duo. Primo ad cognoscendum aliquod supernaturale, quod sola divina revelatione cognosci potest. Secundo ad cognoscendum aliqua naturalia, quæ ratione naturali cognosci quidem possunt, secundum certitudinem tamen divinæ veritatis firmiter et certius cognoscuntur. Lumen divinum collatum ad cognoscendum supernaturalia, pertinet ad prophetas, lumen vero divinum ad cognoscendum naturalia secundum rationem divinæ veritatis, pertinet ad Agiographos, qui de rebus agendis secundum rationem divinæ veritatis scripserunt, et fuerunt Salomon

præcipue in proverbiiis, ecclesiastes, ecclesiasticus, sapientia, Job, qui ut plurimum locuti sunt de his quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, ut faciebant prophetæ qui dicebant, *hæc dicit Dominus*, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen divini luminis. Patet igitur differentia inter illos qui proprie vocantur prophetæ, et Agiographos. Prophetæ enim sunt, quibus infunditur divinum lumen, ad cognoscendum aliqua supernaturalia. Agiographi vero sunt, quibus infunditur divinum lumen, ad iudicandum de his quæ humana ratione cognosci possunt, secundum regulam divinæ veritatis.

Prophetæ autem ut contra Agiographos distinguuntur, sunt in duplici differentia. Quidam sunt quibus revelatur aliquod supernaturale in sua puritate absque imaginariis similitudinibus. Sicut Moysi revelata multa fuerunt non per ænigmata, sed per solam intellectualem visionem. Quidam vero sunt, quibus fit revelatio sub aliquibus similitudinibus aliquid significantibus: Sicut Hieremiæ facta est revelatio ruinæ Hierusalem sub similitudine ollæ ferventis. Et Danieli ostensa fuit victoria Alexandri contra Darium sub similitudine pugne inter arietem et hircum. Est igitur triplex prophetiæ modus. Unus est in quo fit revelatio veritatis supernaturalis in sua puritate: secundus in quo fit revelatio supernaturalis veritatis sub similitudinibus rerum corporearum: tertius est in quo per divinum lumen cognoscuntur ea quæ etiam iudicio rationis cognosci possunt. Quorum prior est potissimus et nobilissimus; secundus sequitur in nobilitate primum; et tertius est infimus, qui non proprie prophetia dici potest, ut dictum est quia est circa ea quæ naturaliter cognosci possunt. Sed licet prior prophetia sit nobilissima, tamen minus proprie convenit ei nomen prophetiæ, quam secundæ quæ est per imaginarias similitudines. Et ratio est quia

de ratione prophetiæ est, ut aliquid à longe cognoscatur, ac per hoc non clare et distincte, hoc enim convenit visioni patriæ: et quia minor est claritas in visione imaginaria, quam in visione pure intellectuali; propterea magis proprie convenit nomen prophetiæ ei quæ est secundum imaginariam visionem, quam ei quæ est secundum solam visionem intellectualem. Ex quibus patet quid dicendum sit ad formam argumenti. Neg. enim maior non enim est necesse, ut prophetia per quam aliqui proprie dicuntur prophetæ, sit excellentior: nam per prophetiam, quæ est per imaginariam visionem magis proprie aliqui dicuntur prophetæ; tamen cum hoc stat, quod prophetia, quæ est per visionem solam intellectualem, sit nobilior, ut abunde explicatum est.

Ad 4. Dicitur, quod Phantasmata sunt in duplici differentia. Quædam sunt quæ communi modo habentur, quæ scilicet phantasia ex sensibilibus abstrahit, et sine his nulla sit in præsentia cognitio, nec naturalis, nec supernaturalis. Quædam vero sunt phantasmata divinitus procurata, et sine his potest esse aliqua cognitio. Samuel enim cognovit excidium domus Heli sine aliquibus phantasmatibus divinitus procuratis, cum phantasmatibus tamen propriis, ex vi suæ imaginationis abstractis. Hieremias autem cognovit excidium civitatis per similitudinem imaginariam ollæ divinitus procuratam. Maior est vera de phantasmatibus naturalibus, non autem de supernaturalibus.

ARTICULUS III.

Utrum gradus prophetiæ possint distinguí secundum visionem imaginariam.

Pro negatí.—Videtur quod gradus prophetiæ non possint distinguí secundum visionem imaginariam.

1. Secundum id, quod quæritur in prophetia per aliud, non possunt distinguí gradus prophetiæ. Sed visio imaginaria quæritur in prophetia solum

per aliud, scilicet propter visionem intellectualem, quæ propter se quæritur. Ergo secundum visionem imaginariam non possunt distinguí gradus prophetiæ.

Maior prob., quia gradus alicujus rei non attenduntur secundum id, quod est per aliud, sed secundum id, quod est propter se.

2. Uni prophetæ fit revelatio secundum diversas imaginarias visiones. Ergo diversitas imaginariæ visionis non diversificat gradus prophetiæ.

Conseq. prob., quia uni prophetæ videtur esse unus gradus prophetiæ attribuentus. Unde si diversitas gradus desumeretur ex imaginaria visione, sequeretur quod unus propheta haberet plures prophetiæ gradus.

3. Glos. ord. in principio Psalterii ex Cassiod. ibid. dicit, quod prophetia consistit in dictis et in factis, in somnio et visione. Ergo non debent prophetiæ gradus magis distinguí secundum imaginariam visionem, ad quam pertinet visio, et somnium, quam secundum dicta, vel facta.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Medium cognoscendi diversificat gradum cognitionis. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium. Ergo secundum imaginariam visionem distinguuntur prophetiæ gradus.

Maior probatur, scientia enim propter quid est altior, quam sit scientia quia est, eo quod sit per altius medium.

Determinatio.

CONCLUSIO. Gradus prophetiæ proprio dictæ distinguuntur secundum imaginariam visionem.

Quæ concl. simul declaratur, et prob. Declaratur inquam, quoad illum terminum (proprie dictæ) sciendum igitur, quod ut dictum est art. præced. ad 3. triplex est genus prophetiæ. Primum est in quo fit revelatio supernaturalis veri-

tatis sola intellectuali visione, absque visione imaginaria. Secundum in quo fit revelatio supernaturalis veritatis ministerio visionis imaginariæ. Tertium est in quo per lumen divinitus infusum, fertur secundum divinam regulam iudicium de his quæ naturali lumine cognosci possunt, et de agendis. Nomen prophetiæ, ut ibidem dictum est, non convenit proprie primo generi prophetiæ propter magnam perfectionem talis cognitionis: nec convenit proprie tertio generi, cum non sit circa supernaturale cognoscibile: sed proprie convenit secundo generi, scilicet prophetiæ quæ fit secundum imaginariam visionem, quæ tenet medium inter illa duo prophetiæ genera, ut etiam ibidem monstratum est. Prophetia quæ fit per puram intellectualem visionem, non habet diversos gradus, sed uno tantum gradu comprehenditur: cum non possit habere aliquod distinctivum medium, ut de se patet. Prophetia autem tertii generis habet duos gradus, qui desumuntur ex duplici objecto, est enim huiusmodi manifestatio circa cognoscibilia et circa factibilia, et quia cognitio est magis propria prophetiæ, quam operatio, ideo infimus prophetiæ gradus est, cum aliqua ex interiori instinctu moveatur ad aliqua exterius facienda, sicut de Sampson, dicitur Judic. 15. quod «irruit Spiritus Domini in eum, et sicut solent ad ardorem ignis ligna consumi, ita vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt et soluta.» Alter vero gradus huius prophetiæ est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen non excedunt limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone. 3. Reg. 4. quod «locutus est parabolas, et disputavit super lignis cedro quæ est in Libano, usque ad hyssopum quæ egreditur de pariete, et disservit de jumentis, volucribus et reptilibus et piscibus:» et hoc totum fuit ex divina inspiratione nam præmittitur. «Dedit Deus sapientiam Salomoni et pru-

dentiam multam nimis.» Qui tamen duo gradus sunt infra prophetiam proprie dictam; quia non attingunt ad supernaturalem veritatem. Ex quibus patet, quid intelligatur per prophetiam proprie dictam. Est enim prophetia proprie dicta revelatio de supernaturalibus ministerio imaginariæ visionis.

Prob. vero concl. assignando gradus prophetiæ proprie dictæ. Diversificatur enim primo huiusmodi prophetia, quæ fit per imaginariam visionem, secundum differentiam somnii et visionis. Somnium fit in dormiendo: visio in vigilando. Unde prophetia habet duplicem gradum. Primus est quo fit revelatio per visionem. Secundus est quo revelatio fit per somnium. Horum duorum graduum, primus est altior et excellentior secundo: quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quæ aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quam illa quæ animam hominis abstractam à sensibilibus invenit in dormiendo. Secundo diversificantur gradus prophetiæ, quantum ad expressionem signorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur. Hæc autem signa sunt duo, scilicet verba et res. Unde secundo loco distinguitur prophetia, quod aliqua fit per hoc, quod propheta audit aliqua verba, sicut Samueli revelata fuit ruina domus Heli. Quædam vero fit per hoc quod prophetæ ostenduntur aliquæ res, aliquod futurum significantes, ut Hieremiæ ostensa fuit ruina civitatis Hierusalem per ollam succensam, et divina vigilantia per vigilantem virgam. Horum duorum graduum, primus est altior secundo, quia verba sunt potiora signa intelligibilis veritatis quam res. Unde altior fuit gradus prophetiæ Samuelis, qui audivit verba prænunciantia ruinam domus Heli, quam Hieremiæ, qui vidit ollam. Tertio diversificatur gradus prophetiæ ex hoc, quod propheta videt in somno, vel in vigilia aliquem sibi colloquentem. Et secundum

hoc duplex est prophetiæ gradus. Prior est cum aliquis audit verba, vel videt aliquas res sive in somno, sive in vigilia. Secundus est cum audit aliquem sibi colloquentem, vel aliquid demonstrantem: quorum duorum graduum secundus est excellentior primo, quia per hoc ostenditur, quod mens prophetæ magis appropinquat ad causam revelantem, et hac ratione prophetia Isaïæ c. 6. quando « vidit Dominum sedentem super solium excelsum » etc., excellentior est quam prophetia Hieremiæ cap. 1. quando audit verbum Domini dicentis sibi, « quid « vides Hieremia ? » Quarto tandem distinguuntur gradus prophetiæ ex conditione ejus qui videtur. Nam ille qui loquitur, vel aliquid demonstrat prophetæ potest videri in vigilando, vel in dormiendo: primo in specie hominis, secundo in specie angeli, tertio in specie Dei. In primo horum graduum fuit prophetia Ezechielis c. 9. quando vidit virum indutum lineis etc. In secundo gradu est prophetia ejusdem cap. 10. In tertio gradu est prophetia Isaïæ. c. 6. quando vidit Dominum sedentem super solium excelsum. Quorum graduum, tertius est excellentior secundo, et secundus est excellentior primo.

Et breviter colligendo omnia prædicta, dicitur, quod gradus prophetiæ communiter acceptæ sunt tres. Primus est, quando fit per puram intellectualem visionem, ut fuit prophetia Moysi. Secundus, quando fit per hoc, quod infunditur lumen ad aliqua naturalia cognoscenda, vel ad aliquid agendum. Tertius est, quando fit revelatio eorum, quorum cognitio naturalem vim excedit, per imaginariam visionem. Prior gradus non dividitur in plures gradus. Secundus, habet duos gradus, ut dictum est. Tertius autem, qui est medius inter prædictos, habet plures gradus. Si enim consideretur hujusmodi prophetica revelatio, quæ fit cum imaginaria visione, ex parte ejus cui fit revelatio, habet duos gradus. Pri-

mus est, si ille, cui fit revelatio, sit in vigilia. Secundus est, si sit in somno. Si vero consideretur ex parte eorum, per quæ fit revelatio, habet tres gradus. Primus est, si videat aliquem loquentem vel demonstrantem aliquid. Secundus, si audiat vocem loquentis. Tertius, si videat solum aliquas rerum similitudines. Si vero consideretur ex parte revelantis, habet tres gradus. Primus est, si revelans repræsentet personam Dei. Secundus, si repræsentet personam angeli. Tertius, si repræsentet personam hominis. Ex quibus omnibus relinquuntur probata conclusio, scilicet quod gradus prophetiæ proprie dictæ distinguuntur secundum diversitatem eorum, quæ concurrunt ad imaginariam visionem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Possunt enim gradus prophetiæ distingui per id, quod in prophetia quæritur per aliud, scilicet per diversitatem signorum imaginarium, quatenus sunt signa diversi gradus intelligibilis luminis, cujus discretio non potest à nobis cognosci, nisi secundum quod judicatur per aliqua signa imaginaria, vel sensibilia. Vel formalius dicitur ad minorem, quod visio imaginaria potest in prophetia comparari ad duo. Primo ad intellectualem visionem, quæ quæritur in prophetia. Secundo ad lumen divinitus infusum. Si comparetur ad intellectualem visionem, per aliud quæritur, et non distinguit prophetiæ gradus: omnes enim imaginariæ visiones ad intellectualem visionem ordinantur. Si vero comparetur ad lumen divinitus infusum, sic per se pertinet ad prophetiam: secundum enim diversitatem luminis requiruntur diversæ dispositiones videntis, vel diversa signa, vel diversi modi videndi revelantem, ut dictum est. Unde, simpliciter potest negari minor scilicet quod in prophetia proprie dicta requiratur imaginaria visio solum per aliud, requiritur enim per se, qua-

tenus per se consequitur diversos divini luminis gradus.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod nullum est inconveniens, quod uni prophetæ fiat revelatio secundum diversos prophetiæ gradus. Idem enim propheta aliquando videbat solum aliquas rerum similitudines, aliquando audiebat solum verba, quandoque videbat revelantem, sub specie hominis, angeli, vel Dei. Prophetia enim non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis, ut dictum est quæst. 171. art. 2. Unde non est inconveniens, quod uni et eidem prophetæ fiat revelatio prophetica diversis vicibus, secundum diversos gradus.

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de visione imaginaria ex una parte, et de dictis et factis ex altera. Ad cujus evidentiam est considerandum, quod in prophetia duo sunt, scilicet revelatio, quæ fit prophetæ, et denunciatio, quæ fit a propheta his quibus prophetat. Ad revelationem pertinet ipsa visio imaginaria: dicta vero, vel facta ad denuntiationem. Et quia revelatio, ad quam pertinet visio, est ipsa natura prophetiæ, ideo secundum diversitatem imaginariæ visionis distinguuntur gradus prophetiæ. Quia vero denuntiatio præsupponit ipsam prophetiam, ideo dicta, vel facta consequenter se habent ad ipsam, ut etiam dictum est quæst. 171. art. 1.

ARTICULUS IV.

Utrum Moyses fuerit excellentior omnibus prophetis.

Pro negativa.—Videtur, quod Moyses non fuerit excellentior omnibus prophetis.

1. Glos. ordin. dicit in principio psalterii, quod *Davit dicitur propheta per excellentiam*. Ergo Moyses non est excellentior omnibus prophetis.

2. Moyses non fecit maiora miracula, quam fecerint multi alii prophetæ. Ergo Moyses non fuit excellentissimus omnium prophetarum.

Anteced. prob., quia maius miraculum est facere ut sol stet, sicut fecit Josue, ut habetur Jos. 10. Et facere, ut sol retrocedat, ut fecit Isaïas, ut dicitur Isa. 38. quam dividere mare rubrum, ut fecit Moyses. Et de Helia dicitur Eccles. 48. *Quis poterit tibi similiter gloriari, qui substulisti mortuum ab inferis?*

3. *Inter natos mulierum non surrexit maior Joanne Baptista*, ut dicitur Matt. 11. Ergo Moyses non fuit excellentior omnibus prophetis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra

Dent. ult. dicitur. *Non surrexit ultra propheta in Israël sicut Moyses.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Moyses fuit simpliciter maior in prophetia omnibus aliis prophetis veteris testamenti.

Declaratur primo, quoad illud verbum (simpliciter) nam quantum ad aliquid, aliquis alius prophetarum fuit excellentior Moysse, ut dicitur in responsionibus ad argumenta; tamen simpliciter, et absolute Moyses omnes excedit prophetas veteris testamenti; ministri enim novi testamenti Moysi præferuntur, etiam simpliciter, ut dicitur ad tertium.

Deinde probat. Propheta, qui habuit excellentiorem visionem intellectualem, et imaginariam, et denuntiationem, et confirmationem, quam alii, est excellentior cæteris prophetis. Sed Moyses habuit excellentiorem visionem intellectualem, imaginariam, denuntiationem, et excellentiorem confirmandi modum. Ergo Moyses fuit excellentior omnibus prophetis.

Maior probat., quia in prophetia illa quatuor considerantur. Scilicet visio intellectualis, visio imaginaria, denuntiatio, et confirmatio per miracula. Unde qui habet horum excellentiam, est excellens propheta.

Minor prob. Habuit enim Moyses ex-

cellentissimam visionem intellectualem, quia vidit ipsam Dei essentiam, sicut Paulus in raptu, ut Aug. dicit 12. Super Gen. ad lit. c. 27. Unde dicitur Num. 12. quod *palam, non per anigmata, Deum vidit*. Secundo habuit excellentissimam imaginariam visionem, quia eam quasi ad nutum habebat, non solum audiens verba, sed etiam videns loquentem etiam in specie Dei, non solum in dormiendo, sed etiam in vigilando. Unde dicitur Exod. 33. quod *loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum*. Tertio habuit excellentissimam denuntiationem, quia loquebatur toti populo fidelium ex persona Dei, quasi de novo legem proponens: alii vero prophetæ loquebantur quidem populo ex persona Dei, non quasi legem ponentes, sed quasi inducentes ad observantiam legis Moysi, secundum illud Malac. 4: *Mementote legis Moysi servi mei*. Quarto habuit excellentissimam modum confirmandi suam prophetiam per operationem miraculorum, quæ fecit toti populo infidelium. Unde dicitur Deut. ult. *Non surrexit ultra propheta in Israël, sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem, in omnibus signis atque portentis, quæ misit per eum, ut faceret in terra Aegypti Pharaoni, et omnibus servis ejus universæque terræ illius*.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad sententiam Glosæ, quod David et Moyses in uno conveniunt, in altero vero differunt. Conveniunt in hoc, quod uterque accepit revelationem intelligibilis et supernaturalis veritatis, absque imaginaria visione. Unde David ex propinquo attingit visionem Moysi, quantum ad intellectualem visionem. Differunt autem, quia Moyses habuit excellentiorem visionem divinitatis; David vero plenius cognovit et expressit Mystera incarnationis Christi, propter quod dicitur propheta per excellentiam:

ARTIC. V.

cum quo stat ut Moyses fuerit excellentior Davide simpliciter.

Ad 2. Neg. anteced. Ad prob. dicitur, quod illa signa illorum prophetarum fuerunt quidem maiora quantum ad substantiam facti, sed tamen miracula Moysi maiora fuerunt, quantum ad modum faciendi, quia facta fuerunt toti populo.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod Joannes pertinet ad novum testamentum, cujus ministri præferantur etiam ipsi Moysi, quasi magis revelate speculantes ut habetur 2. Cor. 3.

ARTICULUS V.

Utrum aliquis gradus prophetiæ sit etiam in beatis.

Pro affirmativa.—Videtur, quod aliquis gradus prophetiæ sit etiam in beatis.

1. In Moysse fuit excellentissimus gradus prophetiæ, ut dictum est art. præc. Sed Moyses fuit beatus. Ergo etiam in beatis potest esse aliquis gradus prophetiæ.

Minor prob., quia Moyses vidit divinam essentiam, ut etiam art. præced. dictum est, ac per hoc beatus fuit.

2. In his, quibus fit divina revelatio est aliquis gradus prophetiæ. Sed angelis beatis fit divina revelatio. Ergo in angelis beatis est aliquis prophetiæ gradus.

Maior prob., quia prophetia est divina revelatio.

3. Christus fuit propheta. Sed Christus ab instanti suæ conceptionis fuit beatus. Ergo in beatis potest esse aliquis prophetiæ gradus.

Maior prob., quia Christus se nominat prophetam: dicitur enim Matt. 13. *Non est propheta sine honore, nisi in patria sua*.

Minor prob., quia Christus ab instanti suæ conceptionis fuit comprehensor.

4. Samuel post mortem prophetavit: dicitur enim de eo Eccles. 46. *Exaltavit vocem ejus de terra in prophetia, de-*

tere impietatem gentis. Ergo eadem ratione alii sancti post mortem possunt dici prophetæ.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Illi, in quibus est aliquis prophetiæ gradus, sunt in caliginoso loco. Sed beati non sunt in caliginoso loco. Ergo in beatis non est aliquis gradus prophetiæ.

Maior prob., quia 2. Per. 1. Sermo propheticus comparatur *lucernæ lucenti in caliginoso loco.*

Determinatio.

CONCLUSIO. In beatis non est aliquis gradus prophetiæ.

Prob. Illi, in quibus est aliquis gradus prophetiæ, habent visionem supernaturalis veritatis procul existentis. Sed beati non habent cognitionem veritatis supernaturalis procul existentis. Ergo in beatis non est aliquis gradus prophetiæ.

Maior prob., quia prophetia importat visionem quamdam alicujus veritatis supernaturalis procul existentis.

Minor manifestatur: nam veritas supernaturalis potest esse procul dupliciter. Uno modo, ex parte ipsius cognitionis, quando scilicet veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus: et adhuc erit magis procul, si hoc fiat per figuras corporalium rerum, quam per intelligibiles effectus, et talis maxime est illa visio prophetica, quæ fit per figuras, et similitudines corporalium rerum. Alio modo visio est procul ex parte videntis, qui scilicet non est totaliter adductus in ultimam suam perfectionem: secundum illud 2. Cor. 5. *Quamdiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino.* Beati autem nullo horum modorum sunt procul à cognitione supernaturalis veritatis. In forma. Qui vident supernaturalem veritatem, non per effectus et similitudines, sed in se ipsa, et sunt in statu suæ ultimæ perfectionis, non vident veritatem supernaturalem procul: sed beati

ti sunt hujusmodi. Ergo non vident supernaturalem veritatem procul.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod illa visio Moysi fuit raptim per modum passionis, non autem permanens per modum beatitudinis. Unde adhuc videns erat procul, propter hoc non totaliter talis visio amittit rationem prophetiæ.

Ad 2. Dicitur quod aliquibus potest fieri divina revelatio dupliciter. Uno modo sicut procul existentibus. Alio modo sicut totaliter Deo conjunctis. Ad maiorem, dicitur, quod est vera de his quibus fit divina revelatio primo modo; non autem de his, quibus fit divina revelatio secundo modo. Ad minorem dicitur quod angelis fit revelatio divina, non sicut procul existentibus, sed sicut totaliter Deo conjunctis; unde talis revelatio non habet rationem prophetiæ.

Ad 3. Dicitur ad minor., quod Christus simul erat comprehensor et viator. Ratio prophetiæ non competebat Christo, ut erat comprehensor, sed solum ut, erat viator.

Ad 4. Dicitur dupliciter. Primo neg. conseq. Samuel enim nondum pervenerat ad statum beatitudinis. Unde etsi voluntate Dei, ipsa anima Samuëlis Saüli eventum belli prænuñtiavit, Deo sibi hoc revelante, pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem est eadem ratio de his qui sunt in patria. Nec obstat quod arte dæmonum hoc dicitur factum; quia etsi dæmones non possint evocare animam alicujus sancti, neque cogere ad aliquid agendum; potest tamen hoc fieri divina virtute, ut dum dæmon consulitur ipse Deus per suum nuncium, veritatem enuntiet: sicut per Heliam veritatem respondit nuntiis regis, qui mittebantur ad consulendum Deum Acharon, ut dicitur 4. Reg. 1. Dicitur secundo negando antec. potest enim dici, quod non fuerit anima Samuëlis, sed dæmon ex persona ejus loquens, quem sapiens Samuelem

nominat, et ejus prænuntiationem propheticam dicit, secundum opinionem Sæulis et astantium qui ita opinabantur.

ARTICULUS VI.

Utrum gradus prophetiæ variantur secundum temporis processum.

Pro affirmativa—Videtur, quod gradus prophetiæ variantur secundum temporis processum.

1. Illud quod ordinatur ad divinorum cognitionem, variatur secundum temporis processum. Sed prophetia ordinatur ad divinorum cognitionem, ut ex dictis patet. Ergo gradus prophetiæ variantur secundum temporis processum.

Maior prob., quia *per successiones temporum crevit divinæ cognitionis augmentum*, ut dicit Greg. Hom. 16. in Ezech.

2. Revelatio prophetica prius facta fuit solum per modum divinæ locutionis ad hominem, et hoc primo raro factum fuit, sicut ante tempus Samuelis. Nam dicitur 1. Reg. 3. quod ante *Samuelem erat sermo domini præciosus*, idest rarus, postea vero frequenter factus fuit ad multos divinus sermo. Prophetæ autem aliquando denuntiaverunt verbo, aliquando scripto. Verbo denuntiaverunt ante Isaïam, scripto vero tempore Isaïæ incæptum fuit unde sibi dictum est. *Sume tibi librum grandem* Isa. 8. Ergo per temporum successionem variati sunt prophetiæ gradus.

3. Dominus dicit Matth. 11. *Lex et propheta usque ad Joannem prophetaverunt*. Postmodum autem fuit donum prophetiæ in discipulis Christi multo excellentius quam fuerit in antiquis prophetis, secundum illud ad Ephes. 3. *Aliis generationibus non est agnitus filiis hominum*, scilicet mysterium Christi, sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis ejus et prophetis in spiritu. Ergo videtur quod secundum processum temporis creverint prophetiæ gradus.

ARTIC. VI.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Moses fuit excellentissimus omnium prophetarum, ut dictum est artic. 4. qui tamen alios præcessit. Ergo gradus prophetiæ non profecit secundum temporis processum.

Determinatio.

1.^a *Distinctio*. Gradus prophetiæ variari secundum temporis processum, potest intelligi dupliciter. Uno modo secundum quod per prophetiam instruimur in fide. Alio modo secundum quod per prophetiam in nostris operibus gubernamur.

Manifestatur hæc distinctio, quia prophetia, ut dictum est articulis præcedentibus, ordinatur ad cognitionem divinæ veritatis, per cujus contemplationem non solum in fide instruimur, sed etiam in nostris operibus gubernamur: secundum illud Psalm. 42. *Emitte lucem tuam et veritatem tuam, ipsa me deduxerunt*.

2.^a *Distinctio*. Fides nostra principaliter in duobus consistit. Primo quidem in vera deitatis cognitione, secundum illud Hebr. 11. *Accedentem et Deum oportet credere quia est*. Secundo in mysterio incarnationis Christi secundum illud Jo. 14. *Creditis in Deum, et in me credite*.

1.^a *CONCLUSIO*. Gradus prophetiæ, secundum quod per ipsam instruimur in fide deitatis, creverunt per temporum processiones.

Manifestatur. Crevit enim prophetia, secundum quod per ipsam instruimur in fide deitatis secundum tres temporum distinctiones, scilicet ante legem scriptam, in lege, et sub gratia. Nam ante legem Abraham, et alii patres prophetice sunt instructi de his quæ pertinent ad fidem divinitatis. Unde et prophetæ nominantur, secundum illud Psalm. 104. *In prophetis meis nolite malignari* quod specialiter dicitur, per Abraham et Isaac. Sub lege autem, facta est revelatio prophetica de his quæ pertinent ad

fidem divinitatis excellentius, quam ante quia jam oportebat circa hoc instrui non solum speciales personas, aut quasdam familias, sed totum populum. Unde Dominus dicit Moysi Exod. 6. *Ego Dominus, qui apparui Abraham Isaac et Jacob, in Deo omnipotente, et nomen meum Adonai non indicavi eis*, quia scilicet præcedentes patres in fide de omnipotentia unius Dei fuerunt instructi. Sed Moyses postea plenius fuit instructus de simplicitate divinæ essentiae, cum dictum est ei Exod. 3. *Ego sum qui sum*; quod quidem nomen significatur á Judæis per hoc nomen Adonai, propter venerationem illius ineffabilis nominis. Postmodum autem tempore gratiæ ab ipso filio Dei revelatum est mysterium trinitatis, secundum illud Matth. ult. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*.

2.^a CONCLUSIO. Prima revelatio facta in quolibet trium prædictorum statuum excellentior fuit cæteris revelationibus factis in eodem statu.

Manifestatur. Nam prima revelatio ante legem facta fuit Abraham, cujus tempore cæperunt homines á cultu et fide unius Dei deviare, ad idololatriam declinando. Ante enim non erat necessaria hujusmodi revelatio, omnibus in cultu unius Dei persistentibus. Ad Isaac vero facta fuit inferior revelatio, quasi fundata super revelatione facta Abraham. Unde dictum est ei Gen. 26. *“Ego sum Deus Abraham patris tui:”* et similiter ad Jacob dictum est Gen. 28. *“Ego sum Deus Abraham patris tui, et Deus Isaac.”* Similiter in statu legis, prima revelatio facta Moysi excellentior fuit supra quam fundatur omnis alia prophetarum revelatio. Ita etiam tempore gratiæ super revelatione facta Apostolis de fide unitatis, et trinitatis fundatur tota fides Ecclesiæ, secundum illud Matt. 16. *super hanc petram, scilicet confessionis tuæ, ædificabo Ecclesiam meam.*

In forma prob. conclusio. Revelationes, super quibus cæteræ revelationes fundantur, sunt cæteris excellentiores. Sed super revelationibus primis factis in statu naturæ, legis et gratiæ fundantur revelationes reliquæ factæ in singulo horum statuum respective, ut modo ostensum est. Ergo primæ revelationes factæ in singulo horum statuum sunt excellentiores cæteris.

3.^a CONCLUSIO. Prophetia secundum, quod ordinatur ad fidem incarnationis Christi, crevit per temporis processum.

Manifestatur. «Qui enim fuerunt Christo propinquiore sive ante, sive post, ut plurimum plenius de hoc instructi fuerunt. Post tamen plenius, quam ante,» ut Apostolus dicit ad Ephes. 3.

4.^a CONCLUSIO. Prophetica revelatio, quantum ad directionem humanorum actuum, diversificata est, non secundum temporis processum: sed secundum conditionem negotiorum.

Manifestatur, quia ut dicitur Prov. 29. Cum defecerit prophetia, dissipabitur populus. Et ideo quolibet tempore instructi sunt homines divinitus de agendis, secundum quod erat expediens ad salutem electorum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, et ad ejus prob., quod dictum Gregorii intelligendum est de tempore ante Christi incarnationem, quantum ad cognitionem hujus mysterii. Unde hoc argumentum probat præcipue tertiam conclusionem.

Ad 2. Dicitur, quod sicut August. dicit lib. 18. de Civit. Dei cap. 27. «Quemadmodum regni Assyriorum primo tempore extitit Abraham, cui pro missiones apertissimæ fierent, ita in occidentalis Babylonis» (idest romanæ urbis) «exordio» (qua imperante Christus erat venturus, in quo impleverentur illa promissa) «oracula prophetarum, non solum loquentium, verum etiam scribentium in tantæ rei futuræ testi-

« monium solverentur » (scilicet promissionis Abrahæ factæ.) « Cum enim prophetae numquam fere defuissent populo Israel, ex quo ibi reges esse cœperunt, in usum tantummodo eorum facere, non Gentium. Quando autem ea scriptura prophetica manifestius condebatur quæ gentibus quandoque prodesset; tunc condebatur hæc civitas » (scilicet Romana) quæ gentibus imperaret. Ideo autem maxime tempore regum oportuit prophetas in illo populo abundare, quia tunc populus non opprimebatur ab alienigenis, sed proprium regem habebat: et ideo oportebat per prophetas eum instrui de agendis, quasi libertatem habentem.

Ad 3. Dicitur, quod prophetæ prænuntiantes Christi adventum, non potuerunt durare nisi usque ad Joannem, qui

præsentialiter Christum digito demonstravit. Et tamen, ut Hierony. super Matt. 11. ibidem dicit, « non hoc dicitur, ut post Joannem excludat prophetas; legimus enim in Actibus Apostolorum, et Agabum prophetasse, et quatuor virgines filias Philippi. » Joannes etiam librum propheticum conscripsit de fine Ecclesiæ: et singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directionem, sicut August. refert. lib. 5. de Civit. Dei cap. 26. quod « Theodosius Augustus ad Joannem in Ægypti eremo constitutum, quem prophetandi spiritu præditum, fama crebescente didicerat, misit; et ab eo nuntium victoriæ certissimum accepit. »

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 174.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse à scripturis, et Hieronymo: quod prophetia alia est prædestinationis, alia præscientiæ, alia comminationis. A B. Hieronymo quidem, ut in corpore princ. quoniam illa Glossa est ejus. A scripturis vero de illa prædestinationis per hoc, quod dicitur Ps. 131. « Juravit Dominus David veritatem, et non frustrabitur eam; de fructu ventris tui ponam super sedem tuam. » Pro regula enim tenendum est, quod illa prophetia, cui apponitur juramentum Dei, est prophetia prædestinationis. Hinc est, quod quamvis David peccaverit multipliciter: tamen istam prophetiam adimplevit Deus, faciendo scilicet quod Messias nasceretur de ventre, idest de stirpe David. Item de prophetia comminationis, ut Jonæ 3. *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur.* Quæ tamen non fuit subversa. Vide q. 171. ar. 6. ad 2. Sicut nec impleta est illa promissionis sub ipsa contenta. 1. Reg. 2. « Loquens locutus sum, ut domus tua, et domus patris tui ministraret mihi usque in sempiternum. *In cujus non impletionis signum sequitur.* Nunc autem dicit Dominus. Absit hoc à me. Sed, quicumque honorificaverit me, glorificabo eum: qui autem contemnunt me, erunt ignobiles. *Item de prophetia præscientiæ Ezech. 33.* Si dixero justo, quod vita vivet; et confisus in justitia sua fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus oblivioni tradentur, et in iniquitate sua morietur. Si autem dixero impio, morte morieris: et egerit pœnitentiam de peccato suo, feceritque judicium, et justitiam, vita vivet, et non morietur. » Vide ergo tu, quam bene dictum sit supra in corollario post probat. conclus. quod prophetia præscientiæ, et prædestinationis hic dicta non est omnino similis præscientiæ, et prædestinationi, quæ colligitur ex 1. q. 23. ar. etc. Nam prophetia hæc præscientiæ est respectu bonorum, et malorum: et est fallibilis, ut nunc vidisti: et prophetia prædestinationis est eorum, quæ fiunt solum per Deum, ut supra. Præscientia autem in pri. par. est respectu malorum tantum, ibid. ar. 3. cum prædestinatio sit respec-

tu bonorum tantum; *ibid.* a. 4. item prædestinatio adimpletur concurrente libero hominis arbitrio, *ibid.* a. 5. Præterea præscientia est certa, et infallibiliter adimplenda, *ibid.* ar. 6. 7. Vide *ibid.* quæst. 23. locis citatis, etiam Elucidat. *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse á scripturis, et Glossa: quod nobilior est prophetia, quæ habetur per intellectualem cognitionem tantum, quam illa, quæ per imaginariam etiam adjunctam. A Glossa quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod in commendationem prophetiæ David dicitur 2. Reg. 23. quod locutio Dei fortis Israel ad ipsum erat, sicut lux matutina Solis orientis absque nubibus. Hoc est. Absque phantasmatibus in imaginativa ipsius á Deo specialiter formatis. Per prædicta ergo scriptura, quasi scholastice, dicit: quod prophetia intellectualis tantum est excellentior, quam, si ei adiungantur imaginariæ visiones. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque, doctrina hæc angelica vicissim declaratur, et confirmetur.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod gradus prophetiæ distinguuntur secundum imaginariam visionem. Ut de gradu uno, Iudicum 15. et de gradu alio, 3. Reg. 4. et de gradu alio, Isaia 6. secundum quod omnium horum extenduntur auctoritates in text. corp. Per illa enim omnia, scholastice loquendo, scripturæ dicunt: Gradus prophetiæ distinguuntur convenienter secundum visionem imaginariam. De convenientia scripturalium dictorum, etc. vide q. 122. art. 2. append. et q. 140. a. 1. append. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem omnia quatuor in textu corporis dicta de pertinentibus ad prophetias complectentem interimas abunde hæresim *Adelphi* dicentis: prophetias vocandas esse somniorum phantasias. Et *Hermanni Russuich* dicentis: Moysen non fuisse á Deo, sed malum fuisse, et stultum, neque modo visibili á Deo legem accepisse, neque eidem facie ad faciem locutum fuisse. *Secundo* habes: quomodo per rationem ipsam ostendas, prædictas hæreses merito damnari a. 2. Petr. 1. "Hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia scripturæ propria interpretatione, non fit." Hoc est: nulla prophetia canonica (de his vide Concil. Trid. sess. 4.) ex proprio capite (ut somniorum phantasie) non fit. Quem sensum esse legitimum hujus auctoritatis, monstravit idem Apostolus mox, velut exponendo seipsum, subinferens: "Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia; sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines." Ubi nota diligenter ly primum (emphaticum enim quid importat ille dicens: *hoc primum intelligentes*) et ly *non aliquando*, idest numquam. Item ostendas damnari á dictis quaestione. 171. articulo 3. append. et articulo 6. append. Vide ibi, et articulo 5. Item damnari merito á Josue capite 1. *Moses servus meus mortuus est.* Hoc est; Moyses non tantum fuit servus meus, dum viveret, sed etiam, dum moreretur, fuit servus meus: adeo, quod et vivus, et mortuus fuit servus meus, idest, et vixit (excipiendo tamen, si quando peccasset mortaliter) et mortuus est in gratia mea. Item á Deuter. ult. Exod. 33. Malach. 3. B. Aug. ut narratur in text. corp. et arg. cont. Item á supradictis art. num. 510. Item á veritatibus aureis super legem veterem, Levitic. 7. concl. 6. et Deut. 33. concl. 1. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuaturn á scripturis, et Concilio, quod beatis non competit gradus aliquis prophetiæ. A scripturis quidem, ut extenditur in *arg. cont.* A Concilio autem *Florentino* idem radicaliter insinuaturn, per hoc, scilicet, quod determinat, beatorum animas clara Dei visione perfrui dicens: "Definimus, illorum animas, qui post baptismum susceptum nullam peccati maculam incurrerunt; illas etiam, quæ post peccati maculam vel in suis corporibus, vel eisdem exuta purgatorii pænis, sunt purgatæ, in cælum mox recipi, et intueri clare Deum trinum, et unum, sicuti est." Hæc illud, sessione ultima, in literis sanctæ unionis. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque, doctrina hæc angelica vicissim declaratur, et confirmetur.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Hieronymo, quod prophetiæ gradus crevit per temporis processum. A scripturis quidem, ut Exo. 6. Exod. 3. Gen. 26. 28. secundum quod extenduntur in tex. corp. Ex quo conjici datur, quod illa auctoritas Deut. ult. quæ subauditur in *arg. cont.* non concludit absolute, quod gradus prophetiæ non creverint per temporum successionem (cum et Propheta David de se dicat Psal. 118. *super senes intellexi*) sed tantum concludit, quod non creverunt modo illo limitato in a. 5. in quantum scilicet Moyses fuisse declaratur excellentior prophetis antiquis. A D. Hieronymo autem idem insinuat per hoc, quod maximam prophetiæ excrescentiam annotat fuisse in B. Joanne Apostolo: cujus prophetica revelatio ponitur in fine totius sacræ Bibliæ. Sic enim præmissum incrementum ille et admiratur, et scholasticos theologos admirari facit. "Apocalypsis Joannis tot habet sacramenta, quot verba. Parum dixi: et pro merito voluminis laus omnis inferior est. In verbis singulis multiplices latent intelligentiæ." Hæc B. Hieron. pro argumento super Apocalypsim. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA QUINTA,

DE RAPTU, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de raptu.

Et circa hoc quæruntur sex

Primo, utrum anima hominis rapiatur ad divina.

Secundo, utrum raptus pertineat ad vim cognoscitivam, vel appetitivam.

Tertio, utrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam.

Quarto, utrum fuerit alienatus á sensibus.

Quinto, utrum fuerit totaliter anima á corpore separata in statu illo.

Sexto, quid circa hoc sciverit, et quid ignoraverit.

ARTICULUS I.

Utrum anima hominis rapiatur ad divina.

Pro negativa.—Videtur, quod anima hominis non rapiatur ad divina.

1. Illud cui naturaliter convenit elevari ad divina, non rapitur ad divina. Sed homini naturale est elevari ad divina. Ergo anima hominis non rapitur ad divina.

Maior prob., quia á quibusdam diffinitur raptus hoc modo. Raptus est ab eo, quod est secundum naturam, vi su-

perioris naturæ elevatio. Illud igitur cui naturale est elevari ad divina, non rapitur ad divina.

Minor prob., quia August. dicit lib. 1. conf. c. 1. «Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.»

2. Illud, quod convenit animæ hominis, pertinet ad modum hominis, vel ad ejus dignitatem. Sed rapi ad divina non pertinet ad modum vel dignitatem hominis. Ergo rapi ad divina non convenit animæ hominis.

Maior probat., quia Dion. dicit 8. c. de divin. nom. quod justitia Dei in hoc attenditur, quod omnibus rebus distribuit secundum suum modum et dignitatem.

Minor probat., quia quod aliquis elevetur ad id, quod est supra suam naturam, non potest pertinere ad modum vel ad dignitatem hominis, sed excedit ipsum modum et hominis dignitatem.

4. Illud, quod importat violentiam et coactionem, non convenit animæ hominis. Sed raptus importat violentiam et coactionem. Ergo rapi ad divina non convenit animæ hominis.

Maior prob., quia Deus non regit nos per violentiam et coacte, ut Dam. dicit lib. 2. cap. 30.

Argumentum sed contra.

Apostolus dicit 2. Cor. 12. Scio hominem in Christo raptum usque ad tertium cælum. Ubi dicit Glos. ordin. Raptum, idest contra naturam elevatum.

Determinatio.

Quid sit raptus.

Raptus est quo aliquis trahitur ab aliquo exteriori, in aliquid diversum ab eo, in quod inclinatio ejus qui trahitur, tendit.

Manifestatur. Raptus enim importat quamdam violentiam, ut dictum est argumento 3. "Violentum autem dicitur, "cujus principium est extra, nil conferente eo, quod vim patitur;" ut dicitur 3. Ethic. cap. 1. Et quia unumquodque confert ad id, in quod tendit secundum propriam inclinationem voluntariam vel naturalem; ideo oportet, quod ille qui rapitur, ab aliquo exteriori rapiatur in aliquid, quod sit diversum ab eo, in quod ejus inclinatio tendit.

1.^a *Distinctio.* Motus autem raptus potest esse diversus à motu, per quem aliquis in aliquid naturaliter tendit, dupliciter. Uno modo quantum ad finem inclinationis; puta si lapis, qui naturaliter inclinatur ad hoc, quod feratur deorsum, projiciatur sursum. Alio modo quantum ad modum tendendi, puta si lapis velociter projiciatur deorsum, quam sit ejus motus naturalis. Est igitur duplex raptus. Unus est, quo aliquid trahitur ad id, ad quod secundum suam naturam non tendebat, ut quando lapis sursum projicitur. Alius est, quo aliquid trahitur ad id, ad quod naturaliter quidem tendit; tamen ut non tendat modo sibi convenienti secundum suam naturam. Unde animam hominis posse rapi, dupliciter potest intelligi. Uno modo, an possit rapi ad aliquid, ad quod secundum suam naturam non tendit, nec inclinatur. Alio modo, an possit rapi ad aliquid, ad quod inclinatur quidem secundum suam naturam, sed tamen non

trahatur ad illud secundum suam naturalem modum tendendi in illud.

1.^a *CONCLUSIO.* Anima hominis potest rapi secundum primum modum, idest potest trahi ad aliquid, ad quod secundum suam naturam non tendit, nec inclinatur.

Manifestatur. Potest enim anima hominis trahi ad pœnam, secundum illud Psal. 49. "Nequando rapiat, et non sit "qui eripiat."

2.^a *CONCLUSIO.* Anima hominis potest rapi juxta secundum modum, dum scilicet trahitur ad aliquid, ad quod secundum suam naturam inclinatur, non servato naturali modo tendendi in illud.

Manifestatur. Nam anima quandoque elevatur ad cognoscendum aliquid (ad cujus cognitionem potest quidem naturaliter pervenire per sensibilibus notitiam) tamen per abstractionem et alienationem à sensibilibus: est enim modus naturalis, quo anima veritatem intelligibilem cognoscit, ut per sensibilia ad intelligibilia procedat: unde quando absque sensibilibus adminiculo elevatur ad cognoscendum intelligibilem veritatem, dicitur per raptum illam cognoscere.

2.^a *Distinctio.* Hujusmodi autem abstractio à sensibilibus, ad quemcumque fiat, potest ex triplici causa contingere. Primo ex causa corporali, sicut accidit in his qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. Secundo, ex virtute dæmonum, sicut patet in arreptitiis. Tertio, ex virtute divina, et sic nunc loquimur de raptu, prout scilicet aliquis spiritu divino elevatur ad aliqua supernaturalia, cum abstractione à sensibus: secundum illud Ezech. 8. Spiritus elevabit me inter cælum et terram, et adduxit me in Hierusalem in visione Dei.

3.^a *CONCLUSIO.* Anima hominis rapitur ad divina.

Manifestatur, quia "Apostolus Paulus "raptus fuit divina virtute usque ad "tertium cælum," ut dicitur 2. Cor.

12. Secundo quia Ezech. “raptus fuit
“divina virtute in visione Dei,” ut habetur Ezech. 8.

Sciendum tamen adhuc, quod anima rapi dicitur dupliciter. Uno modo, quia alienatur à sensibus, et hic proprie dicitur raptus. Alia modo, quia patitur evagationem mentis, non intendens his, quibus intendebat: puta si quis officium ore recitet, et mente ad alia sit distractus; sed hic non proprie dicitur raptus, de quo nunc est sermo.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod naturale est homini, ut in divina tendat per sensibilem apprehensionem, secundum illud Rom. 1. “Invisibilia Dei per
“ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.” Sed iste modus, quo aliquis elevatur ad divina cum abstractione à sensibus, non est homini naturalis, sed supra ejus naturam.

Ad 2. Neg. minor. Nam pertinet ad modum et ad dignitatem hominis, quod ad divina eleveatur, ex hoc ipso, quod homo factus est ad imaginem Dei. Et quia bonum divinum in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo, ut supernaturaliter ad illud bonum capessendum adjuvetur: quod fit per quodcumque beneficium gratiæ. Unde, quod sic eleveatur mens à Deo per raptum, non est contra naturam, sed supra facultatem naturæ.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod verbum Damasceni est intelligendum quantum ad ea, quæ sunt per hominem facienda. Quantum vero ad ea quæ excedunt liberi arb. facultatem necesse est quod homo quadam fortiori operatione eleveatur. Quæ quidem quantum ad aliquid potest dici coactio, si scilicet attendatur modus operationis; non autem si attendatur terminus operationis, in quem natura hominis et ejus intentio ordinatur.

Utrum raptus magis pertineat ad vim cognoscitivam, quam ad vim appetitivam.

Pro negativa.—Videtur, quod raptus magis pertineat ad vim appetitivam quam ad vim cognoscitivam.

1. Illud quod causatur ex amore, pertinet ad vim appetitivam. Sed raptus est ex amore. Ergo raptus pertinet ad vim appetitivam.

Maior prob., quia amor pertinet ad vim appetitivam.

Minor prob., quia Dion. dicit 4. cap. de div. nom. *Est autem extasim* (quæ est idem quod raptus) *faciens divinus amor.*

2. Homo rapitur ad inferiora per affectum. Ergo homo per affectum etiam ad superiora rapitur.

Anteced. prob., quia Greg. lib. 2. dial. cap. 3. de filio prodigo loquens dicit; quod ille qui porcos pavit, *evagatione mentis et immunditiæ, sub semetipso cecidit. Petrus vero quem Angelus solvit ejusque mentem in extasim rapuit, non extra se quidem, sed supra semetipsum fuit.* Sed ille filius prodigus per affectum in inferiora delapsus fuit.

3. Illud quod fit per pavorem terrenorum, pertinet ad affectum. Sed extasis fit per pavorem terrenorum. Ergo extasis, sive raptus pertinet ad affectum.

Maior prob., quia pavor terrenorum ad affectum pertinet.

Minor prob., quia super illud Psal. 30. *In te Domine speravi, non confundar, in æternum.* dicit Glos. ordin. ex Augt. ibid. in expositione tituli. *Extasis græce latine dicitur excessus mentis, qui fit duobus modis. Vel povere terrenorum, vel mente rapta ad superna et inferiorum oblita.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Revelatio pertinet ad vim cognoscitivam. Sed raptus est revelatio quædam.

Ergo raptus pertinet ad vim cognoscitivam.

Minor prob., quia super illud Psal. 115. Ego dixi in excessu meo, *omnis homo mendax*: dicit Glos. ordin. ex August. ibid. « dicitur hic extasis cum mens non pavore alienatur, sed aliqua revelationis inspiratione sursum assumitur. »

Determinatio.

Distinctio. De raptu dupliciter loqui possumus. Uno modo quantum ad id in quod aliquis rapitur. Alio modo quantum ad suam causam.

1.^a CONCLUSIO. Raptus quantum ad id, in quod quis rapitur proprie loquendo, non potest pertinere ad vim appetitivam, sed ad cognoscitivam tantum.

Prob. Motus qui est præter inclinationem naturæ ejus qui movetur, non potest pertinere ad vim appetitivam. Sed raptus est præter inclinationem ejus qui rapitur, ut art. 1. in corp. dictum est. Ergo raptus non potest pertinere ad vim appetitivam.

Maior prob., quia ipsa inclinatio appetitivæ virtutis est quædam inclinatio ad bonum appetibile. Unde proprie loquendo, ex hoc quod homo appetit aliquid, non rapitur, sed per se movetur. Motus igitur qui est præter inclinationem ejus qui movetur, non pertinet ad vim appetitivam.

2.^a CONCLUSIO. Raptus potest habere causam ex parte appetitivæ virtutis.

Manifestatur, quia ex hoc ipso quod appetitus ad aliquid vehementer afficitur, potest contingere quod ex vehementia affectus, homo ab omnibus aliis alienetur. Habet etiam raptus effectum in appetitiva virtute, cum scilicet aliquis delectatur in his ad quæ rapitur. Unde Apostolus dixit, se raptum non solum ad tertium cælum, quod pertinet ad contemplationem intellectus, sed etiam in paradysum, quod pertinet ad affectum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo negando minorem. Ad probationem dicitur quod verba Dion. non dicuntur de raptu, sed de extasi. Raptus enim non est omnino idem quod extasis, sed addit aliquid supra extasim. Extasis namque importat simpliciter excessum à seipso, secundum quem aliquis extra suam ordinationem ponitur. Raptus autem addit super hoc quamdam violentiam. Potest igitur extasis ad vim appetitivam pertinere, puta cum alicujus appetitus tendit in ea, quæ extra ipsum sunt, et secundum hoc Dion. dicit quod divinus amor facit extasim, in quantum facit appetitum hominis tendere ad res amatas. Unde postea subdit quod etiam ipse Deus, qui est omnium causa, per abundantiam materiæ bonitatis extra se ipsum fit per providentiam ad omnia existentia. Dicitur secundo quod dato, quod verba Dion. expresse dicerentur de raptu, probaret secundam conclusionem, scilicet quod raptus habeat causam in virtute appetitiva.

Ad 2. Negatur anteced. Homo enim proprie loquendo nec ad inferiora, nec ad superiora rapitur per affectum, nisi causaliter, eo modo quo in secunda conclusione dictum est. Ad probat. dicitur quod in homine est duplex appetitus, scilicet intellectivus, qui dicitur voluntas, et sensitivus, qui dicitur sensualitas. Est autem proprium homini, ut appetitus inferior subdatur appetitui superiori, et superior moveat inferiorem. Dupliciter ergo homo per appetitum potest fieri extra se ipsum. Uno modo quando appetitus intellectivus totaliter in divina tendit, prætermisiss his in quæ inclinat appetitus sensitivus. Et sic Dion. dicit 4. cap. de div. nom. quod « Paulus ex virtute divini amoris extasim faciente dicit: vivo ego jam non ego, vivit vero in me Christus. » Et hic modus non potest dici raptus, quia appetitus non per aliquam violentiam, sed naturaliter

in divina tendit. Alio modo quando prætermisso appetitu superiori, homo totaliter fertur in ea quæ pertinent ad appetitum inferiorem, et sic ille qui porcos pavit, sub semetipso cecidit. Et iste excessus plus appropinquat ad rationem raptus, quam primus, quia scilicet appetitus superior est magis homini proprius quam inferior. Unde quando homo per vim appetitus inferioris abstrahitur à motu appetitus superioris, magis abstrahitur ab eo quod est sibi proprium. Quia tamen ibi non est proprie violentia, eo quod voluntas potest resistere appetitui sensitivo, deficit à vera ratione raptus, nisi forte passio sit tam vehemens, quod usum rationis totaliter tollat, sicut contingit in his, qui propter vehementiam iræ vel amoris insaniunt. Igitur neque motus appetitus intellectivi, nec motus appetitus sensitivi, possunt habere rationem raptus, cum in utroque desit violentia, ut dictum est. Uterque tamen appetitus potest esse causa raptus in cognoscitiva virtute, puta quando ex amore superiorum mens rapitur in intelligibilia, alienata à sensibus: vel quia rapitur ad aliquam imaginariam visionem seu phantasticam apparitionem.

Ad 3. Dicitur quod probat secundam conclusionem, scilicet quod raptus possit causari ex affectu. Sicut enim amor est motus appetitus respectu boni, ita timor est motus appetitus respectu mali. Unde eadem ratione ex utroque potest causari excessus mentis, præsertim cum timor ex amore causetur: ut August. dicit lib. 14. de civit. Dei cap. 7. et 8.

ARTICULU III.

Utrum Paulus in raptu viderit divinam essentiam.

Pro negativa—Videtur, quod Paulus in raptu non viderit divinam essentiam.

1. Petrus in suo excessu de quo legitur act. 10. non vidit Dei essentiam, sed habuit quamdam imaginariam visio-

ARTIC. III.

nem. Ergo videtur quod nec Paulus Dei essentiam viderit.

Conseq. prob., quia sicut legitur de Paulo, quod fuit raptus usque ad tertium cælum; ita de Petro, quod «cecidit super eum mentis excessus.»

2. Videns divinam essentiam est beatus. Sed Paulus in raptu non fuit beatus. Ergo Paulus in raptu non vidit divinam essentiam.

Maior prob., quia visio divinæ essentiæ facit hominem beatum.

Minor prob., quia si Paulus in raptu fuisset beatus, numquam ad vitæ hujus miseriam rediisset et ejus corpus fuisset per redundantiam ab anima glorificatum quod tamen patet esse falsum.

3. Qui habet fidem, et spem, non potest videre divinam essentiam. Sed paulus in illo raptu habebat fidem et spem. Ergo Paulus in illo raptu non vidit divinam essentiam.

Maior prob., quia fides et spes non possunt esse simul cum visione divinæ essentiæ, ut habetur 1. Cor. 13.

4. Per visionem imaginariam non potest videri divina essentia. Sed visio Pauli in raptu fuit imaginaria. Ergo Paulus in raptu non vidit divinam essentiam.

Minor prob. Visio, qua similitudines corporum videntur, est imaginaria: dicit enim Aug. 12. Super Gen. ad lit. cap. 6. et 7. «Secundum visionem imaginariam, quædam similitudines corporum videntur.» Sed Paulus in raptu dicitur quasdam similitudines corporum vidisse, puta tertii cæli, et paradisi ut habetur 2. Cor. 12. Ergo visio Pauli fuit imaginaria.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. determinat in lib. de videndo Deum, ad Paulinam Epist. 112. c. 13. quod «ipsa Dei substantia, à quibusdam «videri potuit in hac vita positis, sicut «à Moyse et Paulo qui raptus audit «ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui.»

Quidam dixerant, Paulum in raptu non vidisse Dei essentiam, sed quamdam refulgentiam claritatis ipsius, et eorum rationes poterant esse, quæ in arguendo adductæ sunt.

Reprobatio.

Sed contrarium manifeste Aug. determinat, non solum in lib. de videndo Deum, sed etiam 12. super Gen. ad lit. c. 13. et 28.

Vera sententia.

CONCLUSIO. Convenientius dicitur Paulum in raptu vidisse Deum per essentiam.

Prob. Primo autoritate Aug. inducta. Secundo quia hoc, ipsa verba Apostoli 2. Corinth. 12. designant. Dicit enim *se audisse ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui*. Hujusmodi autem videntur ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedunt statum viæ, secundum illud Isa. 64. *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti diligentibus te*.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequ. Non enim fuit excessus Petri, sicut raptus Pauli: mens namque humana divitus rapitur ad contemplandum veritatem divinam tripliciter. Uno modo, ut contempletur eam per similitudines quasdam imaginarias: et talis fuit excessus mentis, qui cecidit supra Petrum. Alio modo, ut contempletur veritatem divinam per intelligibiles effectus: sicut fuit excessus David dicentis. *Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax*. Tertio modo, ut contempletur eam in sua essentia, et talis fuit raptus Pauli et etiam Moysi, et satis congruenter. Nam sicut Moyses fuit primus doctor Judæorum, ita Paulus fuit primus doctor gentium.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod divina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur in Psal. 35. *In lumine tuo*

videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest. Uno modo per modum formæ immanentis; et sic beatos facit sanctos in patria; alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis, sicut dictum est quæst. 171. art. 2. de lumine prophetiæ: Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, ut fieret redundantia ad corpus, sed solum secundum quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet.

Ad 3. Dicitur quod divina essentia potest videri dupliciter. Uno modo per modum permanentis. Alio modo per modum transeuntis. Et fides et spes possunt esse in aliquo dupliciter. Uno modo secundum habitum tantum; alio modo secundum actum. Tunc ad maiorem dicitur quod qui habet fidem et spem secundum actum, non potest videre divinam essentiam, nec per modum immanentis, nec per modum transeuntis, tamen potest aliquis videre divinam essentiam per modum transeuntis, et habere habitum fidei, non tamen actum. Et sic fuit in divo Paulo, qui in raptu habuit quidem habitum fidei, non autem actum.

Ad 4. Neg. minor. Ad minorem prob. dicitur quod nomine tertiæ cœli, duo possumus intelligere. Primum est, ut nomine tertiæ cœli intelligamus aliquid corporeum. Secundum ut per tertium cœlum intelligamus aliquid spirituale. Si cœlum significat aliquid corporale, sic tertium cœlum dicitur cœlum empyreum quod dicitur tertium respectu cœli ætherei et cœli siderei. Triplex est enim cœlum, scilicet æthereum, et hoc comprehendit a superficie terræ discoopertæ, et aquæ usque ad spheram lunæ. Alterum est cœlum sydereum, et hoc comprehendit omnia corpora cælestia in quibus sunt sydera. Tertium est cœlum empyreum. Vel dicitur tertium cœlum respectu cœli syderei et christallini, sive aquei. Et secundum hoc dicitur Paulus raptus

ad tertium cœlum, non quia raptus sit ad videndum similitudinem alicujus rei corporeæ; sed propter hoc quod tertium cœlum est locus contemplationis beatorum. Unde Glos. ordin. super 2. Corin. 12. dicit quod *cœlum tertium est spirituale cœlum, ubi Angeli et sanctæ animæ fruuntur Dei contemplatione*. Ad quod cum Paulus dicit se raptum, signat quod Deus ostendit ei vitam, in qua videndus est in æternum. Unde ex hoc quod Paulus raptus fuit ad tertium cœlum corporeum, non sequitur quod ejus visio fuerit imaginaria. Si vero nomine tertii cœli intelligatur aliquod spirituale, significat visionem supermundanam: et sensus est quod Paulus fuit elevatus ad tertiam supermundanam visionem. Hæc autem supermundana visio, ad quam raptus fuit Paulus, dicitur tertium cœlum triplici ratione. Prima desumitur ex ordine potentiarum cognoscitivarum. Ut primum cœlum dicatur visio supermundana corporalis, quæ sit per sensum sicut visa est manus scribentis in pariete, Dan. 5. Secundum autem cœlum sit visio imaginaria puta quam habuit Isaias in suis prophetiis, et Joannes in Apocalypsi. Tertium vero cœlum dicatur visio intellectualis, ut Aug. exponit 12. Super Gen. ad lit. cap. 28. Et secundum hoc dicitur Paulus raptus usque ad tertium cœlum, idest usque ad supermundanam intellectualem visionem. Secunda ratio qua supermundana visio, ad quam raptus fuit Paulus, dicitur tertium cœlum, desumitur ex ordine cognoscibilium. Ut primum cœlum dicatur cognitio cœlestium corporum: Secundum cognitio cœlestium spirituum: tertium cognitio ipsius Dei. Et secundum hoc erit sensus quod divus Paulus raptus fuit usque ad ipsius Dei contemplationem. Tertia ratio qua visio Pauli dicitur tertium cœlum, desumitur ex gradu divinæ contemplationis. Triplex est enim gradus divinæ contemplationis. Primus pertinet ad Angelos infimæ Hierarchiæ. Se-

cundus ad Angelos mediæ Hierarchiæ et tertius ad Angelos supremæ Hierarchiæ. Unde si nomine tertii cœli, ad quod raptus fuit Paulus intelligatur aliquod spirituale, dicitur quod divus Paulus raptus fuit ad supermundanam intellectualem contemplationem ipsius Dei, pertinentem ad Angelos supremæ Hierarchiæ. Unde non potuit esse visio imaginaria: et quia hujusmodi Dei visio non potest esse sine delectatione, propterea non solum dicit se raptum usque ad tertium cœlum, ratione contemplationis, sed etiam in paradysum, ratione delectationis consequentis.

ARTICULUS IV.

Utrum Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus.

Pro negativa.—Videtur quod Paulus in raptu non fuerit alienatus à sensibus.

1. Apostolo Paulo in raptu demonstrata fuit vita, in qua post hanc vitam vivendum est in æternum. Ergo Paulus in raptu non fuit alienatus à sensibus.

Anteced. prob., quia dicit August. 12. super Gen. ad lit. c. 28. «Cur non credimus quod tanto Apostolo doctore gentium raptus usque ad ipsam excellentissimam visionem voluerit Deus demonstrare vitam, in qua post hanc vitam vivendum est in æternum?»

Conseq. prob., quia in illa vita futura, sancti post resurrectionem videbunt Dei essentiam, absque hoc quod fiat abstractio à sensibus corporeis.

2. Christus vere viator fuit, et continue visione divinæ essentiæ fruebatur, nec tamen fiebat abstractio à sensibus. Ergo nec fuit necessarium quod in Paulo fieret abstractio à sensibus, ad hoc quod essentiam videret.

3. Paulus, postquam Deum per essentiam viderat, memor fuit illorum, quæ in illa visione conspexerat: Unde dicebat 2. Cor. 12. «Audiavi arcana verba, quæ non licet homini loqui.» Ergo videtur, quod Paulus videndo Dei essentiam, non fuerit alienatus à sensibus.

Conseq. prob., quia memoria ad partem sensitivam pertinet, ut patet per philosophum in lib. de memoria, et reminiscentia.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

August. dicit lib. 12. Super Gen. ad lit. c. 27. « Nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, sive omnino exiens de corpore, sive aversus, et alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subvehitur visionem. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Paulus in raptu fuit alienatus à sensibus.

Prob. Ille, cujus intellectus videt Dei essentiam in statu viæ, necesse est ut sit à sensibus alienatus. Sed Paulus in raptu vidit Dei essentiam, ut art. præced. dictum est, et erat in statu viæ. Ergo Paulus in raptu fuit à sensibus alienatus.

Maior prob. In omni operatione, qua intellectus noster abstrahitur à phantasmatis, abstrahitur etiam à sensibus. Sed visio divinæ essentiae in statu viæ est, qua intellectus abstrahitur à phantasmatis. Ergo in visione divinæ essentiae in statu viæ, necesse est ut intellectus sit à sensibus abstractus.

Maior hujus manifestatur; quia intellectus humanus in statu viæ non convertitur ad intelligibilia nisi mediantibus phantasmatis quæ per species intelligibiles à sensibus accipit, et in quibus considerans de sensibilibus judicat, et ea disponit; et ideo in operatione, in qua intellectus noster abstrahitur à phantasmatis, necesse est (et multo magis) ut sit abstractus à sensibus, quibus non indiget, nisi ad formanda phantasmata, quæ intelligens speculetur.

Minor hujus probat., quia divina essentia non potest videri per aliquam phantasmata, quinimo nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, quia essentia Dei in infinitum excedit, non solum omnia corpora quorum sunt phantasma-

ta, sed etiam omnem intelligibilem creaturam.

Et confirmatur eadem minor, quia cum intellectus hominis elevatur ad altissimam Dei essentiae visionem, oportet ut tota mentis intentio illuc advocetur: ita scilicet, quod nihil intelligat aliud ex phantasmatis, sed totaliter in Deum feratur. Impossibile est ergo, quod homo in statu viæ videat Deum per essentiam, absque abstractione à sensibus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod hoc argumentum potest habere vim ex duobus. Primo ex auctoritate Augustini, et in hac fundatur vis inductæ formæ. Unde secundum hoc dicitur negando conseq. Ad cujus prob. quæ est sententia Aug. dicitur, quod substantia beatitudinis sanctorum in visione divinæ essentiae consistit. Unde ex hoc, quod Paulus divinam essentiam vidit, potuit esse illius beatitudinis idoneus testis: nec tamen oportuit, quod omnia in se experiretur quæ beatis inerunt; sed sufficit ut ex his quæ experiebatur, alia scire posset. Non enim rapiebatur, ut esset beatus, sed ut esset beatitudinis testis. Stat ergo, quod fuerit Paulo monstrata vita beatorum futura, quæ erit sine alienatione à sensibus, et tamen quod ipse fuerit à sensibus alienatus. Vel potest hoc argumentum habere vim ex similitudine raptus, et beatitudinis, ut arguatur hoc modo. Beati post iudicium videbunt divinam essentiam, sine alienatione à sensibus. Ergo Paulus in raptu potuit divinam essentiam videre, sine alienatione à sensibus. Et tunc satisfacit responsio litteræ. Dicitur enim negando conseq. Non enim est eadem ratio de beatis post resurrectionem, et de his qui rapiuntur ad visionem divinæ essentiae in statu viæ. Post resurrectionem enim in beatis Dei essentiam videntibus, fiet redundantia ab intellectu ad inferiores vires et etiam usque ad corpus; et ideo ex eodem lumine poterit anima intendere visioni divinæ essentiae, phantasma-

matibus et sensibilibus. In raptu autem non fit hujusmodi redundantia, et ideo intellectus totaliter intendit visioni divinæ essentiali in raptu, nullo modo ad sensus se convertens.

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de Christo, et de eo qui per raptum videt divinam essentialiam. Intellectus enim animæ Christi erat glorificatus per habituale lumen gloriæ, quo divinam essentialiam videbat, multo amplius quam aliquis Angelus, vel homo; erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundum quam paulominus ab Angelis minorabatur ut dicitur ad Heb. 2. dispensative, et non propter aliquem defectum intellectus. Quia igitur Christus erat comprehensor, videbat divinam essentialiam; quia vero erat viator, non erat alienatus ejus intellectus à sensu: quæ duo non inveniuntur in eo qui per raptum Deum videt.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod Paulus, postquam cessavit videre Dei essentialiam, memor fuit eorum quæ in illa visione cognoverat, non per species tunc in ejus memoria impressas, sed per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in ejus intellectu relictas: sicut etiam abeunte sensibili visione, remenent aliquæ impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata, memoratur: unde Paulus, nec totam illam cognitionem cogitare poterat, aut verbis exprimere, et sic non oportet ponere, quod in ipso actu divinæ visionis aliquid fieret in ejus memoria, quæ est pars potentia sensitivæ, sed solum in mente.

ARTICULUS V.

Utrum anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.

Pro affirmativa. = Videtur, quod anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.

1. Ille cujus anima non est à corpore totaliter separata, peregrinatur à Domino. Sed Paulus in raptu non peregrinabatur à Domino. Ergo anima Pauli in

ARTIC. V.

raptu fuit totaliter à corpore separata.

Major prob., quia dicitur 2. Cor. 5. «Quamdiu sumus in hoc corpore peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus et non per speciem.»

Minor prob., quia qui videt Deum, non per speciem, non peregrinatur à Domino. Sed Paulus in raptu videbat Deum, non per speciem, ut dictum est artic. præced. Ergo divus Paulus in raptu non peregrinabatur à Domino.

2. Intellectus Pauli in raptu fuit à corporalibus abstractus, per elevationem ad divinam contemplationem. Ergo multo magis essentialia animæ Pauli fuit separata à corpore.

Conseq. prob., quia potentia animæ, qualis est intellectus, non potest elevari supra ejus essentialiam, in qua radicitur.

3. Animam Pauli in raptu oportebat esse abstractam à viribus animæ vegetabilis. Ergo anima Pauli in raptu erat à corpore totaliter separata.

Conseq. prob., quia cessante operatione virium vegetabilium, jam nullo modo remanet anima corpori conjuncta.

Anteced. prob. Oportebat intellectum Pauli in raptu abstrahi à viribus animæ sensitivæ, ad hoc ut essentialiam divinam videre posset, ut artic. præced. dictum est. Ergo multo magis necesse erat, ut abstraheretur à viribus animæ vegetabilis.

Conseq. hæc prob., quia vires animæ vegetabilis sunt magis materiales, quam vires animæ sensitivæ, ac per hoc magis impedivissent intellectum à visione divinæ essentiali.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

August. in Epist. 112. ad Paulinam de videndo Deum cap. 13. dicit, *Non incredibile est, sic quibusdam sanctis nondum vita defunctis ut sepelienda cadavera remanerent, etiam istam excellentiam revelationis illis fuisse concessam, ut scilicet viderent Deum per essentialiam.* Ergo non fuit necessarium ut in raptu Pauli

anima ejus totaliter separaretur à corpore.

Determinatio.

CONCLUSIO. Anima Pauli in raptu non fuit totaliter à corpore separata, sed solum à phantasmatum et sensibilibus perceptione.

Prob. Paulus in raptu fuit elevatus ab eo, quod est secundum naturam, ad id quod est supra naturam. Ergo anima Pauli in raptu non fuit totaliter à corpore separata.

Anteced. prob., quia in raptu, de quo loquimur, elevatur homo virtute divina ab eo, quod est secundum naturam, ad id quod est supra naturam.

Consequens probatur, quia in eo qui rapitur, oportet duo considerare. Primum est, quod conveniat homini secundum naturam. Secundum quid divina virtute in homine raptu sit fiendum supra naturam. Illud, quod convenit homini secundum naturam, est ut intelligat per conversionem ad phantasmata: hoc enim convenit homini ex hoc, quod anima unitur corpori tamquam naturalis forma ipsius. Id autem, quod fit in homine virtute divina in raptu, est ut sine phantasmatibus ad cognitionem divinorum attingat. Primum non mutatur in homine raptu, quia non mutatur ejus status præsentis vitæ; sed virtute divina fit, ut manente hoc statu, possit intelligere, ne impediatur elevatio intellectus in id, quod excedit omnia phantasmata.

Et brevius sub aliis verbis prob. concl. In raptu non fuit mutatus status Pauli. Ergo ejus anima non fuit à corpore separata totaliter.

Anteced. patet, quia erat viator.

Consequentia probatur, quia hoc convenit homini naturaliter in statu viæ, quod anima sit forma corporis, et ideo in raptu non fuit necessarium, quod anima separaretur à corpore, sed solum quod intellectus abstraheretur à phantasmatibus, et sensibilibus perceptione.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod peregrinari à Domino contingit dupliciter. Uno modo quantum ad statum. Alio modo quantum ad actum. Maior est vera de peregrinatione quoad statum, non autem quantum ad actum. Ad minorem dicitur, quod Paulus in raptu illo peregrinabatur à Domino quantum ad statum, quia adhuc erat in statu viatoris, non autem quoad actum, quo videbat Deum non per speciem, ut patet ex dictis art. 3. ad 2. et 3.

Ad 2. Neg. consequ. Ad prob. dicitur, quod potentia animæ virtute naturali non elevatur supra modum convenientem essentiali ejus: virtute tamen divina potest ad aliquid altius elevari, sicut corpus per violentiam potioris virtutis elevatur supra locum convenientem sibi secundum speciem suæ naturæ.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. neg. consequ. Ad probationem dicitur, quod non est eadem ratio de viribus sensitivis et vegetativis: vires enim animæ vegetabilis non operantur ex intentione animæ sicut vires sensitivæ, sed per modum naturæ, et ideo operationes potentiarum animæ vegetabilis, non requirunt intentionem intellectus, ac per hoc non impediunt per se ejus operationem, sicut sensitivæ. Unde in raptu oportet intellectum esse abstractum à sensibus, non autem à vegetativis potentiis.

ARTICULUS VI.

Utrum Paulus ignoraverit an anima ejus fuerit à corpore separata.

Pro negativa.—Videtur, quod Paulus non ignoraverit an ejus anima fuerit à corpore separata.

1. Paulus ipse dicit 2. Corinth. 12. «Scio hominem in Christo raptum. usque ad tertium cælum.» Ergo videtur, quod ipse sciverit animam non fuisse per mortem à corpore separatam, et præsertim quia hoc communiter à doctoribus ponitur.

Conseq. prob., quia homo nominat compositum ex anima et corpore, et raptus differt à morte. Cum igitur Paulus dicat hominem raptum, significare videtur se scire, quod ejus anima erat corpori conjuncta.

2. Apostolus scivit se raptum in tertium cælum, ut ipsemet dicit. Ergo Apostolus scivit animam suam non fuisse à corpore separatam.

Conseq. prob., quia cum Apostolus sciverit se raptum in tertium cælum, scivit illud cælum esse aliquid corporeum; hoc autem scire non potuit, nisi per sensum; non enim fit rei corporalis visio, nisi per sensum. Ergo Apostolus sciebat animam suam tunc non esse separatam à corpore.

3. «Paulus in raptu vidit Deum, illa «visione qua sancti vident Deum in pa-
«tria,» ut Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. c. 28. Ergo Paulus scivit an ejus anima fuerit à corpore separata.

Consequentia probatur, quia sancti ex hoc ipso, quod vident Deum, sciunt an animæ eorum sint à corporibus separatae.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

2. Cor. 12. dicit ipse Apostolus. *Sive in corpore, sive extra corpus nescio, Deus scit.*

Determinatio.

Via investigandæ veritatis.

Hujusmodi quæstionis veritatem accipere oportet ex ipsius Apostoli verbis, quibus dicit se aliquid scire, scilicet se raptum esse usque ad tertium cælum. Et aliquid nescire, scilicet utrum fuerit in corpore, an extra corpus.

Prosecutio.

Hoc autem, quod Apostolus dicit se nescire scilicet sive in corpore, sive extra corpus fuisse raptum, potest dupliciter intelligi. Uno modo ut hæc nescientia referatur ad esse viventis; et sensus est, quod Apostolus nescivit, an esset in corpore, idest an in raptu, ejus anima

ARTIC. VI.

fuerit in corpore, vel separata à corpore. Alio modo ut referatur nescientia Apostoli ad modum raptus; et sensus est, quod Apostolus nesciverit, an ille raptus fuerit cum corpore, sicut fuit raptus Abachuc Propheeta in Babylone, an fuerit solum secundum visionem imaginariam, ut fuit raptus Ezech. qui ut dicitur Ezechielis 8. Adductus est in visionibus Dei in Hierusalem.

Cujusdam judæi opinio.

Quidam judæus, ut refert Hieronymus in prologo super Daniele, accepit verba Apostoli in secundo sensu dicens, quod Apostolus nescivit, quomodo fuit raptus in tertium cælum, non quidem quod ignoraverit an fuerit vivus, vel mortuus, sed ignoravit an fuerit raptus corporaliter, ut Abachuc, vel solum secundum imaginationem, ut Ezechiel. Hæc enim erant verba sua quæ Hieronymus loco citato refert. «Denique et «Apostolum nostrum,» videlicet ut eruditum virum, et qui legem ab hebræis didicisset, «non fuisse ausum affirmare se «raptum in corpore, sed dixit sive in «corpore sive extra corpus nescio.»

Reprobatio.

Sed hunc sensum reprobat August. 12. super Gen. ad lit. capit. 23. et 24. Per hoc quod Apostolus dicit se fuisse raptum usque ad tertium cælum, constat ergo illud cælum, in quo raptus est, esse vere cælum, non aliquam cæli similitudinem. Si enim hoc voluisset intelligere, cum dixit se raptum in cælum, idest ad videndum imaginarie similitudinem cæli, sicut Ezechiel fuit raptus imaginarie in Hierusalem, eodem modo poterat affirmare se raptum fuisse in corpore, idest in similitudine corporis hujus; et sic non fuisset necessarium discernere quid sciret et quid nesciret, quia utrumque æqualiter sciret, scilicet se fuisse raptum in cælo, et se fuisse raptum in corpore, idest in similitudine, sicut accidit in somniis. Igitur restat, quod

Apostolus non dubitaverit, an raptus ille esset corporalis, sicut fuit raptus Abachuc, vel spiritualis tantum, ut fuit raptus Ezechielis, sed scivit, solo intellectu se in illud cælum fuisse raptum; dubitavit autem, an in ipso raptu anima ejus esset in corpore, an esset à corpore separata.

Quorundam aliorum opinio.

Quidam alii concedentes quod Apostolus non sciverit, an ejus anima in raptu esset in corpore, sive extra corpus, dicunt, quod quamvis in illo raptu Apostolus hoc nesciverit; scivit tamen illud postea, conjiciens ex ipsa visione, quam prius habuerat. In illo enim raptu tota mens ejus in divina conferebatur, et ideo tunc Apostolus non percipiebat, an ejus anima esset separata vel non, tamen hoc postea scivit.

Reprobatio.

Sed hoc etiam expresse contrariatur verbis Apostoli, qui sicut distinguit, quid sciverit, et quid nesciverit, ita distinguit præsens à præterito, quasi præteritum narrat raptum hominis ante annos quatuordecim, sed quasi præsens confitetur, se aliquid scire et aliquid nescire. Ergo post annos quatuordecim ab illo raptu, adhuc nesciebat, an in corpore an extra corpus fuerit, quando raptus fuit. Dicendum est ergo quod Apostolus nec in ipso raptu, nec post raptum scivit, an ejus anima fuerit conjuncta corpori, vel separata.

Quorundam aliorum sententia.

Alii dicunt verum esse quod Apostolus nescivit simpliciter in raptu, vel post, an ejus anima fuerit in corpore, vel à corpore separata, scivit tamen hoc secundum aliquem modum: dicunt enim quod scivit et tunc et postea quod anima uniebatur corpori ut forma, sed nescivit, utrum hoc modo corpori uniretur, ut ejus anima aliquid à sensibus acciperet. Vel secundum alios, utrum vires nutritivæ, secundum quas anima corpori administrat, essent in suis actibus.

Reprobatio.

Sed hoc etiam non videtur consonum verbis Apostoli, qui dicebat, se nescire an in corpore fuerit, an extra corpus simpliciter. Et præterea hoc non multum ad rem pertinere videbatur, ut diceret se nescire utrum tali, vel tali modo in corpore fuerit, ex quo anima omnino à corpore separata non erat.

Vera sententia.

CONCLUSIO. Apostolus Paulus ignoravit in ipso raptu, et post raptum, an anima ejus fuerit unita, vel à corpore separata in raptu.

Prob. Auctoritate August. 12. super Gen. ad lit. c. 5. Qui post longam inquisitionem concludit dicens. "Restat ergo fortasse, ut hoc ipsum eum ignorasse intelligamus, utrum quando in tertium cælum raptus est, in corpore fuerit anima; quomodo est anima in corpore, cum corpus vivere dicitur si ve vigilantis, sive dormientis, sive in extasi à sensibus corporis alienati; an omnino de corpore exierit, ut mortuum corpus jaceret," donec peracta illa demonstratione, membris mortuis anima redderetur, et non quasi dormiens evigilaret, aut extasi alienatus rediret ad sensus, sed mortuus omnino revivisceret.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter: Primo negative. Ad prob. dicitur, quod per synecdochem quandoque pars hominis, homo nominatur, et præcipue anima quæ est eminentior hominis pars. Unde sensus est. Scio animam hominis raptam usque ad tertium cælum, etc. Secundo dicitur ad anteced. quod non dicit Apostolus eum qui fuit raptus, fuisse hominem, quando raptus fuit, sed post annos quatuordecim: et sensus est; scio quemdam, qui nunc est homo, fuisse raptum ante annos quatuordecim. Unde dicit: Scio hominem, non raptum hominem. Ad id autem, quod in probatione consequentiæ dicitur, quod raptus differt à morte, et per hoc quod Apostolus dicit,

se raptum, et non mortuum, videtur se certo scivisse, animam non fuisse separatam, dicitur quod naturalis mors differt á raptu non tamen prohibet mortem divinitus procuratam raptum dici. Ad id etiam quod dicitur quod doctores, communiter ponunt animam Pauli non fuisse in raptu á corpore separatam, respondetur quod doctores, qui super hoc loquuntur, magis conjecturaliter, quam per certitudinem loquuntur. Unde Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. cap. 3. *Dubitante inde Apostolo, quis nostrum inde certus esse potuit?*

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. negatur assumptum scilicet quod visio rei corporalis non possit fieri nisi per corporeos sensus: potest enim visio corporis fieri etiam per intellectum. Sive igitur quod Apost. sciverit, illud cælum esse corporeum, vel aliquid incorporeum in illo corporeo cælo viderit, non sequitur quod sciverit an anima fuerit vel non fuerit

separata á corpore: quia utrumque potuit videre per intellectum, sive anima esset conjuncta, sive separata.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantum ad id quod videbatur, et quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum ad modum videndi, quia non ita perfecte vidit, sicut sancti, qui sunt in patria. Unde Aug. dicit 12. super Gen. ad lit. c. penultimo. «Quamvis Apostolo arrepto á carnis sensibus in tertium cælum, hoc defuit ad plenam, perfectamque cognitionem rerum quæ Angelis inest quod sive in corpore, sive extra corpus se esse nesciebat. Hoc utique non deerit receptis corporibus in resurrectione mortuorum, cum corruptibile hoc in duerit incorruptionem.» Negat. igitur conseq. Ad prob. dicitur quod visio Pauli non fuit omnino similis visioni beatorum, ut dictum est.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 175.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito fuisse á scripturis insinuatam, quod anima hominis rapitur ad divina. Ut 2. Cor. 12. secundum quod in arg. cont. Ubi ly *contra naturam* sumitur pro supra naturam (ut ex ad 2.) vel quoad modum operationis tantum loquitur Glossa (vide ad 3.) Secundo habes: etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas et recte intelligas, merito insinuatam esse á scripturis, et Glossa, quod raptus ad cognoscitivam pertinet vim. A Glossa quidem, ut extenditur cum discursu in arg. cont. A scripturis vero per hoc, quod Apostol. 2. Cor. 12. dicit, prius se raptum fuisse in tertium cælum, quod sonat altitudinem cognitionis, quam in paradysum, quod complacentiam sanctæ affectionis importat. Vide ibi expositionem S. Thom. super Epist. D. Pauli. Ac si ergo per illam seriem locutionis dixerit scholastice Apostolus: pertinet raptus magis ad cognoscitivam, quam ad vim appetitivam. Secundo vides: etc.

Ex art. 3. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam ab Ecclesia sancta fuisse, quod D. Paulus in raptu illo viderit divinam essentiam. Ut quando in festo conversionis ejus dicit in antiph. ad Magnificat. «Elegit Dominus virum de plebe: et claritatem visionis æternæ dedit illi.» Loquitur enim ibi ad literam de D. Paulo, et de raptu ejus narrato 2. Cor. 12. Ac si per hæc dixerit. Convenientius dicitur; quod vir iste á Deo electus viderit clara visione, in raptu tamen, idest per modum transeuntis, essentiam divinam, quam dicatur oppositum. Ut per ly *claritatem visionis æternæ*, intelligamus claritatem, cu-

us visione æterna in æternum vivunt beati. Pro quo et recolamus B. Gregorii dic-
tum super Exod. 33. quod est hoc. "Neque illi simplici, et incommutabili essentiæ,
aliud est claritas, aliud est natura: sed ipsa ei natura claritas, ipsa claritas natura est."
Hæc ille. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse
à scripturis, et Augustino, quod Paulus in illo suo raptu fuit alienatus à sensibus. A
D. Aug. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero universaliter per hoc, quod di-
citur Sapient. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam*, scilicet ab elevatione
ad divina. Cum itaque summa elevatio animæ sit illa, qua ad videndam essentiam
divinam pertingit: oportet secundum illam auctoritatem, quod mens humana videns
divinam essentiam sit vel totaliter à corpore exuta, vel alienata ab ipsius corporis
sensibus. Item ab Exod. 33. *Non videbit me homo, et vivet*, scilicet vita corporali: vel
in quantum vivere dicit esse (juxta illud Philosophi: *Vivere viventibus est esse*) vel
saltem in quantum vivere dicit operari (ut habetur ab eodem Philosopho *in libris de*
anima.) Ac si ergo dixerit: Homo purus (talis scilicet, qualis es tu) nisi aut realiter
moriatur, aut saltem quoad usum sensuum (mors enim quædam corporalis est, ani-
mam in corpore alienari à sensibus) non poterit me videre. *Secundo* vides: quomodo
ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse
à scripturis, et August. quod non fuit necessarium, animam Divi Pauli in illo raptu
esse totaliter à corpore separatam. A D. Aug. quidem, ut *in arg. cont.* A scriptu-
ris vero, ut Sap. 9. et Exo. 33. secundum quod ponuntur, ac exponuntur in art.
4, app. Vide igitur ibi, et inde comperies non tantum illud, quod in principio nunc
diximus. sed etiam, quod fuit necessarium, ipsam animam à perceptione sensibilium,
et usu phantasmatum abstrahi, id, quod fuit prima pars conclusionis hujus articuli.
Secundo vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas
merito insinuaturn fuisse à scripturis, quod D. Paulus ignoravit, an in raptu illo suo
esset vivus in corpore, an totaliter mortuus. Ut 2. Cor. 12. secundum quod *in arg.*
cont. Ubi nota, quod dicit ly *sive in corpore, sive extra corpus*: non autem dicit si-
ve cum corpore, sive sine corpore. Per illud enim sic subtiliter ad differentiam hu-
jus dictum instruit nos Apostolus, quod non loquitur de nescientia raptus corporis
sui: sed magis denotat, quod scivit, corpus suum non fuisse raptum simul cum ani-
ma. Puta modo illo, quo Helias raptus fuit in cælum 4. Reg. 2. Et hoc annotatum
sit contra opinionem illius Judæi recitatam in text. corp. *Secundo* vides: quomodo
ex iis bene pensatis, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUA- GESIMA SEXTA,

DE GRATIA LINGUARUM, IN DUOS
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de gratiis
gratis datis, quæ pertinent ad locutio-
nem.

Et *primo* de gratia linguarum. *Se-
cundo* de gratia sermonis sapientiæ, seu
sciëntiæ.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, utrum per gratiam linguarum
Tom. VIII.

homo adipiscatur scientiam omnium
linguarum.

Secundo, de comparatione hujus doni ad
gratiam prophetiæ.

ARTICULUS I.

*Utrum illi, qui consequabantur donum
linguarum, loquerentur omnibus linguis.*

Pro negativa.—Videtur, quod illi qui
consequabantur donum linguarum, non
loquerentur omnibus linguis.

1. Illi qui acceperunt donum lingua-
rum, melius loquebantur in propria lin-

guā, quam in aliis linguis. Ergo Apostoli et alii qui donum linguarum acceperunt, non loquebantur omnibus linguis.

Anteced. prob., quia dicit Glos. ordin. ad Heb. 1. «Non esse mirandum quod «Epistola ad Hebræos maiori eluceat «facundia, quam aliæ, cum naturale sit «unicuique plus in sua, quam in aliena «lingua valere; cæteras enim epistolas «Apostolus peregrino, idest græco sermone composuit, hanc autem scripsit «hebraica lingua.

Conseq. prob., quia illud quod divina virtute aliquibus conceditur, optimum est in suo genere, sicut Dominus convertit aquam in bonum vinum. Unde si Spiritus Sanctus tribuisset his quibus donum linguarum datum est, ut loquerentur omnibus linguis, in omnibus linguis optime locuti fuissent, et non melius in propria, quam in aliena valuissent.

2. Deus poterat facere ut unam linguam loquentes ejus discipuli ab omnibus intelligerentur. Ergo qui consequuti sunt donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis.

Anteced. prob. quia super illud Act. 2. «Audiebat unusquisque lingua sua «illos loquentes» dicit Glos. ex Beda ibidem quod «linguis omnibus loquebantur, vel sua, idest» hebraica lingua «loquentes, ab omnibus intelligebantur, «acsi propriis singulorum loquerentur.»

Conseq. probat. quia natura non facit per multa quod potest fieri per unum, et multo minus Deus: qui ordinatius, quam natura operatur.

3. Christus non legitur fuisse locutus nisi una lingua, nec etiam nunc singuli fideles nisi una lingua loquuntur. Ergo videtur quod discipuli Christi non acceperint gratiam ad hoc, ut omnibus linguis loquerentur.

Conseq. prob. quia omnes gratiæ derivantur à Christo in corpus ejus quod est Ecclesia, secundum illud Jo. 1. *De plenitudine ejus omnes accepimus.* Quod

igitur Christus non habuit, non fuit Ecclesiæ communicatum ab ipso.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur Act. 2. quod «repleti sunt «omnes Spiritu Sancto, et cæperunt «loqui variis linguis, prout Spiritus «Sanctus dabat eloqui illis.» Unde dicit Glos. ex Greg. Hom. 30. in Evang. quod «Spiritus Sanctus super discipulos in igneis linguis apparuit; et eis «omnium linguarum scientiam dedit.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Primi discipuli Christi, qui consequuti sunt donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.

Prob. Illi qui fuerunt electi ad prædicandum fidem Christi per universum mundum, debuerunt loqui omnibus linguis. Sed primi Christi discipuli fuerunt ab ipso electi, ut per universum orbem discurrentes fidem ejus ubique prædicarent, secundum illud Matth. ult. *Euntes docete omnes gentes.* Ergo primi Christi discipuli, qui consequuti sunt donum linguarum, debuerunt loqui omnibus linguis.

Maior prob. Fuit enim necessarium, ut hii qui prædicaturi erant fidem Christi per universum mundum, loquerentur omnibus linguis propter quinque. Primo quia non erat conveniens, ut qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab aliis instrui, qualiter loqui deberent, vel qualiter quæ alii loquerentur, intelligerent. Secundo quia illi, qui mittebantur, erant unus gentis scilicet Judææ, secundum illud Isa. 27. *Qui egredientur impetu à Jacob, implebunt faciem orbis semine.* Tertio quia isti qui mittebantur pauperes, et impotentes erant, nec de facili à principio reperissent, qui eorum verba aliis fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerent. Quarto quia ad infideles mittebantur. Quinto quia sicut gentibus ad idololatriam declinantibus, introducta est diversitas linguarum, ut

dicitor Gen 11. ita quando erant ad col-
tam Dei gentes revocandæ, conveniens
fuit, ut contra hujusmodi diversitatem
remedium adhiberetur, per donum lin-
guarum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur,
quod ea quæ divinitus conceduntur, sunt
perfecta in suo genere in ordine tamen
ad finem, ad quem consequendum con-
ceduntur. Et quia donum linguarum da-
tum fuit propter instructionem, et con-
versionem gentium, dicitur enim 1. Cor.
12. *Manifestatio spiritus datur ad uti-
litatem.* Unde in qualibet lingua possunt
duo considerari. Unum est ipsa instruc-
tio fidei quæ fit per linguam. Alterum
est, ornatus ipsius. Paulus, et alii Apos-
toli fuerunt instructi divinitus in linguis
omnium gentium, quantum requireba-
tur ad fidei doctrinam; sed quantum ad
quædam quæ superadduntur humana
arte ad ornatum, et elegantiam locutio-
nis pertinentia, Apostolus erat instructus
in propria lingua magis quam in aliena,
sicut etiam in sapientia et scientia fue-
runt sufficienter instructi quantum re-
quirebat doctrina fidei non autem quan-
tum ad omnia quæ per scientiam acqui-
sitam cognoscuntur, puta de conclusio-
nibus arithmeticæ, vel geometriæ.

Ad 2. dicitur ad anteced. et ad ejus
prob. quod quamvis utrumque fieri po-
tuisset, scilicet quod per unam linguam
loquentes ab omnibus intelligerentur,
aut quod omnibus linguis loquerentur,
tamen convenientius fuit quod ipsi om-
nibus linguis loquerentur, quia hoc per-
tinebat ad perfectionem scientiæ ipso-
rum, per quam non solum loqui, sed in-
telligere poterant, quæ ab alijs diceban-
tur. Si autem omnes unam eorum lin-
guam intellexissent, hoc vel fuisset per
scientiam illorum, qui eos loquentes in-
telligerent, vel fuisset quasi quædam il-
lusio, dum eorum verba aliter ad alio-
rum aures perferrentur, quam ipsi ea
referrent. Et ideo Glossa ex Beda di-

cit. Act. 2. quod “maiori miraculo
“factum est, quod ipsi omnium lin-
“guarum generibus loquerentur.” Et
Paulus dicit 1. Cor. 14. “Gratias ago
“Deo, quod omnium vestrum lingua
“loquor.”

Ad 3. Neg. conseq. Non enim est ea-
dem ratio de persona Christi et disci-
pulorum, nec de Ecclesia primitiva, et
de eadem quoad præsentem statum.
Christus enim in propria persona uni
soli genti prædicaturus erat, scilicet ju-
dæis, et ideo quamvis ipse absque du-
bio haberet perfectissimam scientiam om-
nium linguarum, non tamen oportuit,
quod omnibus linguis loqueretur. Ideo
autem, ut August. dicit Tract. 32. super
Joan. “Cum et modo Spiritus Sanctus
“accipitur, nemo loquitur linguis om-
“nium gentium, quia jam ipsa Eccle-
“sia linguis omnium gentium loquitur,
“in qua qui non est, non accipit Spiri-
“tum Sanctum.”

ARTICULUS II.

*Utrum donum linguarum sit excellen-
tius quam gratia prophetiæ.*

Pro affirmativa— Videtur, quod do-
num linguarum sit excellentius quam
gratia prophetiæ.

1. Illa quæ sunt melioribus propria,
videtur esse meliora, ut dicitur 3. top.
c. 4. Sed donum linguarum videtur es-
se proprium melioribus, quam prophe-
tia. Ergo donum linguarum est excel-
lentius, quam gratia prophetiæ.

Minor probatur, nam donum lingua-
rum est proprium novi testamenti. Un-
de cantatur in sequentia Pentecostes.
“Ipse hodie Apostolos Christi donans
“munere insolito, et cunctis inaudito
“sæculis.” Prophetia autem magis com-
petit veteri testamento, secundum illud
ad Heb. 4. “Multifarie, multisque mo-
“dis olim Deus loquens patribus in pro-
“phetis.”

2. Illud per quod ordinamur ad Deum,
videtur excellentius eo per quod ordi-
namur ad homines. Sed per donum lin-

guarum ordinamur ad Deum, per prophetiam autem ad homines. Ergo donum linguarum est excellentius quam donum prophetiæ.

Minor prob., quia 1. Cor. 14. dicitur. "Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo: qui autem prophetat, hominibus loquitur ad edificationem."

3. Illud donum quod habitualiter permanet in habente ipsum et habet homo in sua potestate, ut utatur eo cum voluerit, est excellentius quam illud quod non permanet habitualiter in habente, nec potest ille qui habet, eo uti cum voluerit. Sed donum linguarum habitualiter permanet in habente ipsum, et homo habet in potestate uti eo cum voluerit. Ergo donum linguarum est excellentius, quam donum prophetiæ.

Minor prob., quoad priorem partem, quia dicitur 1. Cor. 14. "Gratias ago Deo meo, quod omnium vestrum lingua loquor." Quo vero ad aliam, habita est quæst. 171. art. 2.

4. Donum quod est excellentius quam interpretatio sermonum, est etiam excellentius prophetia. Sed donum linguarum est excellentius quam interpretatio sermonum. Ergo gratia linguarum est excellentior prophetia.

Maior prob., quia interpretatio sermonum videtur contineri sub prophetia, quia scripturæ eodem spiritu exponuntur, quo sunt editæ.

Minor prob., quia interpretatio sermonum 1. Corinth. 12. ponitur post genera linguarum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. dicit 1. Cor. 14. *Maior est qui prophetat, quam qui loquitur linguis.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Donum linguarum non est excellentius, quam gratia prophetiæ.

Probat. Donum enim prophetiæ ex-

cedit donum linguarum tripliciter. Primo donum quod consistit in ipsa illustratione mentis ad cognoscendam intelligibilem veritatem, excellentius est eo, quod est simile imaginariæ visioni. Sed donum prophetiæ consistit in ipsa illustratione mentis ad cognoscendam ipsam intelligibilem veritatem; donum vero linguarum est simile imaginariæ visioni. Ergo donum prophetiæ est excellentius quam sit donum linguarum.

Maior probat., quia prophetica visio est excellentior, quam sit visio imaginaria, ut habitum est quæst. præced. art. 2.

Minor prob., quia donum linguarum refertur ad diversas voces proferendas, quæ sunt signa alicujus intelligibilis veritatis, cujus etiam signa quædam sunt ipsa phantasmata, quæ secundum imaginariam visionem apparent. Unde Aug. 12. super Gen. ad lit. cap. 8. comparat donum linguarum visioni imaginariæ.

Excedit secundo, quia illud, quod pertinet ad notitiam rerum, est excellentius quam quod pertinet ad notitiam vocum. Sed prophetia pertinet ad rerum notitiam; donum vero linguarum ad notitiam vocum. Ergo prophetia excellentior est dono linguarum.

Tertio excedit prophetia donum linguarum in ipsa utilitate. Est enim donum prophetiæ utilius dono linguarum tripliciter, ut probat Apostolus 1. Cor. 14. Primo, prophetia est utilior ad edificationem Ecclesiæ, cui qui loquitur linguis, nihil prodest, nisi expositio eorum quæ dicuntur, subsequatur. Secundo, quantum ad ipsum loquentem, qui si acciperet, ut loqueretur diversis linguis, sine hoc quod intelligeret quod pertinet ad propheticum donum, mens ejus non ædificaretur. Tertio quantum ad infideles, propter quos præcipue videtur datum esse donum linguarum, qui quidem forte eos qui loquerentur linguis, reputarent insanos, sicut Judæi reputa-

verunt ebrios Apostolos, linguis loquentes, ut dicitur Act. 2. per prophetiam autem infideles convincuntur, dum manifestantur abscondita cordis eorum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod donum linguarum potest sumi dupliciter. Uno modo secundum se, scilicet ut est, vel datur sine prophetia. Alio modo ut est simul cum prophetia. Si consideretur primo modo, falsa est ipsa minor: donum enim linguarum hoc modo, non solum non est melioribus proprium, sed potius nulli datur à Spiritu Sancto cum nulla sit utilitas linguarum, nisi subsequatur eorum quæ dicuntur, intellectus, et interpretatio. Si vero consideretur secundo modo, vera est quidem minor; sed ex hoc non sequitur, quod sit excellentius prophetia: donum enim linguarum datur in obsequium prophetiæ. Pro quo est considerandum, quod ut dictum est quæst. 174. artic. 2. ad 1. ad excellentiam prophetiæ pertinet, quod aliquis non solum illuminetur intelligibili lumine sed etiam ut percipiat imaginariam visionem: et proportionaliter, ad perfectionem operationis Spiritus Sancti pertinet, quod non solum impleat mentem lumine prophetico, et phantasiam imaginaria visione, sicut erat in veteri testamento, sed etiam exterius linguam erudiat ad varia signa locutionum proferenda, quod totum fit in novo testamento: secundum illud 1. Corint. 14. « Unusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, linguam habet, Apocalypsim, id est propheticam revelationem habet. » Et sic donum linguarum est proprium melioribus, scilicet his qui sunt in novo testamento, quatenus inquam, deservit prophetici visioni, ex quo non sequitur, quod sit excellentius prophetia, sed potius, quod sit per visionem intellectualem, et imaginariam, ut eis deserviens.

Ad 2. Dicitur, quod homo potest ordinari ad Deum dupliciter. Uno modo

secundum mentem. Alio modo secundum linguam. Ad maiorem dicitur, quod illud per quod ordinamur ad Deum secundum mentem, nobilius est, quam id per quod ordinamur ad Deum solum secundum linguam. Tunc ad minorem dicitur, quod per prophetiam ordinamur ad Deum secundum mentem, et ad proximum, quatenus cum per prophetiam instruimus: per donum autem linguarum ordinamur ad Deum tantum, secundum linguam, et sic intelligenda sint verba Apostoli in probatione inducta, scilicet quod ille qui loquitur, non loquitur hominibus idest ad intellectum hominum, qui ipsum non intelligunt, sed ad intellectum Dei solius, et ad laudem ejus. Magis igitur ordinamur in Deum per prophetiam, per quam ea quæ pertinent ad nostram salutem et ad ejus maiestatem cognoscimus, quam per donum linguarum.

Ad 3. Dicitur, quod maior est vera cæteris paribus: si enim sint duæ perfectiones naturales, puta duæ scientiæ, vel duæ virtutes, quarum una habeatur per modum habitus, et altera per modum passionis transeuntis, vel eadem virtus ab uno habeatur per modum habitus permanentis, et ab altero per modum passionis transeuntis, profecto illa, quæ habetur per modum habitus, est excellentior. Si autem cætera non sint paria, puta, quod una earum perfectio sit naturalis, et altera supernaturalis, vel una possit haberi in hac vita per modum habitus, et altera propter status imperfectionem non possit haberi, non erit perfectior, quæ habetur per modum habitus, sed potius quæ habetur per modum passionis. Tunc dicitur ad minorem, quod in proposito cætera non sunt paria. Revelatio enim prophetica se extendit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Unde ex ejus perfectione contingit, quod in statu imperfectionis hujus vite non potest haberi perfectio per modum habitus, sed imperfecte per mo-

dum cujusdam passionis. Donum autem linguarum se extendit ad cognitionem quamdam particularem, scilicet vocum humanarum, et ideo non repugnat imperfectioni hujus vitæ, quod perfecte habitualiter habeatur. Unde ex hoc argumento potius probatur conclusio, quam impugnatur. Ratio enim quare non habeatur per modum habitus prophetia ab homine in hac vita, est ejus maxima perfectio.

Ad 4. Neg. minor. Interpretatio enim sermonum reducitur ad donum prophetiæ, in quantum mens illuminatur ad intelligendum et exponendum quæcumque sunt in sermonibus obscura, sive propter difficultatem rerum significata-

rum, sive propter voces ignotas quæ proferuntur, sive propter similitudines rerum adhibitæ, secundum illud Dan. 5. «Audivi de te, quod possis obscura interpretari, et ligata dissolvere.» Et propter hoc interpretatio sermonum est potior, quam donum linguarum, ut patet per illud, quod Apostolus dicit 1. Cor. 14. «Maior est, qui prophetat, quam qui loquitur linguis nisi forte interpretetur.» Ad prob. minoris negatæ, dicitur quod postponitur interpretatio sermonum dono linguarum, non quod non sit excellentius; sed quia etiam ad interpretandum diversa linguarum genera, interpretatio sermonum se extendit.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 176.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuat fuisse à scripturis, et Gregorio, quod Apostoli per donum linguarum divinitus receptum loquebantur omnibus linguis. A D. Greg. quidem super Act. 2. Secundum quod adducitur in arg. cont. A scripturis vero 1. Cor. 14. *Gratias ago Deo meo, quod omnium vestrum lingua loquor. Secundo vides: etc.*

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito esse insinuat à scripturis quod donum linguarum non est excellentius quam donum prophetiæ. Ut 1. Cor. 14. secundum quod est in arg. cont. Pro cuius et aliquorum aliorum hic dictorum, diffusiori notitia, vide S. Thomæ expositionem super epistolas D. Pauli in c. illo 14. fere per totum. *Secundo vides: etc.*

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA SEPTIMA,

DE GRATIA GRATIS DATA, QUÆ CONSISTIT IN SERMONE, IN DUOS ARTI-

CULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de gratia gratis data, quæ consistit in sermone, de qua dicit Apostolus 1. ad Corinth. 12. *Alii datur per spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ.*

Et circa hoc queruntur duo.

Primo, utrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

Secundo, quibus hæc gratia competat.

ARTICULUS I.

Utrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

Pro negativa.—Videtur, quod in sermone non consistat aliqua gratia gratis data.

1. Illud, in quo consistit aliqua gratia gratis data, est supra facultatem naturæ. Sed gratiositas sermonis non est supra facultatem naturæ. Ergo in sermone non consistit aliqua gratia gratis data.

Maior probat., quia gratia datur ad

aliquid, quod est supra facultatem naturæ.

Minor prob., quia ut Aug. dicit 4. lib. de Doct. Christ. cap. 12. Ex naturali ratione adinventæ est ars rhetorica, per quam aliquis potest sic dicere, ut doceat, ut delectet, ut flectat; quod pertinet ad gratiam sermonis.

2. Illud circa, quod est aliqua gratia, pertinet ad regnum Dei. Sed sermo non pertinet ad regnum Dei. Ergo circa sermonem non est aliqua gratia.

Maior prob., quia omnis gratia ad regnum Dei pertinet.

Minor prob., quia Apostolus dicit 1. Cor. 4. «Non in sermone est regnum Dei, sed in virtute.»

3. Nulla gratia datur ex meritis. Sed sermo datur alicui ex meritis. Ergo circa sermonem non est aliqua gratia.

Maior prob., quia ex operibus, jam non est ex gratia, ut dicitur ad Rom. 11.

Minor prob., quia Greg. exponens illud Psal. 118. «Ne auferas de ore meo verbum veritatis ait, quod verbum veritatis est, quod omnipotens Deus facientibus tribuit, et non facientibus tollit.»

4. Si poneretur sermo sapientiæ et scientiæ gratia gratis data, sequeretur quod deberet poni etiam sermo fidei gratia gratis data, quod tamen non ponitur.

Conseq. prob., quia sicut necesse est, quod homo per sermonem pronuntiet ea quæ pertinent ad donum sapientiæ vel scientiæ, ita oportet ut pronuntiet ea, quæ pertinent ad virtutem fidei. Unde si datur gratia gratis data propter primum, debet etiam dari propter secundum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod abundat in bono homine, est ex gratia. Sed gratiositas sermonis abundat in bono homine. Ergo in sermone consistit gratia gratis data.

Maior prob., quia bonitas hominis est ex gratia.

Minor prob., quia Eccles. 6. dicitur. «Lingua eucharis, id est gratiosa in bono homine abundavit.»

Determinatio.

CONCLUSIO. In sermone consistit aliqua gratia gratis data.

Prob. In eo, quod pertinet ad utilitatem Ecclesiæ consistit aliqua gratia gratis data. Sed sermo gratiosus pertinet ad Ecclesiæ utilitatem. Ergo in sermone consistit aliqua gratia gratis data.

Maior prob., quia Spiritus Sanctus non deficit in aliquo, quod pertineat ad utilitatem Ecclesiæ. Et cum gratiæ gratis datæ dentur ad utilitatem aliorum, ut dictum est 1. 2. q. 111. art. 1. et 4. sequitur, quod in eo quod pertinet ab utilitatem Ecclesiæ, consistat gratia gratis data.

Minor prob., quia ad utilitatem Ecclesiæ pertinet, non solum ut aliquis sic loquatur ut a diversis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum, de quo dictum est quæst. præced., sed etiam, quod efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam sermonis.

Pertinet autem ad gratiam sermonis efficacia locutionis tripliciter. Primo ad influendum intellectum, quod fit dum aliquis sic loquitur, quod doceat. Secundo ad movendum affectum, ut scilicet libenter audiatur verbum Dei. Tertio ad hoc, ut aliquis amet ea quæ verbis significantur et velit ea implere, quod fit dum aliquis sic loquitur, quod auditorem flectat. Ad quod quidem efficiendum Spiritus Sanctus utitur lingua hominis quasi quodam instrumento, ipse autem est qui perficit interius operationem. Unde Greg. dicit Hom. 30. in Evang. de Pentecost. *Nisi corda auditorum Spiritus Sanctus repleat, ad aures corporis vox docentium in casum sonat.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. negat. assumptum: sicut enim Deus miraculose

quandoque operatur quodam excellentiori modo etiam ea quæ natura potest operari, ita etiam Spiritus Sanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id quod potest ars operari inferiori modo. Vel potest sub aliis verbis responderi, negando minorem. Natura enim non potest hoc efficere quod locutio sit tantæ efficacæ, quod instruat intellectum in rebus fidei, et moveat affectum ad ea libenter audienda et ad amorem ipsarum, nisi per gratiam Spiritus Sancti. Et ad probat. dicitur quod rethorica humanitus inventa non est tantæ efficacæ, ut supradicta excellenter efficere possit.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod Apostolus ibi loquitur de sermone qui innititur humanæ eloquentiæ, absque virtute Spiritus Sancti. Unde præmisit. *Cognoscam, non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem.* Et de se ipso præmiserat supra ibidem cap. 2. *Sermo meus, et prædicatio mea non fuit in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus, et virtutis.*

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur quod cum gratia sermonis detur ad utilitatem aliorum, ut dictum est in corp. quandoque subtrahitur propter auditoris culpam, quandoque vero propter culpam loquentis. Bona tamen opera non merentur directe hanc gratiam, sed solum remonent hujus gratiæ impedimentum. Nam etiam gratia gratum faciens subtrahitur per culpam, non tamen eam meretur aliquis per bona opera, sed per ea tollitur tantum impedimentum gratiæ. Et breviter dicitur, quod subtrahitur quidem per prava opera; non tamen quis eam meretur per opera bona, sed solum remonet impedimenta.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod fides communicatur alteri per sermonem sapientiæ vel scientiæ. Unde August. dicit 14. de Trinit. cap. 1. quod «scire quemadmodum fides et piis opi-

«tuletur et contra impios defendatur, «videtur Apostolus scientiam appellare.» Et ideo non oportuit, quod poneret sermonem fidei, sed sufficit ponere sermonem scientiæ et sapientiæ.

ARTICULUS II.

Utrum gratia sermonis sapientiæ et scientiæ pertineat etiam ad mulieres.

Pro affirmativa. = Videtur quod gratia sermonis sapientiæ et scientiæ pertineat etiam ad mulieres.

1. Gratia ad quam pertinet doctrina, convenit etiam mulieribus. Sed ad gratiam sermonis pertinet doctrina, ut art. præced. dictum est. Ergo gratia sermonis convenit etiam mulieribus.

Maior prob., quia docere convenit mulieribus, secundum illud Prov. 4. «Unigenitus fui coram matre mea, et «docebat me.»

2. Prophetia conceditur mulieribus, sicut legitur Judic. 1. de Debora. Et 4. Reg. 22. de Olda prophetissa uxore Sellum. Et Act. 21. de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiam dicit 1. Cor. 11. «Omnis mulier orans, aut prophetans, «etc. Ergo videtur, quod multo magis competat mulieri gratia sermonis.

Conseq. prob., quia maior est gratia prophetiæ, quam gratia sermonis, sicut maior est contemplatio veritatis, quam veritatis enunciatio.

3. Eis qui accipiunt gratiam sapientiæ et scientiæ, convenit donum, sive gratia sermonis. Sed aliquæ mulieres accipiunt gratiam sapientiæ et scientiæ. Ergo mulieribus competit gratia sermonis.

Maior prob., quia qui accipit gratiam sapientiæ, et scientiæ, tenetur eam alteri ministrare, secundum illud 1. Pet. 4, «Unusquisque sicut accepit gratiam, in «alterutrum illam administrantes:» ministratio autem sapientiæ non potest fieri nisi per gratiam sermonis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad eos quibus convenit gratia ser-

monis, pertinet docere. Sed ad mulieres non pertinet docere. Ergo mulieribus non competit gratia sermonis.

Maior probat., quia docere præcipue pertinet ad gratiam sermonis.

Minor prob., quia Apostolus dicit 1. Tim. 2. *Docere mulieri non permitto.*

Determinatio.

Distinctio. Sermone potest aliquis uti dupliciter: uno modo private ad unum vel paucos familiariter colloquendo: alio modo publice alloquendo totam Ecclesiam.

1.^a CONCLUSIO. Gratia sermonis quoad privatam usum potest competere mulieribus.

Hanc probant argumenta facta pro affirmativa., et præcipue primum et tertium.

2.^a CONCLUSIO Gratia sermonis secundum publicum usum, non competit mulieribus.

Prob. tripliciter. Primo *Mulieres ex natura sexus debent esse subditæ viro*, ut patet Gen. 3. Ergo mulieribus non competit publice docere, nec gratia sermonis, quoad publicum usum.

Conseq. probat., quia docere et persuadere publice in Ecclesia, non pertinet ad subditos, sed ad prælatos auctoritatem habentes.

Ad tacitam objectionem.

Magis tamen viri etiam subditi, ex commissione possunt publice docere, quia non habent huiusmodi subjectionem ex naturali sexu, sicut mulieres, sed ex aliquo superveniente.

Secundo prob. Ei cuius sermo allicit ad libidinem, non competit publice in

Ecclesia docere, nec gratia sermonis. Sed sermo mulieris est allicitivus animorum hominum ad libidinem, secundum illud Eccles. 9. *Colloquium illius quasi ignis exardescit.* Ergo mulieri non competit publice docere, nec gratia sermonis.

Tertio, quia mulieres non sunt communiter in sapientia perfectæ, ut eis possit convenienter publica doctrina committi.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Jam dictum est, quod probat primam conclusionem. Dicitur enim ad minorem quod mulieri convenit private docere. Et ad prob. quod auctoritas illa loquitur de doctrina privata, qua mater filium docet.

Ad 2. Neg. conseq. Gratia enim prophetiæ attenditur secundum mentem illuminatam à Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundum illud ad Coloss. 3. *Induentes novum hominem, qui renovatur secundum imaginem ejus qui creavit eum, ubi non est masculus, neque femina.* Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum invenitur, unde non est similis ratio de utroque.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod gratia divinitus acceptam diversimode aliqui administrant, secundum diversitatem conditionis ipsorum. Unde mulieres, si gratiam sapientiæ aut scientiæ habeant, possunt eam administrare secundum privatam doctrinam, non autem secundum publicam.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 177.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn esse à scripturis, et Augustino, quod in sermone est aliqua gratia gratis à Spiritu Sancto data. A scripturis quidem, ut Eccl. 6. Secundum quod dicitur in arg. cont. Item 1. Corinth. 12. *Alii datur sermo scientiæ, alii sermo sapientiæ.* Ab August. autem

per hoc quod de sermone gratioſo Apoſtolorum loquens, in Epistola ad *Volusianum* inquit. "Apoſtoli ſunt, qui linguis omnium gentium loquuntur, errores fidenter arguunt, veritatem ſaluberrimam prædicant, homines ad pœnitentiam hortantur, præteritæ vitæ culpabilis indulgentiam de divina gratia pollicentur. Excitata eſt tandem adverſus eos infidelitas ſæva, tolerant prædicta, ſperant promiſſa, docent præcepta. Numero exigui per mundum diſcunt: populos mirabili facilitate convertunt." Hæc ille. Ubi nota ly *populos mirabili facilitate convertunt*. Per hoc enim, quod Apoſtoli ipſis populis gentium tam inſolita, tam ardua, tam rationi ſupereminentia, inter tantorum luporum ferocitatem poſiti, plusquam faciliter ſuæ prædicationis ignito ſermone ignaros illos docendo, carnales illos ſpiritualiter delectando, adamantinos illos ſuaviter ſlectendo, perſuaſerunt, Beatus Auguſtinus aperte demonſtrat, et ſpecialiter, quod Apoſtolorum ſermo fuit gratia Spiritus Sancti; et univerſaliter, quod in ſermone conſiſtit aliqua gratia gratis data. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, et applicatis, declaretur viciffim angelica doctrina præſens.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas temerarium errorem *Secrariorum* dicentium, quod ſcripturam ſacram, ſeu verbum Dei tractare licet laicis, etiam mulieribus, æque ac ſacerdotibus. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, illum merito damnari a. 1. Cor. 14. Et 1. Tim. 2. ut extenditur in *arg. cont.* Item á dictis ſupra art. num. 65. Item ab Elucid. pri. part. art. num. 1. 183. Item per veritates aureas ſuper totam legem veterem, Gen. 27. concl. 3. et Deuter. 17. concl. 7. et c. 25. concl. 1. Ad tollendum vero omnis latibuli talium ſubterfugium vide ibid. libr. Num. 3. concl. 3. et Elucid. Addit. art. num. 157. *Tertio* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA OCTAVA,

DE GRATIA MIRACULORUM, IN DUOS
ARTICULOS DIVISA.

Deinde conſiderandum eſt de gratia miraculorum.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrū ſit aliqua gratia gratis data faciendi miracula.

Secundo, quibus conveniat.

ARTICULUS I.

Utrum ſit aliqua gratia gratis data, ad miracula facienda.

Pro negativa.—Videtur, quod nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda.

1. Omnis gratia ponit aliquid in eo, cui datur. Sed operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis cui datur. Ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

Minor prob., quia etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt: ſicut legitur 4. Reg. 13. quod quidam proje-

cerunt cadaver in ſepulcro *Helisæi*, quod cum teigiſſet oſſa *Helisæi*, revixit homo, et ſtetit ſuper pedes ſuos.

2. Ad faciendum illud quod fit etiam á ſpiritu immundo, non datur aliqua gratia gratis data. Sed operatio miraculorum fit etiam á ſpiritu immundo. Ergo ad operationem miraculorum non datur aliqua gratia gratis data.

Maior prob., quia gratiæ gratis datæ ſunt á Spiritu Sancto, ſecundum illud 1. Cor. 12. *Divisiones gratiarum ſunt, idem autem ſpiritus.*

Minor prob., quia Matth. 24. dicitur. *Surgent pseudoprophetæ; et dabunt ſigna et prodigia magna.*

3. Miracula diſtinguuntur per ſigna, per prodigia, ſive portenta, et per virtutes. Ergo inconvenienter ponitur potius gratia gratis data operatio virtutum, quam operatio prodigiorum ſive ſignorum.

4. Miraculoſa reparatio ſanitatſ fit per divinam virtutem. Ergo non debet

distingui gratia sanitatum ab operatione virtutum.

5. Fides ponitur gratia gratis data. Ergo superfluum est ponere aliam gratiam gratis datam quæ dicitur operatio signorum.

Conseq. prob., quia operatio miraculorum consequitur fidem, vel facientis, secundum illud 1. Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam. Sive etiam aliorum, propter quos miracula sunt: unde dicitur Matth. 13. Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum.*

Aliter. Illud quod consequitur ad fidem, non debet poni specialis gratia gratis data alia à fide. Sed operatio miraculorum consequitur fidem facientis miracula, vel aliorum propter quos miracula sunt. Ergo non est ponenda aliqua specialis gratia gratis data, alia à fide ad miracula faciendâ.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. 1. Cor. 12. Ponit inter alias gratias gratis datas, gratiam miraculorum, dicens. *Alii datur gratia sanitatum, alii operatio virtutum.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

Prob. Illud per quod homo deducitur in supernaturalem cognitionem credendorum, pertinet ad gratiam gratis datam. Sed per operationem miraculorum inducitur homo in supernaturalem cognitionem credendorum. Ergo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

Maior prob., quia ut dictum est qu. præced. artic. 1. Spiritus Sanctus sufficienter providet Ecclesiæ in his quæ sunt utilia ad salutem, ad quod ordinantur gratiæ gratis datæ. Et cum ad salutem necessarium sit, quod homo in cognitionem supernaturalium perducat, sequitur quod ea quæ ducunt ho-

minem ad supernaturalem notitiam, pertineant ad gratias gratis datas.

Minor prob., quia sicut oportet quod notitia, quam quis divinitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum et per gratiam sermonis, ita necesse est quod sermo prolatus, confirmetur, ad hoc ut credibilis fiat. E hoc fit per operationem miraculorum, secundum illud Marc. ult. *Sermonem confirmante, sequentibus signis.* Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem notitiam credendorum homo inducitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Non enim est vera universaliter, et specialiter falsa est de gratia operationis miraculorum; hæc enim operatio se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt, sicut prophetia se extendit ad omnia quæ supernaturaliter possunt cognosci. Eorum autem quæ supernaturaliter tantum fieri possunt, causa est divina omnipotentia, quæ nulli creaturæ communicari potest; et ideo impossibile est quod principium operandi miracula, sit aliqua qualitas manens habitualiter in anima: potest tamen contingere quod sicut mens prophetæ movetur ex inspiratione divina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum, ita mens miracula facientis moveatur ad faciendum aliquid, ad quod sequitur effectus miraculi quod Deus sua virtute facit, quod quandoque sit præcedente oratione, sicut cum Petrus Tabitam mortuam suscitavit, ut habetur Act. 9. Quandoque etiam non præcedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiam et Sapphyram mentientes morti increpando tradidit, ut dicitur Act. 5. Unde

Greg. dicit in 2. Dial. cap. 30. quod *Sancti aliquando ex potestate miracula exhibent, aliquando ex postulatione*. Utrolibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui utitur instrumentaliter, vel interiori motu hominis, vel ejus locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu aliquo contactu corporali, etiam corporis mortui. Unde Josue 10. cum Josue dixisset, quasi ex potestate, *Sol contra Gabaon ne movearis*; subditur postea, *Non fuit ante et postea tam longa dies, obediens Deo voci hominis*. Quia igitur Deus est, qui sua potentia miracula operatur, potest sine aliquo instrumento et cum quolibet instrumento, sive vivo sive mortuo miracula facere, hac per hoc gratia miraculorum non oportet, ut sit aliquid habituale in anima existens. Unde recte fuit negata maior.

Ad 2. Neg. minor. Vera enim miracula fiunt á solo Deo, et non ab immundo spiritu. Ad probat. dicitur, quod ibi loquitur Dominus de miraculis quæ fienda sunt tempore Antichristi de quibus Apost. dicit 2. Thessalon. 2. quod «ad-
«ventus Antichristi erit secundum operationem Sathanæ in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus.» Et sicut Aug. dicit lib. 20. de Civit. cap. 19. «Ambigi solet, utrum propterea dicta
«sint signa et prodigia mendacia. Quoniam mortales sensus per phantasmata
«decepturus est, ut quod non facit, facere videatur; an quia illa ipsa, etiam
«si erunt vera prodigia ad mendacium
«pertrahent credituros.» Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas et veros serpentes: non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum, sicut in 1. p. quæst. 114. art. 4. dictum est. Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtute divina, ad hominum utilitatem.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod miracula, signa, portenta, et virtutes non

distinguuntur secundum rem, sed secundum rationem tantum: sunt enim omnia miracula, sed in miraculis duo possunt considerari. Unum est id quod fit, quod quidem est aliquid excedens facultatem naturæ: et secundum hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale; et secundum hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem ejus quod fit, dicuntur portenta, vel prodigia quasi procul, propter excellentiam eorum, aliquid ostendentia. Unde simpliciter neg. conseq. Gratia enim miraculorum comprehendit signa, portenta, prodigia et virtutes, et propterea non est necesse ponere diversas gratias miraculorum, signorum, virtutum, prodigiorum et portentorum.

Ad 4. Dicitur ad conseq. quod gratia sanitatum non distinguitur á gratia miraculorum, sed ideo seorsum commemoratur ab Apostolo, quia per eam confertur homini aliquod beneficium, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, quod est quod homo adducatur in Dei notitiam.

Ad 5. Neg. conseq. primæ formæ, et maior secundæ formæ. Ad prob. consequentiæ dicitur quod operatio miraculorum attribuitur quidem fidei propter duo. Primo, quia ordinatur ad fidei confirmationem. Secundo, quia procedit ex Dei omnipotentia, cui innititur fides. Tamen sicut præter gratiam fidei, necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ARTICULUS II.

Utrum mali possint miracula facere,

Pro negativa—Videtur, quod mali non possint miracula facere.

1. Illorum qui possunt miracula facere, oratio est exaudibilis. Sed oratio

malorum non est exaudibilis. Ergo mali non possunt miracula facere.

Maior probat., quia miracula impetrantur per orationem, ut dictum est art. præced. ad 1.

Minor probat., quia Joan. 9. dicitur: *Deus peccatores non exaudit*, et Prov. 28. *Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis.*

2. Illud quod attribuitur fidei, non possunt facere mali. Sed operatio miraculorum attribuitur fidei. Ergo operationem miraculorum non possunt facere mali.

Maior prob., quia fides malorum, utpote quæ est sine bonis operibus, mortua est, ut dicitur Jac. 2. Unde non videtur quod fides malorum possit habere propriam operationem.

Minor prob., quia Matth. 17. dicitur. *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, transi hinc et transibit.*

3. Ea quæ sunt quædam divina testimonia, non possunt fieri á malis. Sed miracula sunt divina quædam testimonia. Ergo miracula non possunt fieri á malis.

Maior probat., quia Deus non potest esse testis falsitatis.

Minor prob., quia ad Heb. 2. dicitur. *Contestante Deo signis et portentis et variis virtutibus.* Unde et in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum.

4. Non omnes boni possunt miracula facere. Ergo multo minus mali possunt facere miracula.

Conseq. probat., quia boni sunt Deo conjunctiores, quam mali.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illi qui sunt sine charitate possunt miracula facere. Sed illi qui sunt sine charitate, sunt mali. Ergo mali possunt miracula facere.

Maior prob., quia Apost. dicit 1. cor. 13. « Si habuero omnem fidem, ita ut « montes transferam, charitatem autem « non habuero, nihil sum.»

Minor prob., quia dicit Aug. 15. de Trin. cap. 18. quod « hoc solum donum « Spiritus Sancti est quod dividit inter filios regni et filios perditionis.»

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Miracula sunt in duplici differentia; quædam non sunt vera miracula. Quædam sunt vera miracula.

Subdistinctio. Miracula quæ non sunt vera miracula, sunt in duplici differentia. Quædam sunt quæ non habent vera facta, sed solum apparentia et phantastica facta; et hujusmodi sunt, quibus ludificatur homo, ut videatur ei aliquid quod non est. Quædam vero habent vera facta, sed non vere habent rationem miraculi, quia fiunt virtute aliquarum naturalium causarum, ut fuerunt ea quæ fecerunt magi Pharaonis, et hæc duo miraculorum genera possunt fieri á dæmonibus, ut dictum est art. præced. ad 2. Miracula vero, quæ vere habent rationem miraculi, de quibus etiam art. præced. ad 1. dictum est, non possunt fieri nisi per divinam omnipotentiam, et semper fiunt ad hominum utilitatem.

2.^a *Distinctio.* Miracula vera possunt fieri propter duo. Primo, ad confirmationem veritatis prædicatæ. Secundo, ad demonstrationem sanctitatis alicujus, quam Deus vult proponere hominibus in exemplum virtutis.

1.^a *CONCLUSIO.* Vera miracula, ad confirmandam veritatem prædicatam, possunt fieri per quemcumque veram fidem prædicantem, et nomen Christi invocantem quod etiam interdum fit per malos.

Probat. quia Hieronymus super illud Matth. 7. « Domine nonne, in nomine « tuo prophetavimus? » dicit: « Prophetare « vel virtutes facere et dæmonia ejicere, « interdum non est ejus meriti qui operatur, sed invocatio nominis Christi « hoc agit, ut homines Deum honorent, « ad cujus invocationem fiunt tanta miracula.»

2.^a *CONCLUSIO.* Vera miracula ad demonstrandam sanctitatem ejus qui mi-

racula facit, non possunt facere nisi Sancti, ad quorum sanctitatem denuntiandam miracula fiunt, vel in vita eorum, vel post mortem, sive per eos, sive per alios.

Manifestatur quoad priorem partem, quia legitur Act. 19. «Deus faciebat virtutes per manus Pauli.»

Manifestatur etiam quoad aliam partem scilicet (sive per alios) quia ibidem legitur quod etiam desuper languidos deferebantur a corpore ejus sudaria, et recedebant ab eis languores. Et sic etiam nihil prohiberet etiam sic per aliquem peccatorem miracula fieri, ad invocationem alicujus sancti: quæ tamen miracula non dicitur facere ipse, sed ille ad cujus demonstrandam sanctitatem hæc fierent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Nam sicut supra dictum est qu. 83. art. 16. Cum de oratione ageretur, oratio in impetrando non innotitur merito, sed divinæ misericordiæ, quæ etiam ad malos se extendit: et ideo etiam peccatorum oratio quandoque exauditur. Ad prob. dicitur, quod Aug. tract. 44. in Jo. dicit, quod «illud verbum cæcus locutus est, quasi adhuc inunctus,» idest nondum perfecte illuminatus, «nam peccatores exaudit Deus.» Quod autem dicitur, quod oratio non audientis legem est execrabilis, intelligendum est, quantum est ex merito peccatoris; sed interdum impetrat ex misericordia Dei, vel propter salutem ejus qui orat, sicut auditus est publicanus, ut dicitur Luc. 18. vel etiam propter salutem aliorum et gloriam Dei.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod fides sine operibus dicitur esse mortua, quantum ad ipsum credentem, qui per eam non vivit vita gratiæ. Nihil autem prohibet, quod res viva operetur

per instrumentum mortuum, sicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidem hominis peccatoris instrumentaliter.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod miracula semper sunt vera testimonia ejus ad quod inducuntur. Unde a malis, qui falsam doctrinam enuntiant; numquam fiunt vera miracula ad confirmationem suæ doctrinæ, neque ad probationem sanctitatis, cum illam non habeant, quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quod invocant, et virtute sacramentorum quæ exhibent. A malis autem qui tamen veram doctrinam enuntiant, fiunt quandoque vera miracula, ad confirmationem doctrinæ, non ad testificationem propriæ sanctitatis. Unde August. dicit lib. 83. qu. q. 79. «Aliter magi faciunt miracula, aliter boni christiani, aliter mali. Magi per privatos contractus cum dæmonibus; boni christiani per publicam justitiam; mali christiani per signa publicæ justitiæ.»

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod etsi boni sint Deo conjunctiores, tamen «Dominus admonet nos, ut intel- ligamus, quædam miracula sceleratos homines facere, qualia sancti facere non possunt,» ut August. dicit loc. cit. in præced. argumento. «Facere enim miracula non semper datur ex conjunctione maiori ad Deum, sed ad utilitatem Ecclesiæ, vel ejus qui miracula facit, vel ex aliqua alia causa.»

Ad argumentum pro affirmativa dicitur, quod sicut August. ibidem dicit, ideo non omnibus sanctis ista tribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, æstimantes in talibus factis esse maiora dona, quam in operibus justitiæ, quibus vita æterna comparatur.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 178.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam,

radicitus destruas hæresim *Eunomii, Eustathii, Vigilantii*, dicentium (ut ait *Lindanus* in suo *Dubitatio*, dial. 2.) miracula sanctorum fuisse dæmonum præstigias. Et *Pauperum de Lugduno* dicentium (ut refert Cardinalis Turrecremata de Ecclesia lib. 4. cap. 33. miracula nulla vera in Ecclesia esse. Per hoc enim, quod in præsentī articulo ex ratione monstratur, operationem miraculorum et esse gratiam gratis datam, et à Spiritu Sancto Ecclesiæ (cui semper in rebus ad salutem utilibus providet) esse collatam, constat aperte, tamquam in radice firmissima, et quod miracula non præstigiosa dæmonum (qualia erunt Antichristi) sed vera Spiritus Sancti, in Ecclesia sunt, et quod oppositum esse numquam potest, et quod Sanctus Doctor hoc in loco hæreses supradictas efficacissima ratione impugnat, atque radicitus expugnat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illorum hæreticalia præstigia merito damnari à Marc. ult. “Signa autem eos, qui crediderint, hæc sequentur. In nomine meo dæmonia ejicient,” etc. Et infra impletionem hujus promissi ostendens dicit: “Illi autem profecti prædicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis.” Ex his enim Sanctus Evangelista abundanter, et manifeste satis, superque demonstrat intentum, ac si scholastice dicat: Dominus signa illa promittens Ecclesiæ, est verax; Dominus per illamet signa sermonem Ecclesiæ confirmans, est verax; sermo ipse Apostolorum, seu Ecclesiæ in suis principibus, est verax: ergo signa, idest miracula, in Ecclesia sunt vera. Quod si illatum hoc, scilicet miracula Ecclesiæ esse vera, negas. Ergo et Christum Dominum miraculorum sponsorem, atque operatorem, esse veracem negas (qui tamen veritas est. Joan. 14.) Ergo et sermonem ab Apostolis prædicatum, signisque ipsis confirmatum, qui est fides catholica, esse verum negas. (quod pro maximo inconvenienti habet D. Paulus 1. Cor. 15. Ergo et conversionem mundi ad Christum fuisse veram vereque factam, negas; et consequenter secundum tuam prædictam positionem hæreticam, fideles Christi adhuc sunt in peccatis suis, idest suæ pristinæ ante conversionem infidelitatis (quæ tamen duo velut absurdissima reprobatur cum vehementia idem Apostolus ibidem 1. Cor. 15.) Vide, quot, quantasque tenebras nobis obfundebant hæreses illæ duæ in appendicis principio relatæ: quarum tamen tenebrarum confusionem Sanctus Marcus unico suo dicto (scilicet, *sermonem confirmante sequentibus signis*) et lucidissime, aperuit, et apertissimis redargutionibus disjecit. Item per articuli rationem ostendere potes, illas merito damnari à veritatibus aureis super totam legem veterem, Exod. 18. concl. 2. et Num. 14. concl. 3. Item ab Eluc. pr. part. a. n. 518. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in vero sensu intelligas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Augustino, quod mali miracula facere possunt. A D. Aug. quidem, ut ad *quartum*. A scripturis vero, ut 1. Cor. 13. secundum quod ponitur in *arg. cont.* Item Matth. 7. “Multi mihi dicent in illa die: Domine, nonne in nomine tuo virtutes multas (idest miracula, art. 1. ad 3.) fecimus? Et ego confitebor eis: quia numquam novi vos.” Nota ly *novi*, scilicet notitia approbationis, q. 172. art. 4. append. Super illud Matth. 7. vide pulchra in compend. Alb. Mag. lib. 5. cap. 19. schol. De miraculis vero ibidem lib. 1. c. 28. schol. et Sancti Doctoris 1. q. 105. art. etc. cum Elucid. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA NONA,

DE DIVISIONE VITÆ IN ACTIVAM, ET
CONTEMPLATIVAM, IN DUOS
ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de
vita activa, et contemplativa. Ubi qua-

druplex consideratio occurrit: quarum *prima* est de divisione vitæ per *activam*, et *contemplativam*. *Secunda* de vita contemplativa. *Tertia* de vita activa. *Quarta* de comparatione vitæ activæ ad contemplativam.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, utrum vita convenienter dividatur per activam, et contemplativam.
Secundo, utrum hæc divisio sit sufficiens.

ARTICULUS I.

Utrum vita convenienter dividatur in activam et contemplativam.

Pro negativa. = Videtur, quod vita inconvenienter dividatur in activam et contemplativam.

1. Esse inconvenienter dividitur per activum, et contemplativum. Sed vita est ipsum esse. Ergo vita inconvenienter dividitur per activam et contemplativam.

Maiores probat., quia esse est ab ipsa essentia animæ, actio vero et contemplatio est ab anima per suas potentias. Unde esse non potest dividi per activum et contemplativum, sed præsupponit utrique et in utroque invenitur.

Minor prob., quia « vivere, viventibus » est esse, » ut dicitur 2. de an. tex. 37.

2. Per differentias ejus, quod est posterius, inconvenienter dividitur id, quod est prius. Sed activum et contemplativum sunt differentię alicujus posterioris ipsa vita. Ergo per activum, et contemplativum inconvenienter dividitur vita.

Maiores patet, quia inconvenienter divideretur corpus per differentias animalis.

Minor probat., quia activum et contemplativum, sive speculativum et practicum sunt differentię intellectus, ut patet 3. de anima tex. 49. Vivere autem est prius, quam intelligere: cum vivere insit viventibus primo secundum animam vegetabilem, ut patet 2. de anima tex. 34.

3. Illud, quod importat motum inconvenienter dividitur per id, quod importat quietem. Sed vita importat motum, ut patet per Dion. 4. cap. de div. nom. Contemplatio vero consistit in quiete, secundum illud Sap. 8. « Intrans in domum meam, conquiescam cum illa. »

ARTIC. I.

Ergo vita inconvenienter dividitur per contemplativum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. Hom. 14. super Ezech. dicit. *Duæ sunt vitæ, in quibus nos Deus omnipotens per sacrum eloquium erudit, activa videlicet et contemplativa.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Vita hominis convenienter dividitur per activam et contemplativam.

Prob. Quidam homines præcipue intendunt contemplationi veritatis; quidam vero intendunt principaliter exterioribus actionibus. Ergo vita hominis convenienter dividitur per vitam activam et contemplativam.

Conseq. prob. Vita hominum convenienter dividitur per ea quibus principaliter intendunt homines. Et hoc ostenditur: nam illa proprie dicuntur vivencia quæ ex se ipsis moventur, seu operantur. Vita igitur convenienter dividitur per operationes quæ maxime viventi conveniunt secundum se ipsum. Illud autem maxime convenit alicui per seipsum, quod ei est proprium et ad quod maxime inclinatur. Unde convenienter dividitur vita per operationes proprias viventi et ad quas vivens maxime inclinatur. Plantarum enim vita dicitur consistere in hoc, quod nutriuntur et generantur. Animalium, in hoc quod sentiant et moventur, sic et in hominibus, vita uniuscujusque hominis videtur esse id in quo maxime delectatur, et cui maxime intendit, et in hoc præcipue vult quilibet convivere amico. Et quia aliqui homines actioni, quidam vero contemplationi præcipue intendunt, ideo convenienter hominum vita per activam, et contemplativam dividitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Vivere enim non est esse viventis realiter, sed causaliter tantum. Vita enim est operatio viventis: dicitur tamen, quod vita est esse viven-

tibus, quia propria forma uniuscujusque faciens ipsum esse in actu, est principium propriæ operationis ipsius. Vivere igitur dicitur esse viventium ex eo, quod viventia per hoc, quod habent esse per suam formam, tali modo operantur.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod vita accipitur dupliciter. Uno modo communiter, prout invenitur in omnibus viventibus. Alio modo pro vita hominis, quæ sortitur speciem ex hoc, quod habet intellectum. Non dividitur hic vita communiter, sed intellectualis. Et ideo convenienter dividitur in activam, et contemplativam.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod motus sumitur dupliciter. Uno modo pro motu exteriori, ut est actus existentis in potentia et imperfecti. Alio modo pro motu qui est actus perfecti, secundum quod sentire et intelligere motus quidam dicuntur: et de motu sic accepto loquitur Dion. loco cit. ponens tres motus in anima contemplantis scilicet rectum circularem et obliquum. Contemplatio igitur habet quidem quietem ab exterioribus motibus, nihilominus tamen ipsum contemplari est quidam motus intellectus, prout quælibet operatio dicitur motus, ut dictum est.

ARTICULU II.

Utrum vita sufficienter dividatur per activam, et contemplativam.

Pro negativa.—Videtur quod vita non sufficienter dividatur per activam, et contemplativam.

1. Phil. 1. Ethic. cap. 5. dicit, quod tres sunt vitæ maxime excellentes, scilicet voluptuosa, civilis quæ videtur esse eidem activæ, et contemplativa. Ergo insufficienter dividitur vita per activam, et contemplativam.

2. Aug. lib. 19. de Civit. Dei c. 19. Ponit tria genera vitæ, scilicet otiosum quod pertinet ad contemplationem; actuosum quod pertinet ad vitam activam; et addit tertium ex utroque compositum.

Ergo insufficienter videtur dividi vita per activam et contemplativam.

3. Studia humanarum actionum sunt plura quam duo. Ergo insufficienter vita humana dividitur per duo prædicta.

Consequentia prob., quia vita hominis diversificatur, secundum quod homines diversis actionibus agunt, ut in art. præced. in corpore dictum est.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Istæ duæ vitæ significantur per duas uxores Jacob. Activa quidem per Liam, contemplativa, vero per Rachelem. Et per duas mulieres quæ Dominum hospitio receperunt; contemplativa quidem per Mariam; activa vero per Martham, ut Greg. dicit 6. Moralium c. 28. Non autem esset hæc congrua significatio, si essent plures, quam duæ vitæ. Ergo sufficienter dividitur vita per activam, et contemplativam.

Determinatio.

CONCLUSIO. Vita humana sufficienter dividitur per activam et contemplativam.

Prob. Vita quæ attenditur secundum intellectum, sufficienter dividitur per activam et contemplativam. Sed vita humana attenditur secundum intellectum. Ergo vita humana sufficienter dividitur in activam et contemplativam.

Maior prob., quia intellectus dividitur per activum et contemplativum, et hoc quia finis intellectivæ cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis, quæ pertinet ad intellectum contemplativum, vel est aliqua exterior actio, quæ pertinet ad intellectum practicum sive activum. Vita igitur quæ in esse intellectivo consistit, in hæc duo sufficienter dividitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod vita voluptuosa ponit finem in delectatione corporali, quæ communis est nobis et brutis. Unde sicut Phil. lib. 1. cap. 5. dicit, est vita bestialis, propter quod non comprehenditur, sub præsentī divisione, prout vita

humana dividitur in activam et contemplativam.

Ad 2. Dicitur, quod media conficiuntur ex extremis, et ideo virtute continentur in eis, sicut tepidum in calido et frigido, et pallidum in albo et nigro. Et similiter sub activo et contemplativo comprehenditur id, quod est ex utroque compositum; et tamen sicut in quolibet mixto prædominatur aliquod simplicium, ita etiam in medio genere vitæ superabundat quandoque quidem contemplativum, quandoque vero activum.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem præsentis vitæ secundum rationem rectam, pertinent ad vitam activam quæ per ordinatas actiones consulit necessitati vitæ præsentis. Si autem deserviant concupiscentiæ cuiuscumque, pertinent ad vitam voluptuosam quæ non continetur sub vita activa: humana vero studia quæ ordinantur ad considerationem veritatis, pertinent ad vitam contemplativam.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 179.^a QUESTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse a scripturis, et Gregorio, quod convenienter dividitur vita humana per activam, et contemplativam. A Divo Gregorio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod adducunt alios vitam contemplativam viventes, alios activam. Ut Luc. 10. de BB. Magdalena, et Martha; eosdem quandoque activam, quandoque contemplativam, ut 1. 2. Reg. variis in locis de Davide. Quod vero convenienter ponantur, quæcumque in scripturis commendabiliter afferuntur (immo et universalissime de convenientia scripturarum) vide qu. 122. art. 2. append. et qu. 140. art. 1. append. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatam a scripturis et Greg. quod vita hominis sufficienter dividitur per activam, et contemplativam. A D. Greg. quidem, ut extenditur cum discursu in *arg. cont.* A scripturis vero, ut in art. 1. append. cum istomet discursu hic posito. Vide et loca citata ibi, et scias, quod convenientiam scripturarum coexigi subintelligitur, quod sufficienter tradant ea, de quibus loquuntur, pro quanto sunt necessaria ad humanam salutem. Vide q. 178. ar. 1. corp. princ. et pr. par. q. 1. a. 9. ad 2. et a. 10. ad 1. cum Elucid. Ex quibus locis abunde colligitur sufficientia scripturarum in tractando sua. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA OCTOGESIMA,

DE VITA CONTEMPLATIVA, IN OCTO
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vita contemplativa.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum vita contemplativa pertineat tantum ad intellectum, an consistat etiam in affectu.

Secundo, utrum ad vitam contemplativam pertineant virtutes morales.

Tertio, utrum vita contemplativa consistat solum in uno actu, aut in pluribus.

Quarto, utrum ad vitam contemplativam pertineat consideratio cuiuscumque veritatis.

Quinto, utrum vita contemplativa hominis in hoc statu possit elevari usque ad Dei visionem.

Sexto, de motibus contemplationis, quos Dionysius assignat 4. c. de divinis nominibus.

Septimo, de delectatione contemplationis.

Octavo, de duratione contemplationis.

ARTICULUS I.

Utrum vita contemplativa habeat aliquid in affectu, vel totum in intellectu.

Pro negativa.—Videtur, quod vita contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu.

1. Illud cujus finis est veritas, nihil habet in affectu, sed totum habet in intellectu. Sed « finis contemplationis est « veritas, » ut dicitur 2. Met. text. 3. Ergo contemplativa vita nihil habet in affectu, sed totum in intellectu.

Maior prob., quia veritas totaliter ad intellectum pertinet.

2. Visio principii totaliter et præcipue pertinet ad intellectum. Sed vita contemplativa est visio principii. Ergo vita contemplativa proprie ad intellectum pertinet.

Minor prob., quia « vita contemplativa » significatur per Rachelem, » ut Greg. dicit 6. Moral. c. 28. « quæ interpretatur visum principium. »

3. Vita ad quam pertinet ab exteriori actione quiescere, nihil habet in affectu, sed totum habet in intellectu. Sed « ad « vitam contemplativam pertinet ab exteriori actione quiescere, » ut dicit Greg. Homil. 14. super Ezech. Ergo vita contemplativa nihil habet in affectu, sed totum in intellectu.

Maior prob., quia vis affectiva, sive appetitiva inclinatur ad exteriores actiones.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Desiderium et amor pertinent ad vim affectivam sive appetitivam, ut dictum est 1. 2. quæst. 22. art. 3. Sed *vita contemplativa est, charitatem Dei et proximi tota mente retinere et soli desiderio*

conditoris inhærere, ut Greg. dicit Homil. 14. in Ezech. et 9. Moral. cap. 28. Ergo vita contemplativa habet aliquid in vi affectiva.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa pertinet non solum ad intellectum, sed etiam ad affectum.

Prob. Vita contemplativa illorum esse dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi veritatis, ut q. præced. art. 1. dictum est. Ergo vita contemplativa pertinet non solum ad intellectum, sed etiam ad affectum.

Conseq. prob., quia intentio est actus voluntatis, ut dictum est 1. 2. q. 12. art. 1. quia intentio est de fine, qui est voluntatis objectum: quatenus igitur contemplativa vitæ vacans contemplatur, ejus actio pertinet ad intellectum, quatenus vero intendit contemplationi veritatis vacare, est actus affectus, sive voluntatis.

2.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum.

Manifestatur, quia contemplari veritatem ad intellectum formaliter pertinet.

3.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa pertinet ad affectum causaliter, et terminative.

Prob. Et primo quoad priorem partem, scilicet quod vita contemplativa pertineat ad affectum, sive ad voluntatem causaliter. Ad potentiam quæ movet intellectum ad actum suum, pertinet vita contemplativa causaliter. Sed ad voluntatem pertinet movere intellectum ad actum suum, sicut et omnes alias potentias, ut dictum est 1. 2. qu. 9. art. 1. Ergo ad voluntatem pertinet vita contemplativa causaliter.

Minor declaratur. Movet enim vis appetitiva intellectum, vel etiam sensum ad inspiciendum aliquid sensibiliter, vel intelligibiliter propter duo. Quandoque quidem propter amorem rei visæ, se-

cundum illud Matt. 6. *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum*. Quandoque autem propter amorem cognitionis quam quis ex inspectione consequitur. Possum enim moveri ad videndum Petrum, vel quia ipsum diligō, vel quia aliquod beneficium ab eo consequi intendo. Prima motio est ex amore amicitiae. Altera ex amore concupiscentiae. Potest igitur intellectus moveri ad speculandum, sive ad contemplandum aliquid vel ex amore, quem habet ad illud, vel ex amore cognitionis, quam consequitur ex illius inspectione. Ex quibus patet quod contemplatio pertinet motive ad voluntatem quæ movet intellectum ad contemplandum aliquid, vel propter amorem rei quam contemplatur, vel propter amorem cognitionis, quam intellectus consequitur ex illius rei contemplatione. Et propter hoc Greg. Hom. 14. in Ezech. constituit vitam contemplativam in charitate Dei, in quantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad ejus pulchritudinem inspicendam. Altera pars conclusionis, scilicet quod vita contemplativa pertineat ad voluntatem terminative, ostenditur. Illud per quod quis consequitur illud quod amat, terminatur ad delectationem quæ ad voluntatem pertinet. Sed per contemplationem consequitur contemplans id quod amat, scilicet vel objectum quod contemplatur, vel notitiam, quam ex contemplatione objecti requirit, ut in præc. ratione dictum est. Ergo vita contemplativa pertinet ad voluntatem terminative, quatenus ad delectationem terminatur. Terminatur autem contemplatio ad affectum dupliciter. Primo quia ex consecutione rei amatæ quæ fit per contemplationem, sequitur delectatio, ut modo dictum est. Secundo quia ex delectatione quæ habetur ex consecutione rei amatæ, augetur et intenditur amor. Terminatur igitur contemplatio ad delectationem et ad intensiorem amorem quæ duo ad voluntatem pertinent. Et sic

patet quod contemplatio quatuor modis ad affectum pertinet. Duobus causaliter, et duobus terminative. Primo casualiter, quando intellectus movetur ad contemplandum ex amore rei quam contemplari debet. Secundo quando movetur ex amore cognitionis, quam ex contemplatione illius rei est consequuturus. Primo terminative, quatenus ex consecutione et contemplatione rei dilectæ sequitur delectatio. Secundo quatenus ex hac delectatione sequitur intentio amoris.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Potest enim aliquid habere pro fine veritatem; et tamen aliquo modo pertinere ad affectum. Et ad prob. dicitur, quod veritas totaliter pertinet ad intellectum; sed amor veritatis, qui movet intellectum ad veritatis contemplationem et delectatio quæ ex contemplatione consequitur, ad affectum pertinet. Tunc ad minorem dicitur quod ex hoc ipso, quod veritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis et amabilis et delectantis, et secundum hoc pertinet ad affectum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod visio principii pertinet quidem ad intellectum secundum substantiam actionis, tamen ad ipsam visionem primi principii, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Unde dicit Greg. Hom. 14. super Ezech. quod *vita contemplativa calcatis curis omnibus, ad videndum faciem sui creatoris inardescit*.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod vis appetitiva movet, non solum membra corporalia ad exercendas exteriores actiones; sed etiam movet intellectum ad exercendam operationem contemplationis, ut dictum est in corp.

ARTICULUS II.

Utrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

Pro affirmativa.==Videtur, quod vir-

tutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

1. Virtutes quæ reducuntur ad dilectionem Dei, et proximi, pertinent ad vitam contemplativam. Sed omnes morales virtutes reducuntur ad dilectionem Dei et proximi. Ergo virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam.

Maior prob., quia Greg. dicit Hom. 14. in Ezech. quod *contemplativa vita est charitatem Dei et proximi tota mente retinere.*

Minor prob., quia *plenitudo legis*, in qua dantur præcepta de actibus virtutum, *est dilectio*, ut dicitur Rom. 13.

2. Virtutes sine quibus nullus potest pervenire ad videndum faciem creatoris, pertinent ad vitam contemplativam. Sed sine virtutibus moralibus non potest aliquis pervenire ad videndum faciem creatoris. Ergo virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam.

Maior prob., quia vita contemplativa præcipue ordinatur ad Dei contemplationem: dicit enim Greg. super Ezech. Hom. 14. quod *«vita contemplativa calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui creatoris inardescit.»*

Minor prob., quia virtus moralis causat munditiam, sine qua non videtur Deus, secundum illud. Matth. 5. *«Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.»* Et ad Heb. 12. *«Pacem sequimini cum omnibus, et sanctimoniam sine qua nemo videbit Deum.»*

3. Virtutes, secundum quas attenditur pulchritudo animi, pertinent ad vitam contemplativam. Sed secundum virtutes morales, et præcipue secundum temperantiam attenditur pulchritudo animi, ut Amb. dicit lib. 1. de off. cap. 43. Ergo virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam.

Minor prob., quia Greg. super Ezech. Hom. 14. dicit, quod *contemplativa vita, speciosa est in animo*, unde significatur per Rachelem, de qua dicitur, Gen. 29. quod *erat pulchra facie.* Unde virtu-

tes, penes quas attenditur pulchritudo animi, pertinebunt ad contemplativam vitam.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Virtutes quæ ordinatur ad exteriores actiones non pertinent ad vitam contemplativam. Sed virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam.

Maior prob. *Ad vitam contemplativam pertinet ab exteriori actione quiescere*, ut Greg. dicit 6. Moral. cap. 28.

Determinatio.

Distinctio. Ad vitam contemplativam potest aliquid pertinere dupliciter: uno modo essentialiter: alio modo dispositive.

1.^a CONCLUSIO. Virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam essentialiter.

Prob. Ad illud cuius finis est consideratio veritatis, non pertinent virtutes morales essentialiter. Sed finis contemplativæ vitæ est consideratio veritatis, ut art. præced. dictum est. Ergo ad contemplativam vitam non pertinent virtutes morales essentialiter.

Maior prob., quia ut Phil. dicit 2. Ethic. cap. 2 Ad virtutes morales scire quidem quod pertinet ad considerationem veritatis, parvam potestatem habet. Unde et 10. Ethic. c. ult. dicit. Virtutes morales pertinere ad felicitatem activam, non autem ad contemplativam.

2.^a CONCLUSIO. Virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam dispositive.

Prob. Ea quæ impediunt vehementiam passionum, et sedant exteriorum occupationum tumultus, pertinent ad vitam contemplativam dispositive. Sed virtutes morales impediunt vehementiam passionum et sedant exteriorum occupationum tumultus. Ergo virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam dispositive.

Maior prob., quia actus contempla-

tionis, in quo essentialiter vita contemplativa consistit, impeditur per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia et per exteriores tumultus. Unde ea quæ hanc passionum vehementiam et hos exteriores tumultus moderantur, dispositive ad contemplativam pertinent.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. maior. Virtutes enim quæ reducuntur ad dilectionem Dei et proximi, non est necesse quod pertineant ad vitam contemplativam, nisi dispositive. Ad prob. dicitur quod, ut dictum est art. præced. Vita contemplativa habet motivum ex parte affectus, et propter hoc dilectio Dei et proximi requiritur ad vitam contemplativam. Sed quia causæ moventes non intrant essentiam rei, sed disponunt et perficiunt rem; ideo ex hoc sequitur solum quod virtutes morales dispositive ad contemplativam vitam concurrant.

Ad 2. Dicitur quod virtutes necessariae ad videndum faciem creatoris, sunt in duplici differentia. Quædam sunt, in quarum actu consistit ipsa visio. Quædam vero quæ disponunt ad hanc visionem. Maior est vera de virtutibus necessariis ad visionem creatoris priori modo, non autem de virtutibus necessariis ad visionem creatoris secundo modo. Et ad minorem dicitur quod est vera de virtutibus dispositive concurrentibus; falsa autem de virtutibus, in quarum actu essentialiter consistit speculatio. Ad cujus prob. dicitur quod virtutes morales causant quidem munditiam cordis et pacem; sanctimonia enim, idest munditia causatur ex virtutibus moralibus, quia sunt circa passiones impediētes puritatem rationis. Pax autem causatur ex iustitia quæ est circa operationes, secundum illud Isa 32. *Opus iustitiæ pax*: in quantum scilicet ille, qui ab aliorum injuriis abstinet subtrahit litigiorum et tumultuum occasiones. Sed per hoc non

sequitur nisi quod virtutes morales disponant ad vitam contemplativam, in quantum causant pacem et munditiam.

Ad 3. Dicitur ad minorem quod est vera de virtutibus in quibus consistit pulchritudo animæ non qualitercumque sed essentialiter. Virtutes enim in quibus consistit pulchritudo animæ essentialiter, pertinent ad contemplativam, non autem est vera de his, in quibus consistit pulchritudo animæ solum participative. Tunc dicitur ad minorem, quod ut dictum est q. 145. art. 2. Pulchritudo consistit in quadam charitate et debita proportionem. Utrumque autem horum radicaliter in ratione invenitur: ad quam pertinet et lumen manifestans, et proportionem debitam in aliis ordinare: et ideo in vita contemplativa quæ consistit in actu rationis, per se et essentialiter invenitur pulchritudo. Unde Sap. 8. de contemplatione sapientiæ dicitur. *Amator factus sum formæ illius*. In virtutibus autem moralibus invenitur pulchritudo participative, in quantum scilicet participant ordinem rationis, et præcipue in temperantia quæ reprimit concupiscentias maxime lumen rationis obscurantes. Et inde est quod virtus castitatis maxime reddit hominem aptum ad contemplationem, in quantum delectationes venereæ maxime deprimunt mentem ad sensibilia, ut August. dicit lib. 1. Soliloquiorum cap. 10.

ARTICULUS III.

Utrum ad vitam contemplativam pertineant diversi actus.

Pro affirmativa = Videtur, quod ad vitam contemplativam pertineant diversi actus.

1. Ad vitam contemplativam pertinent contemplatio, meditatio et cogitatio, qui sunt actus ab invicem distincti, secundum Ricardum de Sancto Victore in lib. de contemplat. c. 3. Ergo vitæ contemplativæ sunt diversi actus.

2. Apot. 2. Cor. 3. dicit. "Nos vero revelata facie gloriam Domini spe-

“culantes transformamur in eandem
“claritatem, quod pertinet ad vitam
“contemplativam.” Ergo præter tria
prædicta, scilicet præter contemplatio-
nem et cogitationem, etiam speculatio
ad vitam contemplativam pertinet.

3. Bernardus dicit lib. 5. de consid.
“quod prima, et maxima contemplatio,
“est admiratio majestatis. Admiratio
“autem est species timoris,” secundum
Damasc. in 2. lib. cap. 15. ac per hoc,
est ab aliis actibus prædictis ad contem-
plationem requisitis distincta. Ergo ad
vitam contemplativam plures actus re-
quiruntur.

4. Ad vitam contemplativam pertine-
re dicuntur oratio, lectio, et meditatio;
pertinet etiam ad eandem auditus: nam
de Maria, per quam vita contemplativa
significatur, dicitur Lucæ 10. quod “se-
“dens secus pedes Domini, audiebat
“verbum illius.” Ergo videtur quod
plures actus ad vitam contemplativam
requirantur.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Si essent plures operationes vitæ con-
templativæ, sequeretur quod vita con-
templativa non esset una vita, sed plu-
res.

Conseq. probat., quia hic vita dicitur
operatio, cui homo principaliter inten-
dit; si igitur plures sint operationes,
plures sunt vitæ.

Determinatio.

CONCLUSIO. Vita contemplativa habet
unum actum, in quo finaliter perficitur
à quo unitatem habet, et habet multos
actus, quibus pervenit ad hunc finalem
actum.

Prob. primo, deinde declaratur. Prob.
inquam ex differentia quæ est inter An-
gelum et hominem in contemplatione
veritatis. Hæc enim est differentia inter
Angelum et hominem, ut patet per Dion.
c. 7. de div. nomin. quod Angelus sim-

plici apprehensione veritatem intuetur:
Homo autem quodam processu ex mul-
tis pertingit ad intuitum simplicis veri-
tatis. Et cum nunc loquamur de vita
contemplativa pertinente ad hominem,
sequitur quod vita contemplativa habeat
unum finalem actum et multos, quibus
ad illum pervenit.

In forma. Vita contemplativa perti-
nens ad eum, qui quodam processu ex
multis pertingit ad intuitum simplicis ve-
ritatis, habet unum finalem actum et
multos, per quos ad finalem pervenit.
Sed vita contemplativa, secundum quod
de ipsa nunc loquimur, pertinet ad ho-
minem, qui quodam processu ex multis
pertingit ad intuitum simplicis veritatis.
Ergo vita contemplativa secundum quod
nunc de ipsa est sermo, habet unum fi-
nalem actum et multos, per quos ad
finalem pervenit.

Minor probat. Ex differentia quæ est
inter Angelum, et hominem desumpta
ex Dionysio, cujus sententia supra im-
mediate fuit inducta.

Declaratur autem. concl. ostendendo
qui sit finalis actus vitæ contemplativæ,
et qui, et quod sint actus, per quos ad
illum actum finalem pervenitur. Actus
finalis contemplativæ vitæ est ipsa veri-
tatis contemplatio. Ad hunc actum per-
venit homo per duo genera actuum, quo-
rum quidam pertinent ad acceptionem
principiorum, ex quibus procedit ad con-
templationem veritatis. Quidam vero
pertinent ad deductionem principiorum
in veritatem ejus, cujus cognitio inqui-
ritur. Actus pertinentes ad acceptionem
principiorum sunt tres, scilicet Auditio,
Lectio et Oratio. Actus vero pertinentes
ad deductionem, sunt quatuor, scilicet
Meditatio, Speculatio, Consideratio et
Cogitatio. Actum vero finalem, qui est
contemplatio, consequitur unus actus
qui est admiratio.

Sunt igitur in universum actus vitæ
contemplativæ novem scilicet.

1. Auditio.
2. Lectio et
3. Oratio.
4. Meditatio.
5. Speculatio.
6. Consideratio.
7. Cogitatio.

Et hii pertinent ad acceptionem principiorum.

Et hii pertinent ad deductionem principiorum, in veritatem quæ inquiretur.

Ultimus actus contemplativus 8. et finalis, est ipsius veritatis contemplatio, quem consequitur 9. Admiratio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod actuum, quos Ricardus assignat, primus, scilicet contemplatio est finalis vitæ contemplativæ actus. Cogitatio autem pertinet ad deductionem principiorum in veritatem quæ inquiretur. Pertinet enim cogitatio secundum Ricard. lib. 1. de contempl. cap. 4. ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit unam simplicem veritatem: unde sub cogitatione comprehendi possunt et perceptiones sensuum ad cognoscendos aliquos effectus et imaginationes et discursus rationis circa diversa signa, vel quæcumque perducentia ad notitiam veritatis latentis, quamvis secundum Aug. lib. 14. de Trinit. cap. 7. cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio vero pertinet ad processum rationis ex principiis aliquibus pertingentibus ad veritatis alicujus contemplationem, et ad idem pertinet consideratio, secundum Bernardum lib. 5. de cons. Quamvis secundum Phil. 3. de anima omnis operatio intellectus consideratio dicatur. Contemplatio autem pertinet ad simplicem intuitum veritatis, ut dictum est. Unde Ricard. ibidem dicit, quod «contemplatio est perspicax et liber intuitus animi in res perspicendas. Meditatio autem est intuitus animi in contemplatione veritatis occupatus. Cogitatio vero est animi respectus ad evagationem pronus.» Ex quibus omnibus patet, quod ipse intuitus veritatis est finalis contemplationis actus, cæteri autem ad hunc ordinantur.

Ad 2. Dicitur, quod speculatio ad meditationem reduci videtur, ut enim dicit Glos. loco citato in argumento. «Speculatio dicitur á speculo, non á specula,» et est Glos. Aug. desumpta ex lib. 15. de Trinit. c. 8. Et sensus est, quod illud verbum Apostoli (speculantes) non significat videre aliquid á specula, idest ab eminenti loco; sed significat videre aliquid in speculo: unde verba August. sunt hæc. Speculantes dixit per speculum videntes, non de specula prospicientes. Vult ergo dicere Apostolus, quod gloriam Dei videbat in speculo propriæ mentis, quæ est imago Dei et in qua Dei gloria relucet, ut ibidem Aug. declarat. Et quia videre aliquid per speculum est videre causam per effectum, in quo ejus similitudo relucet, propterea speculatio ad meditationem videtur reduci.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicujus rei excedentis nostram facultatem. Unde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis; dictum est enim art. 9. hujus quæst. quod terminatur contemplatio in affectu, in quo est admiratio.

Ad 4. Jam dictum est, quod illa pertinent ad contemplationem, ut actus quibus pervenitur ad intuitum veritatis. Homo enim ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Uno modo per ea quæ ab alio accipit. Alio modo per ea quæ per proprium studium acquirit. Accipit autem homo aliqua á Deo, et quantum ad hæc est necessaria oratio secundum illud Sap. 7. Invocavi et venit in me spiritus sapientiæ. Aliqua vero accipit ab homine, et quantum ad hæc est necessarius auditus secundum quod

accipit per vocem loquentis; et lectio, secundum quod accipit ex eo, quod per scripturam est traditum. Meditatio autem necessaria est ad ea quæ per proprium studium acquirit, qui omnes actus ad finalem contemplativæ actum ordinantur, ut dictum est in corpore.

ARTICULUS IV.

Utrum vita contemplativa consistat solum in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cujuscumque veritatis.

Pro negativa.—Videtur, quod vita contemplativa, non solum consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cujuscumque veritatis.

1. Cognitio divinatorum operum, de qua David dicit in Psal. 138. “Mirabilia opera tua, et anima mea cognoscet nimis, fit per aliquam contemplationem veritatis.” Ergo ad vitam contemplativam pertinet contemplari non solum divinam, sed quamlibet aliam veritatem.

2. Bernardus lib. 5. de cons. dicit, quod prima contemplatio est admiratio majestatis; secunda est judiciorum Dei; tertia est beneficiorum ipsius; quarta est promissorum; ergo vita contemplativa non consistit solum in consideratione divinæ veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa divinos effectus.

Conseq. prob., quia inter hæc quatuor à Bernardo enumerata, solum primum pertinet ad divinam veritatem; alia vero tria pertinent ad affectus ipsius.

3. Ricardus de sancto Victore libro 1. distinguit sex species contemplationum, quarum prima est secundum solam imaginationem, dum attendimus res corporales; secunda autem est in imaginatione, secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem et dispositionem consideramus; tertia est in ratione, secundum imaginationem quando scilicet per inspectionem rerum visibilibus, ad invisibilia sublevamur; quarta autem est in ratione, secundum rationem, quando scilicet animus intendit

invisibilibus, quæ imaginatio non novit; quinta est supra rationem, quando ex divina revelatione cognoscimus ea quæ humana ratione comprehendere non possunt; sexta autem est supra rationem, et præter rationem, quando scilicet ex divina illuminatione cognoscimus ea quæ humanæ rationi repugnare videntur, sicut ea quæ dicuntur de mysterio Trinitatis. Ergo contemplatio non solum respicit divinam veritatem, sed etiam eam quæ in creaturis consideratur.

Conseq. prob., quia inter prædictas contemplationis species, sola ultima ad veritatem divinam pertinere videtur.

4. Quælibet veritas est perfectio humani intellectus. Ergo in contemplatione cujuslibet veritatis consistit vita contemplativa.

Conseq. probatur, quia in vita contemplativa quæritur contemplatio veritatis in quantum est perfectio hominis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit 6. Moral. cap. 18. quod in contemplatione, principium quod est Deus quæritur,

Determinatio.

Distinctio. Ad vitam contemplativam pertinet aliquid dupliciter. Uno modo principaliter. Alio modo secundario et dispositive, de qua distinctione dictum est art. 2. hujus quæst.

1.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa consistit principaliter in contemplatione divinæ veritatis.

Prob., quia contemplatio divinæ veritatis est finis totius humanæ vitæ. Unde Aug. dicit lib. 1. de Trinit. cap. 8. quod «contemplatio Dei promittitur nobis, actionum omnium finis atque æternæ perfectionis gaudiorum,» quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, unde et perfectos beatos faciet; nunc enim contemplatio divinæ veritatis competit nobis imperfecte, videlicet per speculum in ænigmate, unde per eam fit nobis quæ-

dam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit, ut in futuro continetur. Unde et Phil. 10. Ethic. cap. 6. 7. et 8. ponit ultimam felicitatem hominis in contemplatione optimi intelligibilis.

2.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa, secundario consistit in contemplatione divinorum effectuum.

Prob., quia per divinos effectus in Dei contemplationem manuducimur, secundum illud Rom. 1. «Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur;» et inde est, quod «divinorum effectuum contemplatio, prout ex hoc in Dei cognitionem manuducimur, ad vitam contemplativam pertinet.» Unde August. in lib. de ver. Relig. cap. 29. dicit, quod «in creaturarum consideratione, non vana, et peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia et semper manentia faciendus.»

Coroll. Sic ergo patet ex præmissis in art. 2. 3. et 4. quod quatuor ordine quodam, ad contemplativam vitam pertinent. Primo quidem virtutes morales, ut dictum est art. 2. Secundo alii actus præter contemplationem, de quibus dictum est art. præced. Tertio contemplatio divinorum effectuum, ut in secunda conclusione præsentis art. dictum est. Quarto contemplatio divinæ veritatis, ut in prima hujus art. conclusione ostensum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad consequens, quod contemplatio divinorum operum pertinet ad vitam contemplativam, quatenus per divina opera in ipsius Dei cognitionem manuducimur, et sic divinorum operum cognitionem quærebat David. Unde in Psal. 142. dicit. «Meditatus sum in omnibus operibus tuis, et in factis manuum tuarum meditabar, expandi manus meas ad te.»

Ad 2. Dicitur ad sententiam Bernardi, quod ex consideratione divinorum judiciorum manuducitur homo in contemplatione divinæ justitiæ. Ex consideratione autem divinorum beneficiorum et

promissorum manuducitur homo in cognitionem divinæ misericordiæ, seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos vel exhibendos.

Ad 3. Dicitur, quod per illa, quæ Ricardus ponit, designantur tres gradus, quibus per creaturas in Dei contemplationem ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium; in secundo vero gradu ponitur progressus a sensibilibus ad intelligibilia; in tertio vero gradu ponitur dijudicatio sensibilium secundum intelligibilia; in quarto vero gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium, in quæ per sensibilia pervenitur; in quinto vero gradu ponitur contemplatio intelligibilium, quæ per sensibilia inveniri non possunt, sed per rationem capi possunt; in sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratio nec invenire nec capere potest, quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem divinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

Ad 4. Dicitur ad anteced., quod ultima perfectio intellectus est veritas divina, et ideo principaliter pertinet ad vitam contemplativam. Aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem divinam, et ideo secundario, ad vitam contemplativam pertinent.

ARTICULUS V.

Utrum vita contemplativa secundum statum hujus vitæ, possit pertingere ad visionem divinæ essentiae.

Pro affirmativa. = Videtur, quod vita contemplativa secundum statum hujus vitæ possit pertingere ad visionem divinæ essentiae.

1. Vita contemplativa in statu hujus vitæ potest pertingere ad visionem faciei Dei. Ergo vita contemplativa in statu præsentis vitæ potest pertingere ad visionem divinæ essentiae.

Conseq. probat., quia visio faciei Dei est visio divinæ essentiae.

Anteced. prob., quia Gen. 32. ha-

betur, quod Jacob dixit. "Vidi Deum facie ad faciem, et salva facta est anima mea."

2. Qui potest pertingere ad visionem Dei sine phantasmatibus, potest pertinere ad visionem divinæ essentiæ. Sed homo per contemplativam vitam in hujus vitæ statu potest videre Deum sine phantasmatibus. Ergo vita contemplativa in statu præsentis vitæ potest pertinere ad visionem divinæ essentiæ.

Maior prob., quia homo non impeditur à visione divinæ essentiæ, nisi per hoc, quod necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus. Qui igitur sine usu phantasmatum Deum in hac vita videt, per essentialiam eum videt.

Minor prob., quia Greg. dicit 6. Moral. cap. 27. quod "viri contemplativi ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritualia rimantur, et nequaquam secum rerum corporalium umbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed incircumscriptum lumen videre cupientes, cunctas circumscriptionis suæ imagines deprimunt, in eo quod super se contingere appetunt, vincunt quod sunt."

3. Beatus Benedictus dum præsentis vitæ adhuc viveret, vidit divinam essentialiam. Ergo vita contemplativa secundum statum præsentis vitæ, potest pertinere ad visionem Dei per essentialiam.

Anteced. prob., quia Greg. 2. Dial. cap. 35. dicit: "animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet Beatus Benedictus, qui intra globum igneum Angelos quoque ad cælos redeuntes videbat, hoc proculdubio cernere, non nisi in Dei lumine poterat."

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit Hom. 14. in Ezech. *Quamdiu in hac mortali carne vivitur, nullus ita in contemplationis virtute pro-*

fcit, ut in ipso incircumscripti luminis radio mentis oculos infogat.

Determinatio.

Distinctio. In hac vita potest esse aliquis dupliciter. Uno modo secundum actum, in quantum scilicet actualiter utitur sensibus corporis. Alio modo potest esse aliquis in hac vita potentialiter et non secundum actum: et hoc est, quando anima est quidem unita corpori ut forma, non tamen utitur sensibus corporis, aut etiam imaginatione, ut accidit in raptu.

1.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa secundum statum hujus vitæ, quo quis est in hac vita secundum actum, nullo modo potest pertinere ad visionem divinæ essentiæ.

2.^a CONCLUSIO. Contemplativa vita secundum statum hujus vitæ, quo quis est in hac vita potentialiter tantum, potest pertinere ad visionem divinæ essentiæ.

Probantur ambæ simul tripliciter. Primo quia August. dicit 12. super Gen. ad lit. cap. 27. "Nemo videns Deum, vivit ista vita, qua mortaliter vivitur in istis sensibus corporis, sed nisi ab hac vita quisque, quasi quodammodo moriatur, sive omnino exiens de corpore, sive alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subvehitur visionem."

Secundo probantur, per ea quæ dicta sunt in 1. P. quæst. 12. art. 11. in quo loco aducta est ratio ad primam præcipue conclusionem.

Tertio probantur, per ea quæ dicta sunt supra qu. 175. art. 4. et 5. dum de raptu ageretur.

Coroll. Ex quibus patet, quod supremus gradus contemplationis præsentis vitæ est, qualem habuit Paulus in raptu, secundum quem fuit medio-modo se habens inter statum præsentis vitæ et futuræ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur anteced. Nullus enim in hac vita secundum actum existens, potest pertinere ad videndum faciem Dei. Sicut namque dicit Dion. in Epist.

1. ad Caium monachum, quæ incipit Tenebræ etc. "Si aliquis videns Deum, intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt ejus, scilicet Dei." Et Greg. dicit super Ezech. Hom. 14. quod "nequaquam omnipotens Deus jam in sua claritate conspicitur, sed quidam sub illa" (scilicet claritate) "speculatur anima, unde recte proficiat et post ad visionis ejus gloriam pertingat." Ad probationem dicitur, quod per hoc, quod Jacob dixit, "vidi Deum facie ad faciem," non est intelligendum quod Dei essentiam viderit, sed quod formam, scilicet imaginariam vidit, in qua Deus locutus est ei. Vel quia per faciem quemlibet cognoscimus, cognitionem Dei faciem ejus vocavit, ubi Glos. ordin. ex Gregorio dicit.

Ad 2. Negatur minor. Contemplatio enim humana secundum statum præsentis vitæ, non potest esse absque phantasmatibus, quia connaturale est homini, quod species intelligibiles in phantasmatibus videat, ut dicitur 3. de anima. Ad prob. dicitur quod intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatibus, sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis. Et hoc non solum in cognitione naturali, sed etiam in eis, quæ per revelationem cognoscimus: dicit enim Dion. 2. cap. Cæl. Hier. quod «Angelorum hierarchias manifestat nobis divina claritas in quibusdam Symbolis figuratis, ex cujus virtute restituimur in simplicium radium, idest, in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis.» Et sic intelligendum est, quod Greg. dicit loco cit in art. quod «contemplantes corporalium rerum umbras, non secum trahunt,» quia videlicet in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur quod ex verbis Gregorii non datur intelligi, quod beatus Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit, sed

vult ostendere, quod quis «videnti creatorem angusta est omnis creatura,» consequens est quod per illustrationem divini luminis, de facili possint quæcumque videri. Unde subdit. «Quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit breve ei fit omne quod creatum est.»

ARTICULUS VI.

Utrum operatio contemplationis convenienter distinguatur per tres motus, scilicet circularem, rectum et obliquum.

Pro negativa.—Videtur, quod inconvenienter operatio contemplationis distinguatur per tres motus, scilicet circularem, rectum et obliquum.

1. Operationes ejus quod pertinet ad quietem tantum, inconvenienter designantur per aliquos motus. Sed contemplatio tantum ad quietem pertinet. Ergo operationes contemplativæ vitæ inconvenienter designantur per aliquos motus.

Maior prob., quia motus quieti opponitur.

Minor prob., quia Sap. 8. dicitur. *Intrans in domum meam, conquiescam cum illa.*

2. In Angelis aliter assignat Dion. 4. cap. de Div. nom. hos motus contemplationis, quam in anima. Ergo non videntur convenienter assignari operationes contemplationis per prædictos motus.

Conseq. prob., quia actio contemplativæ vitæ ad intellectum pertinet, secundum quem homo cum Angelis convenit, unde eodem modo debent assignari operationes contemplationis in Angelis et in hominibus.

Anteced. ostenditur. Dion. enim loco citato dicit, *motum circularem Angeli esse secundum illuminationes pulchri et boni.* Motum autem circularem animæ secundum plura determinat; quorum primum est, introitus animæ ab exterioribus ad se ipsam: secundum est quædam conclusio virtutum ipsius, per quam anima liberatur ab errore, et ab exteriori

occupatione: tertium autem est unio ad ea quæ supra se sunt. Similiter etiam differenter describit motum rectum utriusque. Nam rectum motum Angeli dicit esse, secundum quod procedit ad subjectorum providentiam. Motum autem rectum animæ ponit in duobus. Primo quidem in hoc quod progreditur ad ea quæ sunt circa ipsam. Secundo autem in hoc, quod ab exterioribus ad simplices contemplationes elevatur. Sed et motum obliquum diversimode in utrisque determinat. Nam obliquum motum in Angelis assignat ex hoc, quod providendo minus habentibus, manent in identitate circa Deum. Obliquum autem motum animæ assignat ex eo, quod anima illuminatur divinis cognitionibus rationaliter et diffuse.

3. Ricardus de santo Victore lib. 1. de contem. cap. 5. ponit multas alias differentias motuum ad similitudinem volatilium cæli, quorum quædam nunc ad altiora se extollunt, nunc autem in inferiora demerguntur, et hoc sæpius repetere videntur. Alia vero dextrorsum, vel sinistrorsum divertunt multoties. Quædam vero moventur in anteriora, vel posteriora frequenter. Alia vero quasi in gyrum vertuntur, secundum latiores vel contractiores circuitus. Quædam vero quasi immobiliter suspensæ in uno loco manent. Ergo videtur quod non sint solum tres motus contemplationis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In contrarium est auctoritas Dionysii in 4. cap. de div. nom.

Determinatio.

CONCLUSIO. Operatio contemplationis convenienter distinguitur per tres motus, circularem, rectum, et obliquum.

Manifestatur. Nam sicut dictum est supra quæstione præcedenti artic. 1 ad 3. Operatio intellectus, in qua contemplatio essentialiter consistit, dicitur motus secundum quod motus est actus per-

fecti, ut Phil. dicit 3. de anima tex. 28. quia vero per sensibilia in cognitionem intelligibilem devenimus, et operationes sensibiles sine motu non fiunt inde est quod etiam operationes intelligibiles, quasi quidam motus describuntur, et secundum similitudinem diversorum motuum earum differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores et primi sunt locales, ut prob. 8. Phys. t. 55. Ideo sub eorum similitudine potissimæ operationes intelligibiles describuntur. Motus autem localis tres sunt differentię. Quidam enim est circularis, secundum quem aliquid movetur uniformiter circa idem centrum. Alius autem est rectus secundum quem aliquid procedit ab uno in aliud. Tertius autem est obliquus, quasi compositus ex utroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus, id quod simpliciter habet uniformitatem, attribuitur motui circulari. Operatio autem intelligibilis, secundum quam proceditur de uno in aliud, attribuitur motui recto. Operatio autem intelligibilis habens aliquid uniformitatis simul cum processu ad diversa, attribuitur motui obliquo, quæ amplius patebunt in responsione ad 2.

In forma sic prob. concl. Differentię perfectissimi motus sensibilis, scilicet localis, sunt tres, videlicet circularis, rectus et obliquus. Ergo operatio contemplationis convenienter distinguitur per rectum, circularem et obliquum.

Conseq. prob., quia contemplatio essentialiter consistit in actu intellectus, qui est motus quidam, ut dicitur 3. de anima tex. 28. Et quia ad notitiam intelligibilem per sensibilia devenimus, ideo convenienter per differentias perfectissimi motus, qui est localis, describuntur differentię intelligibilis motus, qui est contemplatio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quæ in-

telligitur esse ab exterioribus occupationibus, sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod homo convenit quidem in intellectu cum Angelis; sed vis intellectualis est multo altior in Angelo quam in homine, et ideo alio modo oportet hos motus in hominibus et in Angelis assignare secundum quod diversimode se habent ad uniformitatem. Intellectus enim Angeli habet cognitionem uniformem secundum duo. Primo quidem quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum compositarum. Secundo quia non intelligit veritatem intelligibilem discursive, sed simplici intuitu. Intellectus vero animæ a sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem et cum quodam discursu rationis ipsius eam intelligit, et ideo Dion. loco cit. motum circularem in Angelis assignat, in quantum uniformiter et indesinenter absque principio et fine intuentur Deum, sicut motus circularis carens principio et fine uniformiter est circa idem centrum. In anima vero, antequam ad istam uniformitatem perveniat, exigitur quod duplex ejus difformitas amoveatur. Primo quidem illa quæ est ex diversitate exteriorum rerum, prout scilicet relinquit exteriora: et hoc est quod primo ponit in motu circulari animæ, introitum ipsius ab exterioribus ad se ipsam. Secundo autem oportet quod removeatur secunda difformitas, quæ est per discursum rationis. Et hoc idem contingit secundum quod omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est, quod dicit Dion. 2. cap. de div. nom. quod necessaria est uniformis convolutio intellectualium virtutum ipsius, ut scilicet cessante discursu, figatur ejus intuitus in contemplatione unius simplicis veritatis. Et in hac operatione animæ non est error, sicut patet, quod circa intel-

lectum primorum principiorum non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus. Et tunc istis duobus præmissis, tertio ponitur uniformitas conformis Angelis, secundum quod prætermisiss omnibus, in sola Dei contemplatione persistitur. Et hoc est, quod dicit idem. Deinde sic uniformis facta unite, idest conformiter unitis virtutibus, ad pulchrum et bonum manuducitur. Motus autem rectus in Angelis accipi non potest secundum id quod in considerando procedat ab uno in aliud, sed solum secundum ordinem suæ providentiæ, secundum scilicet quod Angelus superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est, quod dicit quod in directam moventur Angeli, quando procedunt ad subjectorum providentiam, recta omnia transeuntes, idest secundum ea quæ secundum rectum ordinem disponuntur. Sed rectum motum ponit in anima secundum hoc quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. Obliquum autem motum ponit in Angelo compositum ex recto et circulari, in quantum secundum contemplationem Dei inferioribus providet. In anima autem ponit motum obliquum similiter ex recto et circulari compositum, prout scilicet illuminationibus divinis ratiocinando utitur. Ideo motus circularis in intellectione angelica est ipsa Dei contemplatio. Motus rectus est illuminatio, qua superiores inferiores illuminat. Motus vero obliquus est providentia, quam habent de inferioribus secundum contemplationem Dei. Motus circularis in homine est ipsa simplex Dei contemplatio. Motus rectus est discursus quo ex sensibilibus in intelligibilium cognitionem procedit. Motus vero obliquus est, quando homo in suo discursu utitur divinis principiis. Et sic patet quod istæ tres differentiæ intelligibilis motus ponuntur tum in Angelis, tum in hominibus, diversa tamen ratione ut dictum est.

Ad 3. Dicitur ad sententiam Ricardi,

quod illæ diversitates motuum quæ accipiuntur secundum differentiam ejus quod est sursum et deorsum, dextrorsum et sinistrorsum, ante et retro et secundum diversos circuitus, omnes continentur sub motu recto, vel obliquo. Nam per omnes designatur discursus rationis. Quod quidem si sit à genere ad speciem, vel à toto ad partem, erit (ut ipse exponit) loco citato, secundum sursum et deorsum. Si vero sit ab uno oppositorum in aliud, erit secundum dextrorsum et sinistrorsum. Si vero sit à causis in effectus, erit ante et retro. Si vero sit secundum accidentia quæ circumstant rem propinquam, vel remotam erit circuitus. Discursus autem rationis, quando est à sensibilibus ad intelligibilia secundum ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum; quando autem est secundum illuminationes divinas, pertinet ad motum obliquum, ut ex dictis patet. Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circularem. Unde patet quod Dion. loc. in ar. 1. et 2. citatis multo sufficientius, et subtilius motum contemplationis describit.

ARTICULUS VII.

Utrum contemplatio habeat delectationem.

Pro negativa.—Videtur, quod contemplatio delectationem non habeat.

1. Illud quod principaliter consistit in intellectu, non habet delectationem. Sed contemplatio principaliter consistit in intellectu. Ergo contemplatio non habet delectationem.

Maior prob., quia omnis contentio et omne certamen impedit delectationem.

Minor prob., quia Greg. dicit super Ezech. Hom. 14. quod «anima cum contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modo quasi exuperat quia intelligendo et sentiendo de incircumscripto lumine aliquid degustat, modo succumbit, quia degustando iterum deficit.»

3. Operatio imperfecta non habet de-

lectationem. Sed contemplatio hujus vitæ est operatio imperfecta, secundum illud 1. Cor. 13. «Videmus nunc per speculum in ænigmate.» Ergo contemplatio non habet delectationem.

Maior prob., quia delectatio sequitur operationem perfectam, ut dicitur 10. Ethic. c. 4.

4. Illud quod inducit læsionem corporalem, non habet delectationem. Sed contemplatio inducit læsionem corporalem. Ergo contemplatio non habet delectationem.

Maior probat., quia læsio corporalis delectationem impedit.

Minor probat., quia Gen. 32. dicitur quod Jacob postquam dixerat: «Vidi Dominum facie ad faciem, claudicabat pede, eo quod tetigerit nervum scæmoris ejus et obstupuerit.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

De contemplatione sapientiæ dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinem conversatio illius, nec tædium convictus ejus, sed lætitiā et gaudium. Et Greg. super Ezech. Hom. 14. dicit quod «contemplativa vita amabilis valde dulcedo est.»

Determinatio.

Distinctio. Contemplationem esse delectabilem, potest intelligi dupliciter. Uno modo ratione ipsius operationis. Alio modo ratione objecti circa quod contemplationis operatio versatur, in quantum scilicet aliquis rem amatam contemplatur. Quæ distinctio manifestatur in visione corporali. Visio enim corporalis potest esse his duobus modis delectabilis: delectat enim ipsa visio, et delectatur etiam quando quis videt rem amatam.

1.^a CONCLUSIO. Contemplatio veritatis habet delectationem ex ratione ipsius operationis.

Prob. Operatio quæ convenit homini secundum suam naturam, vel secundum habitum, est operanti delectabilis. Sed

contemplatio veritatis competit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale, ex quo contingit quod omnes homines natura scire desiderant. Ergo contemplatio veritatis est homini delectabilis et adhuc magis est delectabilis contemplatio veritatis ei qui habet habitum sapientiæ et scientiæ: ex hoc enim accidit quod sine difficultate contempletur.

2.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa habet delectationem etiam ex parte objecti.

Manifestatur, quia vita contemplativa præcipue consistit in contemplatione Dei, ad quam movet charitas ut dictum est art. 1. et 4. hujus quæst. Unde respectu sui objecti contemplatio est delectabilis, utpote quæ est circa rem, ad quam contemplativus ex charitatis amore movetur.

3.^a CONCLUSIO. Delectatio contemplativæ vitæ quantum ad utrumque, scilicet quantum ad ipsam actionem et quantum ad objectum excedit omnem humanam delectationem.

Manifestatur. Et quod delectatio, quæ habetur de ipsa actione contemplationis, excedat alias humanas delectationes ostenditur, quia delectatio spiritualis potior est quam carnalis, ut dictum est 1. 2. quæst. 31. artic. 5. cum de passionibus ageretur. Quod vero delectatio contemplationis, ratione objecti, excedat easdem humanas delectationes, probatur, quia amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Unde et in Ps. 33. dicitur: *gustate et videte, quoniam suavis est Dominus.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod contemplatio consistit quidem essentialiter in intellectu: principium tamen habet in affectu, in quantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est, quod etiam terminus et finis contemplativæ vitæ habet esse in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amatæ

delectatur, et ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorem. Unde Greg. dicit super Ezech. Hom. 14. quod “cum quis ipsum, quem amat, viderit; in amore ipsius amplius ignescit.” Et hæc est ultima perfectio contemplativæ vitæ, ut scilicet non solum divina veritas videatur, sed etiam ut ametur.

Ad 2. Dicitur, quod in aliquo esse pugnam et contentionem, potest dupliciter intelligi: uno modo, ut sit pugna contra aliquam rem: alio modo, ut sit pugna pro aliqua re. Sicut qui certant in agone, habent pugnam contra inimicum et pro consequendo coronam. Ad minorem dicitur, quod contentio et pugna contra aliquam rem tollit delectationem circa illam rem: pugna enim et contentio contra inimicum tollit delectationem de inimico: pugna vero et contentio pro obtinenda aliqua re non solum non tollit delectationem, sed potius auget ipsam; cum enim homo adipiscitur rem pro qua pugnat, magis delectatur in ea, cæteris paribus, quam si sine pugna eam consequutus fuisset. Unde Aug. dicit lib. 8. conf. “Quod quanto maius fuit periculum in prælio, tanto maius est gaudium in triumpho.” Ad minorem dicitur, quod in contemplatione non est contentio et certamen ex contrarietate veritatis quam contemplamur, sed ex defectu nostri intellectus et ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora trahit, secundum illud Sap. 9. “Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem.” Et inde est quod quando homo pertingit ad contemplationem veritatis, ardentius eam amat, et magis odit proprium defectum et gravitatem corruptibilis corporis, ut dicat cum Apostolo: “Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?” Unde et Greg. dicit Hom. 14. super Ezech. “Cum Deus jam per desiderium et intellectum cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefacit.”

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriæ, et similiter delectatio contemplationis viæ est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriæ, de qua dicitur in Psalm. 35. *Torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Sed contemplatio divinorum, quæ habetur in via, etsi sit imperfecta; tamen est delectabilior omni alia contemplatione quantumcumque perfecta, propter excellentiam rei contemplatæ. Unde Phil. dicit lib. 1. de partibus animalium, cap. 5. "Accidit circa illas homines nobiles existentes, et divinas substantias, minores nobis existere theodrias: sed etsi secundum modicum attingamus eas, tamen propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent, quam quæ apud nos omnia." Et hoc est etiam, quod Greg. dicit Hom. 14. super Ezech. "Contemplativa vita amabilis valde dulcedo est, quæ super semetipsam animam rapit, cælestia aperit, spiritualia mentis oculis patefascit."

Ad 4. Dicitur ad maiorem, quod id quod inducit læsionem corporalem, non habet delectationem corporalem. Tunc ad minorem dicitur, quod quia contemplatio inducit læsionem corporalem, non habet corporalem delectationem, sed spirituales. Unde Jacob post contemplationem uno pede claudicabat, quia "necesse est ut debilitato amore sæculi, convalescat aliquis ad amorem Dei," ut Greg. dicit Hom. 14. super Ezech. Et ideo "post agnitionem suavitatis Dei, unus in nos pes sanus remanet, atque alius claudicat." Omnis enim qui uno pede claudicat, solum illi innititur, quem sanum habet.

ARTICULUS VIII.

Utrum vita contemplativa sit diuturna.

Pro negativa. = Videtur, quod vita contemplativa non sit diuturna.

1. Perfectio pertinet ad intellectum, non est diuturna. Sed contemplatio est

TOM. VIII.

perfectio pertinet ad intellectum. Ergo contemplatio non est diuturna.

Maiores prob., quia omnes intellectuales perfectiones huius vite evacuabuntur secundum illud 1. Cor. 13. *Sive prophetia evacuabuntur, sive lingua cessabunt, sive scientia destruetur.*

2. Illud cuius dulcedinem homo rapit et pertranseundo degustat, non potest esse diuturnum. Sed dulcedinem contemplationis aliquis homo rapit et pertranseundo degustat. Ergo vita contemplativa non est diuturna.

Minor prob., quia August. dicit 10. conf. cap. 40. "Intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus ad nescio quam dulcedinem, sed recido in hæc ærumnosa ponderibus" Greg. etiam dicit 5. Moral. cap. 23. Exponens illud Job. 4. "Cum spiritus me præsentem transiret; in suavitate (inquit) contemplationis intimæ, non diu mens figitur, quia ad semetipsam, immensitate luminis reverberata revocatur."

3. Illud, quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum. Sed vita contemplativa non est homini connaturalis. Ergo vita contemplativa non est diuturna.

Minor probat., quia "vita contemplativa est melior secundum Deum quam secundum hominem," ut dicitur 10. Ethic. cap. 7.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus dicit Lucæ 10. *Mariam partem elegit, quæ non auferetur ab ea,* quia ut Greg. dicit super Ezech. Hom. 14. *Contemplativa hic incipit, ut in cælesti patria perficiatur.*

Determinatio.

Distinctio. Aliquid potest dici diuturnum dupliciter. Uno modo, secundum suam naturam. Alio modo quoad nos.

1.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa est diuturna secundum se.

Prob. dupliciter. Primo. Operatio quæ versatur circa incorruptibilia et im-

mobilia, est diuturna secundum se. Sed contemplatio versatur circa incorruptibilia et immobilia. Ergo vita contemplativa est diuturna secundum se.

Secundo. Operatio quæ non habet contrarietatem, est secundum se diuturna. Sed vita contemplativa non habet contrarietatem. Ergo vita contemplativa est secundum se diuturna.

Minor prob., quia delectationi, quæ est in considerando, nihil est contrarium, ut dicitur 1. top. cap. 13.

2.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa est diuturna quoad nos.

Prob. Dupliciter. Primo illud, quod convenit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, est diuturnum quoad nos. Sed contemplatio convenit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet intellectum. Ergo contemplativa vita est diuturna quoad nos: potest enim durare post hanc vitam.

Secundo, quia in operibus contemplativæ vitæ corporaliter non laboramus. Unde magis continue in hujusmodi operibus persistere possumus, ut dicitur 10. Ethic. cap. 7.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod vita contemplativa evanescit quantum ad modum contemplandi, qui

non est idem hic et in patria. Manebit tamen ratione charitatis, in qua habet principium et finem, ut dictum est art. 1. hujus quæst. et hoc est, quod Greg. dicit Hom. 14. in Ezech. *Contemplativa hic incipit, ut in cælesti patria perficiatur, quia amoris ignis, qui hic ardere incipit, cum ipsum quem amat, viderit, in amore ipsius amplius ignescit.*

Ad 2. Dicitur, quod contemplatio potest considerari dupliciter. Uno modo quantum ad suum summum, quod est ut attingat ad unitatem divinæ contemplationis, ut Dion. dicit cap. 3. Cæles. Hierarch. Alio modo quantum ad alios inferiores suos actus. Tunc ad minorem dicitur, quod quia nulla operatio potest diu durare in suo summo, quantum ad hoc, nec contemplatio diu in præsentī durare potest: tamen quantum ad alios contemplationis actus, de quibus in præcedentibus articulis dictum est, potest diu durare.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Phil. dicit vitam contemplativam esse supra hominem, quia competit nobis secundum hoc, quod aliquid divinum est in nobis, scilicet intellectus qui est incorruptibilis et impassibilis in se; ex quo sequitur, quod ejus actio possit esse diuturnior.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 180.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, et Gregorio, quod vita contemplativa habet etiam aliquid in affectu ultra intellectum. A D. Greg. quidem, ut cum discursu ponitur in *arg. cont.* A scripturis vero ut Psal. 38. *In meditatione mea exardescet ignis.* Differentia enim est inter sapientiam hanc, quam importat vita contemplativa hic tradita, et sapientiam, quæ per studium pure acquiritur, ut optime Doctor Sanctus declarat in prima, qu. 1. art. 6. ad 3. Unde nec de ista meditatione, quæ est vita contemplativa, secundum quod hic tractatur, est sentiendum illud, quod de quadam arida meditandi forma B. Greg. in Pastoralī dicit. “Sunt nonnulli, qui solerti cura spiritualia præcepta perscrutantur: sed, quæ intelligendo penetrant, vivendo conculcant. Repente docent, quæ non opere, sed meditatione didicerant: et quod verbis prædicant, moribus impugnant.” Hæc ille. Nam contemplativa actio hæc ultimo dicta, et à B. Gregorio in past. partim vituperata, non est simpliciter dicenda vita contemplativa (sicut quæ in præ-

senti articulo traditur, immo per totam quæst. 179. et 180.) sed potius, secundum quid, idest cum multa diminutione, ut quæ nec in affectum, ne in opus bonum extendatur, sed totaliter sistat in intellectu. Cave igitur diligenter, ne error tibi contingat in textu hoc, similibusque intelligendis, id, quod tunc fieret, si præmissarum contemplationum discrimen (ut oportet) non attenderes. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, doctrina præsens angelica vicissim declaretur et confirmetur.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Greg. quod virtutes morales pertinent, et non pertinent ad vitam contemplativam. A B. Greg. quidem, quod pertineant, ut in *arg. primo* glossato: quod autem non pertineant, ut in *arg. cont. secundum* quod extenditur cum discursu. A scripturis vero, quod pertineant ut in *arg. 2. glossato*: quod autem non pertineant, ut Sap. 8. *Intrans in domum meam conquiescam cum illa*: et Luc. 10. de B. Maria Magdalena ab exterioribus occupationibus feriatâ. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis; quod ad vitam contemplativam requiritur tantum unus actus, scilicet intuitio veritatis. Ut Luc. 10. *Unum est necessarium*. Hoc enim dicitur de vita contemplativa, quam tunc B. Maria Magdalena exercebat. In cuius signum mox sequitur: *Maria optimam partem elegit*. Ad partem ergo istam necessarium dixerat esse illud unum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, Augustino, et Gregorio, quod contemplativa vita consistit solum in contemplatione Dei. A B. Greg. quidem, ut in *arg. cont.* A B. Aug. autem per hoc, quod in 5. Confession. Deum alloquens ait. "Infelix homo, qui scit omnia illa, *scilicet creaturas*: beatus autem, qui te scit, etiamsi illa nesciat. Qui vero te, et illa novit, non propter alia beator est, sed propter te solum beatus." A scripturis denique insinuatur per hoc, quod dicitur in Psal. 72. "Quid mihi est in cælo, et á te quid volui super terram? Deus cordis mei, et pars mea, Deus in æternum. Mihi autem adhærere Deo bonum est." Ecce, quod omnia, quasi nihil, transcendere cupit per contemplationem, per quam soli Deo adhærere, sibi esse antonomastice bonum, definit. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in vero sensu intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Gregorio, quod contemplatio præsentis vitæ non potest pertingere ad visionem divinæ essentiæ. A B. Greg. quidem, ut in *arg. cont.* Ex quo melius intelligi datur, quod responsa ad 2. et 3. fuerunt non tantum obsolete bona, sed etiam ad mentem ejusdem B. Gregorii. A scripturis vero, ut 1. Timoth. 6. "Deus habitat lucem inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. Item Jo. 1. Deum nemo vidit umquam. Et Exod. 33. Non videbit me homo, et vivet." *Secundo* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Dionysio, quod convenienter distinguitur contemplatio in motum circularem, rectum, et obliquum. A S. Dionysio quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod assimilant contemplationem volatui. Ut Ps. 54. *Quis dabit mihi pennas, et volabo, et requiescam?* Illa scilicet quiete, de qua dicit Psalm. 4. *in pace in idipsum dormiam, et requiescam*; de qua et Sap. 8. *Intrans in domum meam conquiescam cum illa*. Quia enim aves volando motum illum triplicem faciunt, ut declaratur in ad 3: ideo scriptura, dum contemplationem volatui assimilât, quasi scholastice dicit; contemplatio habet tres motus, scilicet circularem, rectum, et obliquum. Et hoc utique convenienter. Pro quo de convenientia totali scripturarum vide qu. 122. art. 2. appen. et q. 140. ar. 1. appen. *Secundo* vides: quomodo ex his, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaretur atque confirmetur.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse á scripturis, et Gregorio, quod contemplatio habet delectationem. A scripturis quidem, ut Psalm. 36. *Melius est modicum iusto super divitias peccatorum multas*. Quod modicum, quasi per nota nobis aliquantulum exponens, descripserat his verbis in Ps. 34. "Anima mea exultabit in Domino, et delectabitur super salutari suo: omnia ossa mea dicent: Domine, quis similis tui?" Hoc modicum est illud, de quo sub aliis verbis fit sermo in ad 3. Ab eisdem quoque, et Beato Gregorio, simul, ut *in arg. cont. Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuat-um á scripturis, et Greg. quod vita contemplativa est diuturna. Ut de utrisque ponitur *in arg. cont.* Ubi adverte super *ly quæ non auferetur ab ea*, quod pro statu præsentis etiam diuturnitas contemplationis ibi importata fuit in B. Maria Magdale-na. Nam post ascensionem Domini in cælum (ut in gestis ejusdem sanctæ legitur) secessit in desertum; ubi ad 30. annos vitam vivens contemplativam, ab ipsis quoque angelis, ut melius divina contempleretur, quotidie septem horarum interstitiis in aera elevabatur ad audiendas sanctorum spirituum melodias, quas in Dei summi laudem, et gloriam, ferventissime concinunt. Unde contemplatio istius sanctæ mulieris ad majorem mentis elevationem, affectus inflammationem, in utroque diuturnitatem, mirum in modum promovebatur: ut cuique vel tenuiter discurranti patet. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

QUESTIO CENTESIMA OCTO- GESIMA PRIMA,

DE VITA ACTIVA, IN QUATUOR
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de vita ac-tiva.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam acti-vam.

Secundo, utrum prudentia pertineat ad vitam activam.

Tertio, utrum doctrina pertineat ad vi-tam activam.

Quarto, de diuturnitate vitæ activæ.

ARTICULUS I.

*Utrum omnes actus virtutum moralium
pertineant ad vitam ac-
tivam.*

Pro negativa. Videtur, quod omnes actus virtutum moralium non pertineant ad vitam activam.

1. Ad vitam quæ consistit solum in his quæ sunt ad alterum, non pertinent omnes actus virtutum moralium. Sed vi-ta activa consistit solum in his quæ sunt

ad alterum. Ergo ad vitam activam non pertinent omnes actus virtutum mora-lium.

Maior prob., quia non per omnes ac-tus actus virtutum moralium ordinamur ad alios, sed solum secundum justitiam et partes ejus, ut dictum est supra quæst. 58. art. 2. et 1. 2. quæst. 60. artic. 2. et 3.

Minor prob., quia Greg. Hom. 14. in Ezech. dicit, quod *activa vita est pa-nem esurienti tribuere*, et multis enume-ratis quæ ad alterum pertinent, in fine subdit, et quæ singulis quibuscumque expediunt dispensare.

2. Ad vitam ad quam pertinet verbo et exemplo ad imitationem suam proximos accendere, et per hoc, multos in opere bono filios generare, non perti-nent actus omnium moralium virtutum. Sed ad vitam activam pertinet per ver-bum et exemplum ad suam imitationem proximos accendere et multos filios in bono opère generare. Ergo ad vitam ac-tivam non pertinent actus omnium mo-ralium virtutum.

Maior prob., quia hoc magis pertinere videtur ad charitatem, per quam diligimus proximum, quam ad virtutes morales.

Minor prob., quia Greg. dicit Hom. 14. super Ezech. quod *per Liam, quæ fuit lippa, sed fecunda, significatur vita activa, quæ dum occupatur in opere, minus videt; sed dum modo per verbum, modo per exemplum ad imitationem suam proximos accendit, multos in opere bono filios generat.*

3. Ea, quæ disponunt ad vitam contemplativam non pertinent ad vitam activam, sed ad contemplativam. Sed virtutes morales disponunt ad vitam contemplativam, ut dictum est quæst. præced. art. 2. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam activam, sed ad contemplativam.

Maior prob., quia dispositio et perfectio pertinent ad idem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad vitam in qua exhauriuntur cuncta vitia, pertinent omnes actus virtutum moralium. Sed in vita activa exhauriuntur cuncta vitia. Ergo ad vitam activam pertinent actus omnium virtutum moralium.

Maior prob., quia Isid. dicit lib. 3. de summo bono cap. 15. quod in activa vita, prius per exercitium boni operis cuncta exhaurienda sunt vitia, ut in contemplativa jam pura mentis acie ad contemplandum divinum lumen quisque pertrahatur.

Minor prob., quia cuncta vitia non exhauriuntur nisi per actus virtutum moralium.

Determinatio.

CONCLUSIO. Virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam activam.

Prob. Virtutes, in quibus non quæritur principaliter contemplatio veritatis, sed ordinantur ad operandum, pertinent essentialiter ad vitam activam. Sed virtutes morales sunt, in quibus non quæ-

ritur principaliter contemplatio veritatis, sed ordinantur ad operationem. Ergo virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam activam.

Maior prob., quia ut dictum est quæst. 179. artic. 1. Vita activa et contemplativa distinguuntur secundum diversa studia hominum intendendum ad diversos fines: quorum unum est consideratio veritatis, quæ est finis vitæ contemplativæ: aliud autem est exterior operatio ad quam ordinatur vita activa. Virtutes igitur, quæ ordinantur principaliter ad operationem, pertinent essentialiter ad vitam activam.

Minor ostenditur, quia dicitur 2. Ethic. c. 2. quod *ad virtutem quidem scire, parum, aut nihil prodest.*

Et confirmatur concl. quia Phil. 10. Ethic. c. 7. et 8. dicit, quod *virtutes ordinant ad felicitatem activam.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod quia inter virtutes morales præcipua est iustitia, qua aliquis ad alterum ordinatur, ut Phil. probat 5. Ethic. c. 4. propterea vita activa describitur per ea quæ ad alterum ordinantur, non quia in his solum, sed quia in his principaliter consistit.

Ad 2. neg. maior. Ad prob. dicitur, quod non solum per charitatem, sed per actus omnium moralium virtutum potest aliquis proximos suos exemplo dirigere ad bonum, quod Greg. activæ vitæ attribuit.

Ad 3. Dicitur dupliciter. Primo ad minorem, quod aliqui possunt intendere moralibus virtutibus dupliciter. Uno modo, ut disponunt ad contemplationem. Alio modo, ut sunt secundum se bonæ. Si quis utatur moralibus virtutibus, ut ad contemplationem disponunt, pertinent ad contemplativam vitam: sicut enim virtus quæ ordinatur ad finem alterius virtutis, transit quodammodo in speciem ejus, ita etiam quando aliquis utitur his quæ sunt vitæ activæ, solum prout dis-

ponunt ad contemplationem, comprehenduntur sub vita contemplativa. Si qui vero virtutibus moralibus intendant, tamquam secundum se bonis, non autem tamquam disponentibus ad vitam contemplativam, virtutes morales pertinent ad vitam activam.

Dicitur secundo negando maiorem; possunt enim virtutes disponere ad contemplationem, et tamen non pertinere essentialiter ad ipsam; et hoc quia vita ipsa activa est dispositiva ad vitam contemplativam.

ARTICULUS II.

Utrum prudentia pertineat ad vitam activam.

Pro negativa—Videtur, quod prudentia non pertineat ad vitam activam.

1. Virtus quæ pertinet non ad vim appetitivam, sed cognoscitivam, non pertinet ad vitam activam. Sed prudentia pertinet non ad vim appetitivam, sed cognoscitivam. Ergo prudentia non pertinet ad vitam activam.

Maior probat., quia sicut vita contemplativa pertinet ad vim cognoscitivam, ita activa ad appetitivam.

2. Virtus quæ requirit oculos claros non pertinet ad vitam activam. Sed prudentia requirit oculos claros, ut homo recte iudicet de agendis. Ergo prudentia non pertinet ad vitam activam.

Maior probat., quia Greg. dicit Hom. 14. in Ezech. quod *activa vita, dum occupatur in opere, minus videt*. Unde significatur per Liam quæ lippos oculos habebat.

3. Virtus media inter virtutes intellectuales et morales non pertinet ad vitam contemplativam, neque ad vitam activam, sed ad medium vivendi genus. Sed prudentia est virtus media inter virtutes intellectuales et morales. Ergo prudentia non pertinet ad vitam contemplativam, neque ad activam, sed ad medium vivendi genus quod August. ponit lib. 19. de civit Dei, cap. 2.

Maior patet, quia sicut virtutes mo-

rales pertinent ad vitam activam, ut dictum est art. præced. ita intellectuales pertinent ad contemplativam. Virtus igitur media inter has, ad neutram pertinebit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Phil. 10. Ethic. c. 8. dicit prudentiam pertinere ad felicitatem activam, ad quam pertinent virtutes morales.

Determinatio.

Distinctio. Prudentia potest sumi dupliciter. Unó modo communiter. Alio modo proprie. Communiter sumitur, prout comprehendit quamcumque humanam cognitionem. Proprie vero sumitur ut se extendit solum ad cognitionem quæ confert ad opus.

1.^a CONCLUSIO. Prudentia communiter accepta secundum unam sui partem scilicet secundum quod comprehendit cognitionem quæ non ordinatur ad opus, pertinet ad vitam contemplativam.

Manifestatur. Nam Tullius de prudentia sic accepta loquens, dicit lib. 1. de off. c. 4. quod *qui acutissime, et celerime potest et videre verum et explicare rationem, is prudentissimus et sapientissimus rite haberi solet*.

2.^a CONCLUSIO. Prudentia proprie accepta pertinet ad vitam activam.

Prob. Virtus cujus cognitio ordinatur ad operationes virtutum moralium sicut ad finem, pertinet ad vitam activam. Sed cognitio prudentiæ ordinatur ad operationes virtutum moralium sicut ad finem. Ergo prudentia pertinet ad vitam activam.

Maior prob. Nam sicut dictum est art. præced ad 3. et 1. 2. q. 18. art. 3. Illud quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, præcipue in moralibus, trahitur ad speciem ejus ad quod ordinatur: sicut ille qui mœchatur ut furetur, magis dicitur fur quam mœchus, ut dicitur Ethic. 4. cap. 2. Virtus igitur, cujus cognitio ordinatur ad operationes virtutum moralium, quæ (ut dictum est) ad

vitam activam pertinent essentialiter, tamquam ad finem, ad vitam activam pertinere necesse est.

Minor prob., quia prudentia est recta ratio agibilium, ut dicitur 6. Ethic. cap. 4. Unde et fines virtutum moralium sunt principia prudentiæ, ut in eodem lib. dicitur.

Et confirmatur concl. quia sicut virtutes morales: ex eo quod ab aliquo ordinantur ad quietem contemplationis, pertinent aliquo modo ad vitam contemplativam, ut art. præced. dictum est, ita cognitio prudentiæ quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moralium, directe pertinet ad vitam activam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Operationes enim morales non specificantur ex subjecto, sed ex fine, ut dictum est 1. 2. quæst. 1. art 3. et quæst. 18. art. 6. Et ideo ad vitam contemplativam pertinet illa cognitio quæ finem habet in ipsa cognitione veritatis. Cognitio autem prudentiæ, quæ habet magis finem in actu appetitivæ virtutis, pertinet ad vitam activam. Ad probat. dicitur quod non inconvenienti aliquid esse in vi cognoscitiva, et tamen pertinere ad vitam activam, et hoc est quando cognitio ordinatur ad operationes virtutum moralium.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod occupatio exteriorum rerum facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus quæ sunt separatæ a sensibilibus, in quibus operationes activæ vitæ consistunt; sed tamen occupatio exterior activæ vitæ facit hominem magis clare videre in iudicio agibilium quod pertinet ad prudentiam, tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem. Quia *Ubi intenderis, ibi ingenium valet*, ut Salust. dicit.

Ad 3. Dicitur ad minorem quod prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales et morales, quantum ad hoc quod in subjecto convenit cum virtutibus intellectualibus; in materia vero

totaliter convenit cum moralibus. Illud autem tertium vivendi genus medium est inter activam vitam et contemplativam quantum ad ea, circa quæ aliquis occupatur, quia quandoque aliquis occupatur in contemplatione veritatis, quandoque vero circa exteriora. Unde absolute neg. maior. Ad prob. dicitur quod virtutes morales semper opus respiciunt, et ideo ad activam vitam semper pertinent: intellectuales autem, si contemplationem veritatis ad opus non ordinant, ad contemplativam vitam pertinent: si vero veritatis cognitionem ordinant ad opus ut prudentia facit, ad vitam activam.

ARTICULUS III.

Utrum docere sit actus vitæ activæ aut contemplativæ.

Pro negativa— Videtur, quod docere non sit actus vitæ activæ sed contemplativæ.

1. Greg. dicit Hom. 5. super Ezech. quod «viri perfecti, bona quæ saltem «per speculum contemplari potuerunt «fratribus denuntiant, eorumque animos «in amorem intimæ claritatis accendunt.» quod pertinet ad doctrinam. Ergo docere est actus vitæ contemplativæ.

2. Actus sapientiæ pertinet ad vitam contemplativam. Sed docere est actus sapientiæ. Ergo docere pertinet ad vitam contemplativam.

Maiores prob., quia ad idem genus videtur reduci actus et habitus: cum ergo habitus sapientiæ et scientiæ ad vitam contemplativam pertineant, videtur quod etiam eorum actus ad contemplativam vitam debeant pertinere.

Minor prob., quia ut dicitur 1. Met. cap. 1. *Signum scientis est posse docere.* Actus igitur docendi, ad sapientiam vel scientiam pertinet.

3. Oratio qua quis orat etiam pro alio, pertinet ad vitam contemplativam. Ergo quod aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam deducat per doctrinam, videtur ad vitam contemplativam pertinere.

Conseq. prob., quia sicut contemplatio veritatis est actus vitæ contemplativæ, ita et oratio. Unde si oratio pro alio facta, non per hoc pertinet ad activam, ita doctrina alteri communicata, ad contemplativam pertinebit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit Hom. 14. super Ezech. *Activa vita est panem esurienti tribuere, verbo sapientiæ nescientem docere.*

Determinatio.

Distinctio. Actus doctrinæ habet duplex objectum. Unum est id quod docens docet, illud scilicet quod est significatum per locutionem. Alterum est ille quem docens docet. Puta objectum docentis Mathematicam, sunt ipse res mathematicales, et illi qui ab eo mathematicam audiunt.

1.^a CONCLUSIO. Docere, secundum quod respicit objectum quod docens docet, quandoque pertinet ad vitam activam, et quandoque pertinet ad vitam contemplativam.

Manifestatur. Ad activam enim pertinet quando homo interius concipit aliquam veritatem: ut per eam in exteriori actione dirigatur. Ad contemplativam autem quando homo interius concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cujus consideratione et amore delectatur. Unde August; dicit in lib. de verb. dom. serm. 27. *Eligant sibi partem meliorem, scilicet vitæ contemplativæ, vacent verbo, inhiant doctrinæ dulcedini, occupentur circa scientiam salutare.* Ubi manifeste dicit doctrinam ad vitam contemplativam pertinere.

2.^a CONCLUSIO. Docere, prout respicit objectum cui docens communicat doctrinam, pertinet ad vitam activam.

Prob. actiones exteriores pertinent ad vitam activam. Sed docere, secundum quod respicit eum quem docens docet, est exterior actio, est enim actio transiens ab eo qui docet, ad eum qui docetur. Ergo doctrina, ut respicit audien-

tem sive eum quem docens docet, pertinet ad vitam activam.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod auctoritas illa expresse loquitur de doctrina, quantum ad materiam, prout versatur circa considerationem et amorem veritatis. Unde probat secundam partem primæ conclusionis.

Ad 2. Dicitur, ad maiorem quod actus sapientiæ, prout respicit objectum, circa quod sapientia vel scientia versatur, pertinet ad contemplativam. Sed actus sapientiæ, prout est circa eum quem sapiens docet pertinet ad vitam activam. Unde neg. ipsa maior universaliter. Actus enim sapientiæ potest ad utramque vitam pertinere. Si enim sapiens meditetur aliquid, non ordinando ad opus, pertinet sapientia ad contemplativam; si vero illud quod quis est per habitum sapientiæ meditatus, alteri communicet, pertinet ad vitam activam, et etiam si ejus meditationem ad opus ordinet. Ad prob. dicitur quod manifeste loquitur de sapientia secundum quod respicit objectum interioris conceptionis, quod per locutionem significatur. Unde et hoc argumentum probat secundam partem prioris conclusionis.

Ad 3. Neg. con. Non enim est eadem ratio de oratione et de doctrina. Ille enim qui pro alio orat, nihil agit circa illum. pro quo orat sed solum erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione.

ARTICULUS IV.

Utrum vita activa maneat post hanc vitam.

Pro affirmativa. = Videtur, quod vita activa maneat post hanc vitam.

1. Vita ad quam pertinent actus virtutum moralium, manet post hanc vitam. Sed ad vitam activam pertinent actus virtutum moralium, ut dictum est art. 1. hujus quæst. Ergo vita activa permanet post hanc vitam.

Maior prob., quia virtutes morales permanent post hanc vitam, ut Aug. dicit 14. de Trin. cap. 9.

2. Vita ad quam pertinet alios docere, manet post hanc vitam. Sed ad vitam activam pertinet alios docere, ut dictum est art. præced. Ergo vita activa permanet post hanc vitam.

Maior prob., quia in futura vita, in qua similes erimus Angelis, poterit esse doctrina, sicut et in Angelis esse videtur, quorum unus alium illuminat purgat et perficit, quod refertur ad scientiæ assumptionem, ut patet per Dion. 7. cap. cœl. Hierarch.

3. Illud quod de se est durabilis, magis videtur posse permanere post hanc vitam. Sed vita activa videtur esse durabilior de se, quam vita contemplativa quæ in futura vita manet. Ergo multo magis videtur quod vita activa in patria permanere possit.

Minor prob., quia Greg. Hom. 5. in Ezech. dicit quod «in vita activa fixi permanere possumus, in contemplativa autem intenta mente manere nullo modo valeamus.»

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit Hom. 14. super Ezech. «Cum præsentī sæculo vita auferatur activa, contemplativa autem hic incipitur «ut in cœlesti patria perficiatur.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Vita activa non manet in patria.

Prob. Vita quæ habet finem in exterioribus actibus, non manet in patria. Sed vita activa habet finem in exterioribus actibus. Ergo vita activa non manet in patria.

Maior prob., quia in futura vita beatorum cessabit occupatio exteriorum actuum, et si qui actus exteriores sint, referentur ad finem contemplationis; et tunc non ad activam, sed ad contemplativam pertinent, ut dictum est art. 1. hujus quæst.

Et confirmatur hæc probatio, quia Aug. dicit lib. 22. de civit. Dei c. ult. *Ibi vacabimus et videbimus, amabimus, et laudabimus.* Et in eodem cap. præmittit quod *ibi Deus sine fine videbitur sine fastidio amabitur: sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus erit in omnibus.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. maior. Ad prob. dicitur quod (sicut dictum est 1. 2. quæst. 67. art. 1.) Virtutes morales manebunt non secundum actus quos habent circa ea quæ sunt ad finem, secundum quos ad vitam activam pertinent: sed secundum actus, quos habent circa finem, qui actus constituunt quietem contemplationis, quam Aug. in præmissis verbis citatis in corp. significat, per vacationem quæ est intelligenda non solum ab exterioribus tumultibus, sed etiam ab interiori perturbatione passionum. Unde actus virtutum moralium, qui erunt in patria, non ad activam, sed ad contemplativam vitam pertinent.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur quod in patria unus homo alium non docebit, sed omnes videbimus eum sicuti est, ut dicitur 1. Jo. 3. Et hoc est quod Hierem. 31. dicitur: *non docebit ultra vir proximum suum, dicens, cognosce Dominum;* omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum. Unde neg. assumptum, scilicet quod unus homo alium doceat in patria. Ad cujus prob. quæ innuitur, scilicet quia unus Angelus alium illuminat in patria, dicitur quod unum Angelum alium docere, potest intelligi dupliciter. Uno modo quantum ad ea quæ pertinent ad ipsam divinam visionem et contemplationem, et sic unus Angelus alium non docet, quia ut dicitur Matth. 18. Angeli pusillorum, qui sunt inferioris ordinis, semper vident faciem patris. Alio modo quantum ad ea quæ pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei, et de his unus Angelus alium docet, pargando, il-

luminando et perficiendo. Et secundum hoc Angeli habent aliquid de vita activa, quamdiu mundus durat, ex hoc quod administrationi inferioris creaturæ intendunt quod significatur per hoc, quod Jacob vidit Angelos in scala ascendentes, quod pertinet ad contemplationem; et descendentes quod pertinet ad actionem. Non tamen in Angelis distinguitur vita activa á contemplativa, sicut in nobis, quia nos per vitæ activæ opera impedimur á contemplatione; Angeli vero per ea quæ agunt, non impediuntur á divina contemplatione. Unde Greg. dicit 2. Moral. cap. 3. quod *non sic á divina visione foris Angeli exeunt, ut internæ contemplationis gaudiis priventur*. Neg. igitur conseq. non enim sequitur ex hoc, quod unus Angelus alium illuminet, quod unus homo beatus alium doceat: quia ad homines non pertinet administratio creaturæ inferioris sicut ad Ange-

los. Ad cuius probat. quia scilicet nobis æqualitas Angelorum in beatitudine re-promittitur dicitur, quod nobis re-promittitur æqualitas Angelorum quantum ad divinam visionem, non actem quantum ad administrationem inferioris creaturæ, quæ nobis non competit secundum ordinem naturæ nostræ, sicut competit Angelis.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod durabilitas vitæ activæ in statu præsentis excedens durabilitatem vitæ contemplativæ, non provenit ex proprietate utriusque vitæ secundum se considerata, sic enim contemplativa est durabilior, ut in corpore ostensum est, sed provenit ex defectu nostri, qui ex corporis gravitate retrahimur ab altitudine divinæ contemplationis. Unde ibidem subdit Greg. quod *ipsa sua infirmitate ab immensitate tantæ celsitudinis repulsus animus, in semetipso relabitur*.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 481.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Isidoro, quod ad vitam activam pertinent actus virtutum moralium. Ab Isidoro quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Luc. 10. Beata Martha, cui vita activa appropriatur, moralibus virtutibus (puta, misericordiæ, pietati, charitati erga proximum) instituisse, et sollicite quidem, describitur. Cujus actus morales plurimos et Ecclesia designat per hoc, quod *in festi ejus celebratione solemniter legit*. Martha, cum Massiliensium omnium in se animos propter eximiam sanctitatem convertisset, cum multis honestissimis mulieribus in quodam quasi monasterio sanctissimam vitam duxit. Vide in textu argumenti 1. et 2. Beatum Gregorium: ex quo recte applicato melius intelliges, per prædicta hujus sanctæ concludi intentum. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito á scripturis et Philosopho fuisse insinuaturn: quod prudentia pertinet ad vitam activam. A Philosopho quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Dominus Apostolis, quos ad activam vitam exercendam, idest ad generandum verbo, et exemplo filios spirituales, mittebat in mundum, Matth. ult. per ly *Euntes, docete omnes gentes*, notificavit quod opus eis erat prudentia, Matth. 10. per ly *Estote prudentes*; et Matth. 5. *Vos estis sal terræ*: et Marci 9. *Habete in vobis sal*. Ac si per hæc omnia scholasticis theologis aperte dicat: ad vitam activam pertinet prudentia. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse á scripturis et Greg. insinuaturn: quod docere est actus vitæ activæ. A B. Greg. quidem, ut *in arg. cont.* Pro quo recale quod docere igno-

rantem ponitur inter eleemosynas spirituales, q. 32. art. 2. et, quod charitas erga proximum considerata secundum actus exteriores, inter quos sunt eleemosynæ, pertinet manifeste ad vitam activam. A scripturis vero per hoc, quod dicitur 1. Tim. 4. "Attende tibi, et doctrinæ: insta in illis. Hoc enim faciens et teipsum salvum facies, et eos qui te audiunt." Salvos namque facere eos, qui audiunt doctrinam, est generare mediante illa filios spirituales in salutem; generare autem filios est opus activæ vitæ, artic. 1. arg. 2. ex B. Gregor. et qu. 179. art. 2. ad 3. ex ly "omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem præsentis vitæ secundum rationem rectam, pertinent ad vitam activam, quæ per ordinatas actiones consulit necessitati vitæ præsentis." Ergo á fortiori, vel saltem á simili (ut patet) generare filios ad salutem æternam, pertinet ad vitam activam; cum sic generans illos consulat necessitati vitæ præsentis, cui maxima necessitas est, quod ordinetur in nobis, et á nobis, in salutem æternam. Ex hoc ergo, quod Apostolus per doctrinam dicit salvos fieri auditores, scholasticis aperte concludendum reliquit: quod docere est actus ad vitam activam pertineens. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in vero sensu intelligas, merito insinuatum fuisse á scripturis, et Gregor. quod vita activa non manebit in patria. A B. Gregor. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod ad differentiam vitæ activæ, et ad probandum partem electam á Beata Maria Magdalena dicitur Luc. 10. *Quæ, scilicet vita contemplativa, non auferetur.* Per hoc siquidem ex contrapositione ad activam, cui ad literam fit comparatio (ut patet) monstratur etiam tenuiter doctis, quod vita activa auferetur. Alioquin, cum nullam aliam differentiam hujus per respectum ad activam exprimat ibi Dominus, sequeretur, quod nullam absolute differentiam inter has vitas posuisset, quod dictum est blasphemum, cum per hoc additum ipse velit manifeste probare, vitam contemplativam differre ab activa, tamquam partem optimam á bona. Restat igitur clarum, quod per ly *quæ non auferetur*, docuit ab oppositis scholasticos theologos, quod vita activa auferetur, idest non manebit in patria. De loco arguendi ab oppositis, etc. vide Philos. in lib. topic. sive Petrum Hispanum in lib. de locis dialecticis. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA OCTO- GESIMA SECUNDA,

DE COMPARATIONE VITÆ ACTIVÆ AD
CONTEMPLATIVAM, IN QUATUOR,
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de comparatione vitæ activæ ad contemplativam.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, quæ sit potior, vel dignior.

Secundo, quæ sit majoris meriti.

Tertio, utrum vita contemplativa impediat per activam.

Quarto, de ordine utriusque.

ARTICULUS I.

Utrum vita activa sit potior quam contemplativa.

Pro affirmativa.—Videtur, quod vita

activa sit potior quam contemplativa.

1. Vita quæ pertinet ad maiores, est potior quam illa quæ pertinet etiam ad minores. Sed vita activa pertinet ad maiores. Ergo vita activa est potior quam vita contemplativa.

Maiores prob., quia illud «quod est meliorum, videtur esse honorabilius et melius,» ut dicitur 3. top. cap. 1.

Minor prob., quia vita activa pertinet ad prælatos, qui sunt in honore et potestate constituti. Unde August. dicit lib. 19. de Civit. Dei cap. 19. «In actione non amandus est honor in hac vita, si-
ve potentia.»

2. Vita ad quam pertinet disponere et præcipere de vita contemplativa, est

potior quam ipsa vita contemplativa. Sed ad vitam activam pertinet disponere et præcipere de vita contemplativa. Ergo vita activa est potior quam vita contemplativa.

Maior prob., quia in omnibus habitibus et actibus præcipere pertinet ad potio-rem, sicut militaris tamquam potior præcipit frænorum factrici.

Minor prob., quia Exod. 49. dicitur Moysi, “descende et contestare populum, ne forte velit transcendere propositos terminos ad videndum Deum.”

3. Aliqui abstrahuntur á statu vitæ contemplativæ et occupantur circa vitam activam, ut patet de illis qui transferuntur ad statum prælacionis. Ergo videtur, quod vita activa sit potior contemplativa.

Conseq. prob., quia nullus debet abstrahi á maiori, ut applicetur minori. Dicit enim Apost. 1. Cor. 12. “Æmulamini charisimata meliora.”

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus dicit Lucæ 10. quod Maria per quam vita contemplativa significatur, optimam partem elegit quæ non auferetur ab ea. Ergo vita contemplativa est potior, quam activa.

Determinatio.

Distinctio. Vitam activam esse potio-rem quam contemplativa, potest intelligi dupliciter. Uno modo simpliciter. Alio modo secundum quid. Nihil enim prohibet aliquid secundum se aliquo esse excellentius, quod tamen secundum quid ab illo superatur.

1.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa simpliciter melior est quam activa.

Prob. á Phil. 10. Ethic. cap. 7. et 8. octo rationibus.

Prima. Vita quæ convenit homini secundum illud, quod est optimum in ipso, est potior quam vita quæ occupatur circa exteriora. Sed vita contemplativa convenit homini secundum id, quod est optimum in ipso, scilicet secundum intellectum, et respectu propriorum objecto-

rum, scilicet intelligibilium: vita vero activa occupatur circa exteriora. Ergo vita contemplativa simpliciter est potior quam vita activa.

Et confirmatur hæc ratio quia Rachel, per quam significatur vita contemplativa, interpretatur visum principium. Vita autem activa significatur per Liam quæ erat lippis oculis, ut Greg. dicit 6. Moral. cap. 18.

Secunda. Vita quæ potest esse magis continua, quam activa, est potior simpliciter quam vita activa. Sed vita contemplativa potest esse magis continua, quam vita activa, licet non quantum ad summum gradum contemplationis, ut dictum est quæst. 180. art. 8. ad 2. Ergo vita contemplativa est simpliciter melior quam vita activa.

Minor confirmatur, quia Maria (per quam significatur vita contemplativa) describitur secus pedes Domini assidue sedens.

Tertia. Vita cujus delectatio est maior quam vitæ activæ, est melior quam vita activa. Sed delectatio vitæ contemplativæ est maior quam delectatio vitæ activæ. Ergo vita contemplativa est melior quam activa.

Minor manifestatur, quia Aug. dicit lib. de Verb. Dom. serm. 26. “Martha turbabatur, Maria epulabatur.”

Quarta. Vita in qua homo est magis sibi sufficiens, est melior et potior. Sed in vita contemplativa homo est magis sibi sufficiens, quam in vita activa. Ergo vita contemplativa est potior activa.

Minor prob., quia homo paucioribus indiget ad vitam contemplativam, quam ad activam. Unde Lucæ 10. dicitur, quod “Martha erat sollicita, et turbabatur circa plurima.”

Quinta. Vita quæ magis propter se diligitur est potior. Sed vita contemplativa magis propter se diligitur, vita vero activa ad aliud ordinatur. Ergo vita contemplativa potior est quam activa.

Et confirmatur minor, quia in Psal.

26. dicitur. "Unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, ut videam voluptatem Domini."

Sexta. Vita quæ consistit in quadam vacatione et quiete, est potior. Sed vita contemplativa consistit in quadam vacatione et quiete. Ergo vita contemplativa est potior.

Et confirmatur minor, quia in Psal. 45. dicitur. "Vacate et videte quoniam suavis ego sum Dominus."

Septima. Vita quæ est secundum divinam, potior est quam vita quæ est secundum humana. Sed vita contemplativa est secundum divinam; activa vero est secundum humana. Ergo vita contemplativa potior est quam activa.

Minor ostenditur, quia Aug. dicit in lib. de Verb. Dom. serm. 27. "In principio erat Verbum. Ecce, quod Maria audiebat. Verbum caro factum est. Ecce cui Martha ministrabat."

Octava, Vita quæ est secundum id, quod est magis proprium homini, est potior. Sed vita contemplativa est secundum id, quod est magis proprium homini. Ergo vita contemplativa est potior activa.

Minor prob., quia vita contemplativa est secundum intellectum, in operationibus autem vitæ activæ communicant etiam inferiores vires quæ sunt nobis et brutis communes. Unde in Ps. 35. postquam dictum est. "Homines et jumenta salvabis, Domine," subditur id, quod hominibus est speciale: "in lumine tuo videbimus lumen."

Nonam rationem addit Dominus Lucæ 10. Cum dicit: "optimam partem elegit sibi Maria quæ non auferetur ab ea," quod exponens August. lib. de Verb. Dom. serm. 27. dicit. "Non tu malam, sed illa meliorem. Audi unde meliorem, quia non auferetur ab ea. A te autem auferetur aliquando onus necessitatis, æterna est dulcedo meritis." In forma. Vita quæ non auferetur, est

potior. Sed vita contemplativa non auferetur, ut Dominus dicit. Ergo vita contemplativa est potior.

2.^a CONCLUSIO. Vita activa potest esse potior, quam contemplativa secundum quid.

Manifestatur, quia in aliquo casu magis est eligenda vita activa, propter necessitatem præsentis vitæ; sicut etiam Phil. dicit 3. top. c. 2. quod «Philosophari est melius quam ditari, sed necessitatem patienti melius est ditari.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod ad prælatos non solum pertinet vita activa, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplativa. Unde Greg. dicit in pastorali. 2. part. cap. 1. «Sit rector actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione suspensus.»

Ad 2. Neg. minor. Vita enim contemplativa in quadam animi libertate consistit. Dicit enim Greg. Hom. 3. super Ezech. quod «vita contemplativa ad quamdam libertatem mentis transit temporalia non cogitans, sed æterna.» Et Boetius in 5. de consolatione (Prosa 2.) «Humanas animas liberiores esse necesse est, cum se in mentis divinæ speculatione conservent, minus vero, cum dilabuntur ad corpora.» Unde patet, quod vita activa non directe præcipit vitæ contemplativæ, sed disponendo ad vitam contemplativam, præcipit quædam opera vitæ activæ, in quo magis servit vitæ contemplativæ quam dominetur. Et hoc est, quod Greg. dicit super Ezech. Hom. 3. quod «activa vita servitus, contemplativa autem libertas vocatur.»

Ad 3. Neg. anteced. Ad opera enim vitæ activæ interdum aliquis a contemplatione avocatur, propter aliquam necessitatem præsentis vitæ, non tamen hoc modo, quod cogatur aliquis totaliter contemplationem deserere. Unde Aug. dicit 19. de Civit. Dei cap. 19. «Otium sanctum quærit charitas veritatis; negotium justum, scilicet vitæ activæ,

“suscipit necessitas charitatis, quam
 “sarcinam si nullus imponit, percipien-
 “dæ atque intuendæ vacandum est veri-
 “tati. Si autem imponitur, suscipienda
 “est propter charitatis necessitatem, sed
 “nec sic omnino veritatis delectatio de-
 “ferenda est, ne subtrahatur illa suavi-
 “tas, et opprimat ista necessitas.” Et
 sic patet, quod cum aliquis à contempla-
 tiva vita ad activam vocatur, non hoc
 fit per modum subtractionis, sed per mo-
 dum additionis.

ARTICULUS II.

*Utrum vita activa sit maioris meriti
 quam contemplativa.*

Pro affirmativa.—Videtur, quod vita
 activa sit maioris meriti quam contem-
 plativa.

1. Vita cui attribuitur labor, est ma-
 gis meritoria quam vita, cui attribuitur
 quies. Sed vitæ activæ attribuitur labor,
 vitæ vero contemplativæ quies. Ergo
 vita activa est magis meritoria, quam
 contemplativa.

Maior prob., quia meritum dicitur
 esse respectu mercedis: merces autem
 labori debetur, secundum illud 1. Cor.
 3. “Unusquisque propriam mercedem
 “accipiet, secundum suum laborem.”

Minor prob., quia Greg. Hom. 14.
 in Ezech. dicit: “omnis qui ad Deum
 “convertitur, prius necesse est ut desu-
 “det in labore, id est Liam accipiat, ut
 “post ad videndum principium, in Ra-
 “chel amplexibus requiescat.”

2. Vita quæ est inchoatio quædam fu-
 turæ felicitatis, minus videtur habere de
 ratione meriti, quam vita quæ totaliter
 pertinet ad statum præsentem. Sed vita
 contemplativa est quædam inchoatio fu-
 turæ felicitatis, vita vero activa totaliter
 ad præsentem statum pertinet. Ergo
 vita contemplativa minus videtur habere
 rationem meriti, quam activa.

Maior prob., quia in illa futura vita
 non erit status merendi, sed recipiendi
 pro meritis.

Minor prob., quia super illud Joan.

ARTIC. II.

ult. “Sic enim volo manere, donec ve-
 “niam;” dicit Aug. tract. 124. in Joan.
 “Hoc apertius dici potest. Perfecta me
 “sequatur actio informata meæ passio-
 “nis exemplo: inchoata vero contempla-
 “tio maneat, donec venio perficiendæ
 “cum venero.” Et Greg. Hom. 14. su-
 per Ezech. dicit quod “contemplativa
 “vita hic incipit, ut in cœlesti patria
 “perficiatur.”

3. Vita ad quam homo se convertit
 per zelum animarum, est maxime meri-
 toria. Sed ad studia vitæ activæ homo
 se convertit per zelum animarum. Ergo
 vita activa videtur esse maxime meri-
 toria.

Maior prob., quia Greg. Hom. 12.
 in Ezech. dicit: quod “nullum sacrifi-
 “cium est Deo magis acceptum, quam
 “zelus animarum.”

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit 6. Moral. ca. 28. et Hom.
 14. in Ezechiel. “Magna sunt activæ
 “vitæ merita, sed contemplativæ potio-
 “ra.”

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa ex
 suo genere est maioris meriti quam ac-
 tiva.

Prob. Vita quæ directe et immediate
 pertinet ad dilectionem Dei, est maioris
 meriti quam vita quæ directius ordina-
 tur ad dilectionem proximi. Sed vita con-
 templativa directe et immediate pertinet
 ad dilectionem Dei: vita vero activa di-
 rectius ordinatur ad dilectionem proxi-
 mi. Ergo vita contemplativa est maioris
 meriti quam vita activa.

Maior prob. Quia radix merendi est
 charitas, ut dictum est 1. 2. quæst. 114.
 art. 4. Cum autem charitas consistat in
 dilectione Dei et proximi, ut dictum est
 quæst. 25. art. 1. Deum diligere secun-
 dum se est magis meritorium, quam di-
 ligere proximum, ut etiam dictum est
 quæst. 27. artic. 8. Et ideo illud quod
 directius pertinet ad dilectionem Dei,

magis est meritorium ex suo genere, quam id quod directe pertinet ad dilectionem proximi propter Deum.

Minor prob. Et quoad priorem partem, quia Aug. dicit 19. de Civit. Dei capit. 19. quod *otium sanctum*, scilicet contemplativæ vitæ, *quærit charitas veritatis*, scilicet divinæ, cui potissime vita contemplativa insistit, ut dictum est qu. præced. artic. 4. ad 2. Quo vero ad aliam partem ostenditur, quia *vita activa satagit circa frequens ministerium*, ut dicitur Lucæ 10.

Et confirmatur conclusio. Quia Greg. dicit Hom. 3. super Ezech. "Contemplativa est maior merito quam activa, quia hæc in usu præsentis operis laborat, in quo necesse est proximis subvenire: illa vero sapore intimo venturam jam requiem degustat:" scilicet in contemplatione Dei.

2.^a CONCLUSIO. Potest contingere quod aliquis in operibus vitæ activæ plus mereatur quam alius in operibus vitæ contemplativæ.

Manifestatur. Potest enim hoc contingere, quando quis propter abundantiam divini amoris, ut Dei voluntas impleatur propter ipsius gloriam, interdum sustinet, a dulcedine divinæ contemplationis separari ad tempus, sicut Apostolus dicebat Rom 9. "Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, quod exponens Chrys. in lib. 1. de contempt. dicit. "Ita totam mentem ejus demerserat amor Christi, ut etiam hoc quod ei præ cæteris omnibus amabilius erat esse cum Christo, rursus id ipsum quia ita placeret Christo, contemneret."

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod meritum est duplex: quoddam est meritum respectu præmii, sive mercedis essentialis: et quoddam respectu præmii accidentalis. Labor potest quidem facere ad augmentum meriti, respectu præmii accidentalis: Sed aug-

mentum meriti, respectu præmii essentialis, principaliter est ex charitate. Unde ille amplius meretur, qui ex maiori charitate operatur, sive laboret in vita activa sive quiescat in vita contemplativa. Labor quidem exterius toleratus propter Christ. in vita activa, est quidem signum maioris meriti, respectu essentialis præmii, tamen multo expressius signum huius maioris meriti est, ut quis, prætermittens omnibus quæ ad hanc vitam pertinent, soli divinæ contemplationi vacare delectetur. Ad sententiam autem Apostoli pro nunc dicitur quod sensus est, quod ille qui ex maiori charitate laborat, maiorem mercedem accipiet, non quidem ex maiori labore ut sic, sed ex maiori charitate, in activa vita plus merebitur: et per hoc ex verbis Apostoli non præfertur meritum vitæ activæ merito vitæ contemplativæ, sed meritum unius in vita activa, merito alterius in eadem vita.

Ad 2. Negatur maior. Ad probationem dicitur quod non est eadem ratio de statu felicitatis et de inchoatione illius status. In statu enim felicitatis futuræ homo pervenit ad perfectum, et ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum: si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum, propter maiorem charitatem. Sed contemplatio præsentis vitæ cum quadam imperfectione est, et adhuc habet quo proficiat, et ideo non tollit rationem merendi, sed augmentum meriti facit propter maius exercitium charitatis divinæ.

Ad 3. Dicitur, exponendo prius sententiam Gregorii inductam in probatione maioris. Pro quo est sciendum quod sacrificium spiritualiter Deo offertur, cum aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis, Deus maxime acceptat bonum humanæ animæ, ut hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primo quidem animam suam, secundum illud Eccles. 30. *Miserere animæ tuæ, placens Deo*. Secundo autem, animas aliorum, secundum

dum illud Apoc. ult. *Qui audit, dicat veni.* Quanto autem homo animam suam vel alterius propinquius Deo conjungit, tanto sacrificium est Deo magis acceptum: unde magis acceptum est Deo, quod aliquis animam suam et aliorum applicet contemplationi, quam actioni. Per hoc ergo quod dicitur quod nullum sacrificium est Deo magis acceptum quam zelus animarum, non præfertur meritum vitæ activæ merito vitæ contemplativæ, sed ostenditur magis esse meritum, si quis offerat Deo animam suam et aliorum, quam quæcumque alia exteriora dona. Ex quibus ad formam argumenti dicitur quod si in maiori sermo sit de zelo quo anima propria et aliorum Deo maxime conjunguntur, scilicet per contemplationem, est vera: sed tunc negatur minor; huiusmodi enim zelus maius est in vita contemplativa, ut dictum est: si vero sermo sit de zelo quo applicantur animæ ad exteriora opera, falsa est ipsa maior. Et ad probationem jam dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum vita contemplativa impediatur per vitam activam,

Pro affirmativa.—Videtur, quod vita contemplativa impediatur per vitam activam.

1. Vita quæ habet inquietudinem, impedit vitam contemplativam. Sed vita activa habet inquietudinem. Ergo vita activa impedit vitam contemplativam.

Maior prob., quia ad vitam contemplativam necessaria est quædam vacatio mentis secundum illud Psal. 45. *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus.*

Minor prob., quia Luc. 10. dicitur, *Martha, Martha sollicita es et turbaris erga plurima.*

2. Vita quæ impedit claritatem visionis, impedit contemplationem. Sed vita activa impedit claritatem visionis. Ergo vita activa est impeditiva contemplationis.

Maior prob., quia ad vitam activam

requiritur claritas visionis; significatur enim per Rachelem, quæ interpretatur videns principium.

Minor prob., quia Greg. dicit super Ezech. Hom. 14. quod *Lia lippa est et secunda, quia activa vita dum occupata in opere, minus videt.*

3. Unum contrariorum impeditur per aliud. Sed vita activa et contemplativa videntur contrarietatem habere adinvicem. Ergo videtur quod vita activa contemplativam impediat.

Minor prob., quia vita activa occupatur circa plurima: vita autem contemplativa insistit ad contemplandum unum.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. 6. Moralium cap. 27. dicit: *Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent,*

Determinatio.

Distinctio. Vita activa potest considerari quantum ad duo. Primo, quantum ad ipsum studium et exercitium exteriorum actionum. Secundo, quantum ad hoc quod interiores animæ passiones componit et ordinat.

1.^a CONCLUSIO. Vita activa, quantum ad ipsum studium et exercitium exteriorum actionum, impedit contemplativam.

Manifestatur, quia impossibile est quod aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, et divinæ contemplationi vacet. Et hanc conclusionem probant tria priora argumenta.

2.^a CONCLUSIO. Vita activa, in quantum componit et ordinat animæ passiones, non impedit, sed adjuvat contemplationem.

Manifestatur, quia contemplatio impeditur per inordinationem interiorum passionum: Unde Greg. dicit 6. Moral. cap. 27. « Cum contemplationis artem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent » ut sollicite sciant, si nulla jam mala

«proximis irrogant, si irrogata á proximi-
«mis æquanimiter portant, si oblati bo-
«nis temporalibus, mens nequaquam læ-
«titia solvitur; si subtractis, non nimio
«mœrore sauciat, ac deinde perpen-
«dant, si cum ad semetipsos introrsus
«redeunt, in eo quod spiritualia riman-
«tur, nequaquam secum rerum corpora-
«lium umbras trahant, vel fortasse tac-
«tas manu discretionis abigant.» Ex hoc
ergo exercitium vitæ activæ confert ad
contemplativam, quod quietat inferiores
passiones, ex quibus phantasmata prove-
niant, per quæ contemplatio impeditur.

AD ARGUMENTA.

Ad argumenta pro affirmativa jam dic-
tam est, quod probant primam conclu-
sionem; procedunt enim quantum ad ip-
sam occupationem exteriorum actuum,
non quantum ad affectum, qui est mo-
deratio passionum: unde ad minorem
singulorum dicitur quod vita activa ha-
bet inquietudinem, minus videt et con-
trariatur vitæ activæ, quantum ad exer-
citium, non quantum ad effectum.

ARTICULUS IV.

*Utrum vita activa sit prior quam con-
templativa.*

Pro negativa.—Videtur, quod vita
activa non sit prior quam contemplativa.

1. Vita quæ pertinet ad dilectionem
proximi, non est prior vita quæ perti-
net directe ad dilectionem Dei. Sed vi-
ta activa pertinet ad dilectionem proximi,
contemplativa vero directe pertinet ad
dilectionem Dei. Ergo vita activa non est
prior quam contemplativa.

Maiores probat., quia dilectio Dei præ-
cedit dilectionem proximi, in quantum
proximus propter Deum diligitur.

2. Gregorius dicit super Ezech. Hom.
14. *Sciendum est quod sicut bonus ordo
vivendi est, ut ab activa in contemplati-
vam tendatur, ita plerumque utiliter á
contemplativa animus ad activam reflec-
titur.* Ergo non simpliciter vita activa
est prior quam contemplativa.

3. Ea quæ diversis competunt, non

videntur ex necessitate ordinem habere.
Sed vita activa et contemplativa diversis
competunt. Ergo vita activa et contem-
plativa non videntur ex necessitate ordi-
nem habere, ut una aliam præcedere de-
beat.

Minor probatur, quia Greg. dicit 6.
Moral. cap. 26. *Sæpe qui contemplari
Deum quiete poterant, occupationibus
pressi ceciderunt, et sæpe qui occupati
bene usibus humanis viverent, gladio suæ
quietis extincti sunt.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit Hom. 3. in Ezech. «Ac-
«tiva vita prior est tempore, quam con-
«templativa, quia ex bono opere tendi-
«tur ad contemplationem.»

Determinatio.

Distinctio. Aliquid dicitur esse prius
dupliciter. Uno modo, secundum suam
naturam. Alio modo, quoad nos, sive via
generationis.

1.^a CONCLUSIO. Vita contemplativa,
secundum suam naturam, sive ordine
perfectionis est prior quam activa.

Prob. primo. Vita, quæ insistit prio-
ribus et melioribus est prior secundum
suam naturam. Sed vita contemplativa
prioribus et melioribus insistit quam ac-
tiva. Ergo vita contemplativa est prior
secundum suam naturam quam activa.

Secundo prob. Vita, quæ movet et di-
rigit vitam activam, est secundum suam
naturam prior, quam vita activa. Sed
vita contemplativa movet et dirigit acti-
vam. Ergo vita contemplativa est prior
secundum suam naturam, quam activa.

Minor prob., quia ratio superior, quæ
contemplationi deputatur, comparatur ad
inferiorem, quæ deputatur actioni, sicut
vir ad mulierem, quæ est per virum re-
genda, ut Aug. dicit lib. 12. de Trin.
cap. 14.

2.^a CONCLUSIO. Vita activa est prior,
quam vita contemplativa, ordine gene-
rationis.

Prob. Vita, quæ est dispositio ad vi-

tam contemplativam, præcedit vitam contemplativam ordine generationis. Sed Vita activa est dispositio ad vitam contemplativam, ut dictum est quæst. præced. art. 1. ad 3. Ergo vita activa præcedit contemplativam ordine generationis.

Maiores prob., quia dispositio, via generationis, præcedit formam cujus est dispositio, quæ secundum suam naturam est prior.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur explicando primo minorem. Nam vita contemplativa non ordinatur ad qualemcumque dilectionem Dei, sed ad perfectam. Vita vero activa ordinatur ad qualemcumque dilectionem proximi. Unde Gregor. dicit Hom. 3. in Ezech. «Sine contemplativa vita intrare possunt ad cælestem patriam, qui bona quæ possunt operari, non negligunt: sine activa autem intrare non possunt, si negligunt bona operari, quæ possunt.» Ex quo patet quod vita activa se habet ad contemplativam, sicut commune ad proprium; et quia commune, ordine generationis præcedit proprium; ideo vita activa, ordine generationis, præcedit contemplativam. Ad formam igitur, si sit sermo de ordine generationis neg. maior. Et ad prob. neg. assumptum de dilectione Dei perfecta, ad quam ordinatur vita contemplativa, hæc enim dilectio, ordine generationis, est ultima, quamvis dilectio Dei imperfecta præcedat dilectionem, qua proximus propter Deum diligitur, sed huiusmodi Dei dilectio non est finis vitæ contemplativæ, sed magis utrique vitæ præsupponitur. Si vero sit sermo de ordine naturæ, conceditur maior et totum argumentum; in hoc enim sensu probat primam conclusionem.

Ad 2. Dicitur ad sententiam Grego-

rii, quod à vita activa proceditur ad vitam contemplativam, secundum ordinem generationis: à vita autem contemplativa reditur ad vitam activam per viam directionis, ut scilicet vita activa per contemplationem dirigatur, sicut etiam per operationes acquiritur habitus, et per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, ut dicitur 2. Ethic. c. 1. 2. et 4.

Ad 3. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod illi, qui sunt proni ad passionem, propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam activam propter spiritus inquietudinem. Unde dicit Greg. 6. Moral. cap. 26. quod «Nonnulli ita inquieti sunt, ut si vacationem laboris habuerint, gravius laborent, quia tanto detiores cordis tumultus tolerant, quanto eis licentius ad cogitationes vacant.» Quidam vero habent naturaliter animi puritatem et quietem, per quam ad contemplationem sunt apti, qui si totaliter actionibus deputentur, detrimentum sustinebunt. Unde Greg. dicit 6. moral. c. 26. quod «Quorundam hominum ita otiosæ mentis sunt, ut eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant. Sed sicut ipse lib. 6. c. 27. postea subdit. Sæpe, et pigras mentes amor ad opus excitat, et inquietas in contemplatione timor refrænât. Unde, et illi qui sunt magis apti ad activam vitam, possunt per exercitium activæ ad contemplativam præparari; et illi nihilominus qui sunt magis ad contemplativam apti, possunt exercitia vitæ activæ subire, ut per hoc ad contemplationem paratiores reddantur. Unde simpliciter neg. minor. Vita enim utraque eisdem convenire potest, quamvis quidam magis uni quam alteri sint apti.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 182.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem quorundam in-nominatorum dicentium, quod vita activa excellentior est, quam contemplativa. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito damnari á Domino Lucæ 10. ut adducitur *in arg. cont.* Ubi nota, quantus sit error ille, ex hoc, quod contemplativa non dicitur melior pars tantum (quod videbatur sufficere ad contemplationem) sed additur *ly optima*. Item merito damnari per veritates aureas super totam legem veterem, Exod. 3. concl. 2. et Deut. 11. concl. 4. diffuse: et c. 29. concl. 4. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Greg. quod vita contemplativa ex suo genere est majoris meriti, quam activa. A Beato Gregor. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Dominus ad preces B. Marthæ noluit, B. Mariam Magdalenam, relicta contemplatione, converti ad studia vitæ activæ: immo sic ipsam manere magis approbavit, quam in vita activa occupari: ut patet Luc. 10. Clarum est enim, quod Dominus venerat, ut vitam æternam haberemus, et ut abundantius haberemus, Jo. 10. hoc est, ut vitam æternam habere mereremur, et magis, ac magis ipsam mereremur. Nam sine meritis nos eam non habituros, protestatus est Matth. 19. per *ly* "Si vis ad vitam ingredi, serva mandata, et 11. per *ly* regnum cælorum vim patitur, et violenti rapiunt illud: » Valde igitur Dominus desiderabat merita nostra respectu vitæ æternæ; et majora merita in nobis magis, quam minora, desiderabat. Per hoc ergo, quod non vult, B. Mariam Magdalenam propter activam relinquere, immo nec ad horam intermittere contemplationem, monstrat aperte speculativis, idest scholasticis theologis, quod vita contemplativa majoris meriti est, quam activa. Hoc autem profundius penetrabis, si consideraveris simul tria alia, scilicet quod ad horam solum intermissio illa postulabatur, quod B. Martha hospita Christi ipsum precabatur, quod opera vitæ activæ á B. Maria Magdalena exercenda (si permetteretur) erant immediate in obsequium personæ Domini. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas et recte intelligas, merito á scripturis et Greg. insinuatam fuisse: quod vita activa impedit, et non impedit contemplativam. A D. Gregorio quidem, quod impediat, ut *in arg. 2. id.* quod magis explicatur q. 181. ar. 1. arg. 2. quod autem non impediat, ut *in arg. cont. id.* quod magis extenditur in corp. A scripturis, vero, quod impediat: ut Luc. 10. Per hoc enim, quod Dominus noluit etiam rogatus, B. Mariam Magdalenam ad activæ vitæ studia surgere, monstrat intellectu vigentibus scholasticis, quod si ad illa assurgeret á contemplatione, cui sedendo secus pedes ejus intendebat, impediretur, et per consequens commonstrat, quod vita activa impedit contemplativam. Ab eisdem quoque scripturis, quod non impediat, insinuat, ut Genes. 29. Per hoc enim quod præaccipere Liam sibi consortem non fuit impedimento ipsi Jacob, quod postmodum acceperet prædilectam Rachelem, quinimo fuit quædam via dispositiva ad suum hoc primitivum intentum facilius assequendum (ut patet ex eodem Gen. capitulo per *respondit Laban: Non est in loco, etc. hanc quoque dabo tibi*) ostenditur manifeste, quod exercere se in vita activa adjuvat ad facilius amplexandam contemplativam, tantum abest, ut activa per Liam denotata impediat contemplativam in persona Rachele subintellectam. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito esse insinuatam á scripturis, et Gregorio, quod vita activa est prior, quam contemplativa. A D. Gregorio quidem, ut *in arg. cont.* Vide eundem in text. art. 3. corp. ad fin. A scripturis vero per hoc, quod Jacob ad Rachelem vitæ contemplativæ typum suspirantem dictum fuit Genes. 29. "Non est in loco nostro consuetudinis, ut minores ante tradamus ad nuptias." Ubi typice vita contemplativa appella-

tur minor, et quia paucioribus exercetur, (ut etiam ex B. Gregorio in ad 1. colligitur) et quia volentes contemplationi vacare oportet minorari in exterioribus actionibus, juxta illud Eccl. 38. *Qui minoratur actu, percipiet sapientiam* (idest sapientiam, quæ proprie contemplationi convenit). Per hoc ergo quod Liam prius habuisse Jacob ex consuetudine loci illius, quam Rachelem, scriptura testatur, quasi scholasticè loquens, ait: activa secundum consuetudinem præsentis vitæ prior est, quam contemplativa. Vide art. 3. append. unde et ad hunc juvaberis. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA OCTO- GESIMA TERTIA.

DE OFFICIIS, ET VARIIS STATIBUS HOMINUM, IN GENERALI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de diversitate statuum, et officiorum humanorum. Et *primo* considerandum est de officiis, et statibus hominum in generali. *Secundo* specialiter de statu perfectorum.

Et circa primum quæruntur quatuor.

Primo, quid faciat in hominibus statum. Secundo, utrum in hominibus debeant esse diversi status, sive diversa officia.

Tertio, de differentia officiorum.

Quarto, de differentia statuum.

ARTICULUS I.

Utrum status in sui ratione importet conditionem libertatis, vel servitutis.

Pro negativa. = Videtur, quod status in sui ratione non importet conditionem libertatis, vel servitutis.

1. Illud, quod importat rectitudinem non importat in sui ratione conditionem libertatis, vel servitutis. Sed status importat rectitudinem. Ergo status non importat in sui ratione conditionem libertatis, vel servitutis.

Maior prob. quia spiritualem rectitudinem acquirit homo per hoc, quod subicit suam voluntatem Deo. Unde super illud Psalm. 32. «Rectos docet col-
«laudatio,» dicit Glos. ordin. ex Aug. «Recti sunt, qui dirigunt cor suum secundum voluntatem Dei.» Illud igitur, quod importat spiritualem rectitudinem

non includit in sui ratione conditionem libertatis, vel servitutis, sed solum obedientiam divinorum mandatorum.

Minor prob., quia status á stando dicitur. Stare autem dicitur aliquis ratione rectitudinis. Unde dicitur Ezech. 2. «Fili hominis sta super pedes tuos.» Et Greg. dicit 7. Moral. c. 25. «Ab omni statu rectitudinis dispereunt, qui per noxia verba dilabuntur.»

2. Illud quod importat immobilitatem, non includit in sui ratione conditionem libertatis, vel servitutis. Sed nomen status videtur importare immobilitatem. Ergo status non importat in sui ratione conditionem libertatis, vel servitutis.

Maior prob., quia immobilitatem operandi facit virtus, ut dicitur 2. Ethic. c. 4. Unde illud, quod importat immobilitatem, non includit in sui ratione conditionem libertatis, vel servitutis; sed solam virtutem, ex qua aliquis redditur immobilis ad operandum.

Minor prob., quia 1. Cor. 15. dicitur. «Stabiles estote et immobiles.» et Greg. dicit Hom. 21. in Ezech. «Lapis quadrus est, et quasi ex omni latere statum habet, qui casum in aliquid per mutationem non habet.»

3. Illud, quod pertinet ad quamdam altitudinem, non importat in sui ratione conditionem libertatis vel servitutis. Sed nomen status videtur ad quamdam altitudinem pertinere. Ergo status non importat, in sui ratione conditionem libertatis, vel servitutis.

Maior prob., quia homines constituuntur in aliqua altitudine per diversa

officia et per ordines diversos. Unde illud, quod importat altitudinem, non importat in sui ratione conditionem libertatis, vel servitutis, sed solam ordinum et officiorum diversitatem.

Minor probat., quia ex hoc aliquis stat, quia in altum erigitur; status igitur altitudinem importat.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur in Decret. 2. quæst. cap. 6. Si quando. *Si quando in causa capitali, vel causa status interpellatum fuerit, non per exploratores, sed per se ipsos est agendum, ubi causa status appellatur pertinens ad libertatem vel servitutem.* Ergo videtur, quod non variet statum hominis nisi id, quod pertinet ad libertatem, vel servitutem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Status pertinet proprie ad libertatem, vel servitutem, sive in spiritualibus, sive in civilibus. Vel sub aliis verbis. Status hominis in sua ratione includit conditionem libertatis, vel servitutis, sive dicatur status in spiritualibus, sive in civilibus.

Prob. Illud, ad quod pertinet id quod respicit obligationem personæ hominis, prout scilicet aliquis est sui juris vel alieni, et hoc non convenit personæ hominis ex aliqua levi causa, sed ex aliquo permanente, includit in sui ratione conditionem libertatis, vel servitutis. Sed ad statum hominis pertinet id, quod respicit obligationem personæ hominis, non ex aliqua levi causa, vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente. Ergo status hominis includit in sua ratione conditionem libertatis, vel servitutis.

Maior prob., quia hoc est, quod pertinet ad rationem libertatis, vel servitutis, scilicet esse sui juris, vel alieni ex permanenti causa.

Minor manifestatur. Nam status, proprie loquendo significat quamdam differentiam positionis secundum modum naturæ rei, cujus est status, quasi in qua-

dam immobilitate. Est enim naturale homini, ut caput ejus in superiora tendat, et pedes in terra firmentur, et cætera membra media convenienti ordine disponantur; quod quidem non accidit, si homo jaceat, vel sedeat, vel accumbat; sed solum quando stat rectus. Nec rursus stare dicitur, si moveatur, sed quando quiescit. Et inde est, quod etiam in ipsis humanis actionibus dicitur negotium aliquem statum habere, secundum ordinem propriæ dispositionis, cum quadam immobilitate, seu quiete. Unde et circa homines ea quæ de facili circa eos variantur et extrinseca sunt, non constituunt statum: puta quod aliquis sit dives, vel pauper, in dignitate constitutus, vel plebeius, vel si aliquid aliud est hujusmodi. Unde et in jure civili dicitur, quod ei, qui à senatu amovetur, magis dignitas quam status aufertur. Solum igitur id videtur ad statum hominis pertinere, quod respicit obligationem personæ hominis, prout scilicet aliquis est sui, vel alieni juris, ex causa permanente, et sic patet minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Etsi enim rectitudo in quantum hujusmodi non pertineat ad rationem status; pertinet tamen ad rationem status, in quantum est homini connaturalis, addita simul quadam quiete. Unde et in aliis animalibus non requiritur rectitudo ad hoc, quod stare dicantur, nec etiam homines stare dicuntur, quantumcumque sint recti, nisi simul etiam quiescant. Ratio igitur status non constituitur ex sola rectitudine, sed necessaria est etiam quies, sive immobilitas. Unde obedientia facit quidem hominem rectum, sed si sit sine immobilitate, idest non firmata per votum, non habet rationem status.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod nomen status non solum importat immobilitatem, sed etiam rectitudinem, ut dictum est.

Ad 3. Etiam dicitur ad minorem,

quod nomen status importat immobilitatem in eo, quod pertinet ad conditionem personæ: de officio autem et gradu, de quibus fit mentio, est alia ratio. Officium enim dicitur per comparisonem ad actum. Gradus vero dicitur, secundum ordinem superioris et inferioris.

ARTICULUS II.

Utrum in Ecclesia debeat esse diversitas officiorum seu statuum.

Pro negativa.—Videtur, quod in Ecclesia non debeat esse diversitas officiorum seu statuum.

1. Fideles Christi ad unitatem vocantur. Ergo in Ecclesia non debet esse diversitas officiorum vel statuum.

Anteced. prob., quia Joan. 17. dicitur. *Ut sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus.*

Conseq. probat., quia diversitas unitati repugnat.

Aliter. Ea quæ repugnant unitati, non debent esse in Ecclesia. Sed diversitas officiorum et statuum repugnat unitati. Ergo diversitas officiorum et statuum non debet esse in Ecclesia.

Maiores probatur, quia fideles Christi vocantur ad unitatem in Ecclesia, juxta id, quod dicitur Joan. 17. *Ut sint unum, etc.*

2. Natura non facit per multa, quod potest facere per unum. Ergo convenientius esset, quod ea quæ pertinent ad actus gratiæ, per eosdem homines administrarentur, ita quod non esset in Ecclesia diversitas officiorum, vel statuum.

Conseq. prob., quia operatio gratiæ est multo ordinatio, quam operatio naturæ.

3. Illud, quod est impeditivum pacis, non debet esse in Ecclesia. Sed diversitas officiorum et statuum est impeditiva pacis. Ergo diversitas officiorum et statuum non debet esse in Ecclesia.

Maiores prob., quia bonum Ecclesiæ maxime videtur in pace consistere: secundum illud Psalm. 147. *“Qui posuit fines tuos pacem,”* Et 2. Cor. ult. di-

citur. *“Pacem habete, et Pax erit vobiscum.”*

Minor prob., quia pax oritur ex similitudine, secundum illud Eccles. 13. *“Omne animal diligit simile sibi.”* Et Phil. dicit 7. polit. quod *“modica dissensio facit in civitate dissidium.”*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 44. Ad laudem Ecclesiæ dicitur, quod est circumamicta varietate. Ubi Glos. ordin. ex Cassiod. dicit, quod *doctrina Apostolorum, confessione martyrum, puritate virginum, et lamento pœnitentium ornatur regina, id est Ecclesia.*

Determinatio.

CONCLUSIO. In Ecclesia debet esse diversitas officiorum et statuum.

Prob. Illud, quod pertinet ad perfectionem Ecclesiæ, ad necessitatem actionum quæ sunt in Ecclesia necessariæ, et ad dignitatem et pulchritudinem Ecclesiæ, debet esse in Ecclesia. Sed diversitas officiorum et statuum pertinet ad perfectionem Ecclesiæ, ad necessitatem actionum quæ in Ecclesia sunt necessariæ, et ad dignitatem et pulchritudinem Ecclesiæ. Ergo diversitas officiorum et statuum debet esse in Ecclesia.

Minor prob.. quoad singulas partes. Habet enim minor tres partes. Prima, quod diversitas officiorum et statuum pertineat ad perfectionem Ecclesiæ, et hæc prob. quia sicut in ordine rerum naturalium perfectio, quæ in Deo simpliciter et uniformiter invenitur, in universitate creaturarum inveniri non potest nisi difformiter et multipliciter: ita etiam plenitudo gratiæ quæ in Christo sicut in capite adunatur, ad membra ejus diversimode redundat, ad hoc quod corpus Ecclesiæ sit perfectum. Et hoc est, quod Apostolus dicit ad Ephes. 4. *“Ipse dedit quosdam quidem Apostolos quosdam autem Prophetas, alios autem Evangelistas, alios autem pastores*

et doctores ad consummationem sanc-
torum."

Alia pars minoris est, quod ista diver-
sitas officiorum et statuum sit necessa-
ria ad actiones, quæ sunt in Ecclesia fa-
ciendæ, quæ sic ostenditur. Oportet nam-
que ad diversas actiones diversos homi-
nes deputari, ad hoc quod expeditius et
sine confusione omnia peragantur. Et
hoc est quod Apost. dicit Rom. 12. "Si-
cut in uno corpore multa membra habe-
mus, omnia autem membra non eum-
dem actum habent, ita multi unum
corpus sumus in Christo."

Tertia demum ejusdem minoris pars
est, quod diversitas officiorum et sta-
tuum pertineat ad pulchritudinem Eccle-
siæ, quæ ostenditur; quia pulchritudo Ec-
clesiæ consistit in quodam ordine. Unde
dicitur 3. Reg. 10. quod "videns Regina
Saba omnem sapientiam Salomonis et
"habitacula servorum et ordines minis-
trantium, non habebat ultra spiritum." Et
Apost. dicit 2. Tim. 2. quod "In
"magna domo, non solum sunt vasa au-
rea et argentea, sed et lignea et ficti-
lia, qui ordo necessario requirit offi-
ciorum, et statuum diversitatem."

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Diversitas enim
officiorum, et statuum non impedit uni-
tatem Ecclesiæ, quia unitas Ecclesiæ
perficitur per unitatem fidei et charitatis,
et mutuæ subministrationis, secundum
illud Apostoli ad Ephes. 4. "Ex quo to-
tum corpus est compactum," scilicet
per fidem, "et connexum," scilicet per
charitatem, "per omnem juncturam sub-
ministrationis," dum scilicet unus al-
teri servit. Unde manente unitate fidei
et charitatis, manet unitas Ecclesiæ, cum
multitudine officiorum et statuum.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod sicut
natura non facit per multa, quod potest
facere per unum, ita etiam non coarctat
in unum id, ad quod multa requiruntur,
secundum illud Apost. 1. Cor. 12. Si
totum corpus oculus, ubi auditus? Unde

et in Ecclesia, quæ est corpus Christi,
oportuit membra diversificari, secundum
diversa officia, status et gradus. Neg.
igitur conseq. Ex hoc enim, quod natu-
ra non facit per plura quæ possunt fieri
per unum, non sequitur, quod in Eccle-
sia non debeant esse diversa officia et
status; sed solum, quod in Ecclesia ea,
quæ convenienter per unum possunt fie-
ri, non fiant per plura; cum quo stat, quod
ea, quæ non possunt fieri convenienter
per unum, fiant per multa, sicut et na-
tura per multa facit, quæ per unum non
convenienter fiunt.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur,
quod sicut in corpore naturali membra
diversa continentur in unitate per virtu-
tem spiritus vivificantis, quo abscedente
membra corporis separantur, ita etiam
in corpore Ecclesiæ conservatur pax di-
versorum membrorum virtute Spiritus
Sancti, qui corpus Ecclesiæ vivificat, ut
habetur Jo. 6. Unde Apost. dicit ad
Ephes. 4. "Soliciti servare unitatem
"spiritus in vinculo pacis." Discedit
autem aliquis ab hac unitate spiritus,
dum quærit, quæ sunt sibi propria, si-
cut etiam in terrena civitate pax tollitur,
ex hoc quod cives singuli, quæ sua sunt,
quærun. Alioque per officiorum, et sta-
tuum distinctionem tam mentis, quam
civitatis terrenæ magis pax conservatur,
in quantum per hæc plures sunt, qui
communicant actibus publicis. Unde et
Apost. dicit 1. Corin. 12. quod "Deus
"temperavit nos, ut non sit schisma in
"corpore, sed pro invicem sollicita sint
"membra."

ARTICULUS III.

*Utrum officia distinguantur per
actus.*

Pro negativa.—Videtur, quod officia
non distinguantur per actus.

1. Diversitates humanorum actuum,
tam in spiritualibus, quam in temporalibus
sunt infinitæ. Ergo per diversitates
actuum non potest esse humanorum offi-
ciorum certa distinctio.

Conseq. prob., quia infinitorum non potest esse certa distinctio.

2. Vita activa, et contemplativa distinguuntur secundum actus ut dictum est quæst. 179. art. 1. Ergo officia non distinguuntur secundum actus.

Conseq. prob., quia distinctio vitarum est alia à distinctione officiorum.

3. Si officia distinguantur per actus, videtur sequi quod eadem sit distinctio officiorum, graduum et statuum, quod tamen videtur esse falsum. Ergo officia non distinguuntur per actus.

Conseq. probat., quia etiam ordines ecclesiastici et status et gradus per actus distingui videntur.

Falsitas consequentis ostenditur, quia gradus et status diversimode in suas partes dividuntur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, quod dicitur ab efficiendo, distinguatur per actus. Sed officium dicitur ab efficiendo. Ergo officium distinguatur per actus.

Maiores quia efficere pertinet ad actionem.

Minor probat., quia Isidorus dicit lib. 6. Etym. c. 19. quod *officium ab efficiendo est dictum, quasi officium, propter decorem sermonis, una mutata littera.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Officia distinguuntur per actus.

Prob. Ex differentia, quæ est inter distinctivum officiorum, et distinctiva statuum, et graduum. Sciendum igitur, quod (sicut dictum est art. præced. in corp.) Diversitas in membris Ecclesiæ, ad tria ordinatur, scilicet ad perfectionem, ad actionem, et ad decorem. Et secundum hæc, triplex distinctio diversitatis fidelium accipi potest: una quidem per respectum ad perfectionem, et secundum hoc accipitur differentia statuum, prout aliqui sunt aliis perfectiones: alia vero distinctio accipitur per respectum ad actionem, et hæc distinctio

dicatur officiorum. Dicuntur enim in diversis officiis esse, qui sunt ad diversas actiones deputati; alia autem, per respectum ad ordinem pulchritudinis Ecclesiasticæ, et secundum hoc accipitur differentia graduum, prout scilicet in eodem statu, vel officio unus est superior altero. Unde in Ps. 47. secundum aliam litteram dicitur: *Deus in gradibus ejus cognoscetur.* Diversitas igitur statuum est ex maiori, vel minori perfectione. Diversitas graduum est ex hoc, quod unus in ordine Ecclesiasticæ pulchritudinis est altior altero. Diversitas vero officiorum est ex diversitate actionum. Ex quibus patet ratio pro conclusione.

AD ARGUMENTA.

A 1. Dicitur ad anteced. quod diversitas humanorum actuum est duplex: quædam est materialis, et hæc est infinita, et ab hac non desumitur diversitas officiorum: altera est formalis, quæ accipitur secundum diversas species actuum, et hæc non est infinita et ab ea sumitur diversitas officiorum.

Ad 2. Neg. conseq. Actus enim sunt in duplici differentia: quidam conveniunt homini secundum se ipsum: quidam vero conveniunt homini per respectum ad alterum. Exemplum primorum, ut meditari, studere, orare et his similes. Exemplum secundorum, ut docere, judicare et alii hujusmodi. Distinctio vitarum sumitur ab actibus, qui conveniunt homini secundum se ipsum, non ordinatis, ut sic, ad alterum. Officia vero distinguuntur secundum actus, qui referuntur ad alios. Sicut Doctor dicitur habere officium docendi, et iudex officium judicandi. Et ideo Isidorus dicit in lib. 6. Etym. c. 19. quod "Officium est, ut quisque illa agat, quæ nulli officiant, idest noceant, sed prosint omnibus."

Ad 3. Neg. conseq. Distinctio enim horum trium sumitur à diversis, ut dictum est. Ad prob. dicitur, quod etsi istorum trium distinctio à diversis suma-

tur, tamen contingit quod ista tria in eadem concurrant: puta cum aliquis deputatur ad aliquem actum altiore, simul ex hoc habet et officium, et gradum, et ulterius quemdam perfectionis statum, propter actus sublimitatem, sicut patet de Episcopo. Ordines autem ecclesiastici spiritualiter distinguuntur secundum diversa officia. Dicit enim Isid. lib. 6. Etym. c. 19. "Officiorum plurima genera sunt; sed præcipuum illud est, quod in sacris, divinisque rebus habetur."

ARTICULUS IV.

Utrum differentia statuum attendatur secundum incipientes, proficientes et perfectos.

Pro negativa. = Videtur, quod differentia statuum non attendatur secundum incipientes, proficientes et perfectos.

1. Secundum ea quæ sunt divisiva gradus charitatis, non debet attendi differentia statuum. Sed secundum differentiam inchoationis, profectus et perfectionis dividuntur gradus charitatis, ut dictum est quæst. 24. art. 9. Ergo secundum tria prædicta non attenditur differentia statuum.

Maior prob., quia diversorum diversæ sunt specie differentiæ.

2. Illud quod respicit conditionem libertatis, vel servitutis; non dividitur convenienter per tria prædicta. Sed status respicit conditionem libertatis, vel servitutis, ut dictum est art. 1. Ergo status non convenienter dividitur per ista tria.

Maior prob., quia differentia prædicta, incipientium, proficientium, et perfectorum, non videtur pertinere ad conditionem libertatis vel servitutis.

3. Secundum ea quæ pertinent ad rationem gradus inconvenienter attenditur differentia statuum. Sed incipientes, proficientes et perfecti pertinent ad rationem gradus. Ergo secundum hæc non attenditur differentia statuum.

Maior probat., quia alia est divisio

graduum et alia statuum, ut dictum est art. 2. et 3. hujus quæst.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Greg. dicit in Moral. et refertur de Pœn. d. 2. cap. Cum Sancta. *Tres sunt modi conversorum. Inchoatio, medietas, atque perfectio.* Et super Ezech. Hom. 15. dicit quod *alia sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Status spiritualis convenienter distinguitur secundum tria, scilicet secundum principium, ad quod pertinet status incipientium, et medium ad quod pertinet status proficientium, et terminum, ad quem pertinet status perfectorum.

Prob. Differentia ejus quod respicit veram libertatem et servitutem, convenienter dividitur secundum principium, medium et terminum. Sed status spiritualis respicit veram libertatem et servitutem. Ergo differentia status spiritualis convenienter attenditur secundum principium, quod pertinet ad incipientes secundum medium, quod pertinet ad proficientes, et secundum terminum, qui pertinet ad perfectos.

Manifestatur utraq. præmissa simul. Pro quo est sciendum quod in rebus spiritualibus invenitur duplex servitus et duplex libertas. Una quidem est servitus peccati. Altera vero est servitus justitiæ. Similiter est duplex libertas. Una á peccato. Altera á justitia, ut patet per Apost. ad Rom. 6. dicentem. *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ liberati autem á peccato, servi facti estis Deo.* Servitus peccati est, cum aliquis ex habitu peccati inclinatur ad malum. Servitus justitiæ est, cum aliquis ex habitu justitiæ inclinatur ad bonum. Libertas á justitia est, cum aliquis propter amorem justitiæ non retardatur á malo. Libertas vero á peccato est, cum aliquis ab inclinatione peccati non superatur. Verumtamen quia homo secundum

dum naturalem rationem ad justitiam inclinatur; peccatum autem est contra naturalem rationem, consequens est quod libertas á peccato sit vera libertas, quæ libertas conjungitur servituti justitiæ quia per utrumque tendit homo in id quod est conveniens sibi: et similiter vera servitus est servitus peccati, cui conjungitur libertas á justitia, quia per hoc impeditur homo ab eo quod est sibi conveniens. Hoc autem quod homo efficiatur servus justitiæ vel peccati, contingit per humanum studium, sicut Apostolus dicit ibidem. *Cui exhibetis vos servos ad obediendum, servi ejus estis, cui obedistis, sive peccati ad mortem, sive obedi-tionis ad justitiam.*

Ex quibus patet utaque præmissa assumpta in ratione ad conclusionem. Et maior quidem, quia ad hoc quod aliquis assequatur veram libertatem, vel veram incurrat servitutem, concurrunt humanum studium. In omni autem humano studio est accipere principium, medium, et finem, unde illud quod respicit veram libertatem et servitutem, convenienter per illa tria distinguitur, quorum primum pertinet ad incipientes, alterum ad proficientes et tertium ad perfectos, ut dictum est.

Minor vero patet, quia spiritalis status respicit servitutem justitiæ, quæ se-

cum fert libertatem peccati, vel servitutem peccati, quæ habet annexam libertatem á justitia, ut etiam dictum est.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod diversorum disparatorum non est eadem divisio; sed diversorum, quorum unum ex altero causatur, non inconvenit, quod sit eadem divisio. Et quia libertas á peccato fit per charitatem, quæ *diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, ut dicitur ad Rom. 5. Et inde est, quod dicitur 2. Cor. 3. *Ubi spiritus Domini ibi libertas*; et ideo eadem est divisio charitatis et statuum pertinentium ad spiritualem libertatem.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod incipientes, proficientes et perfecti, secundum quod per hoc status diversi distinguuntur, dicuntur homines non secundum quodcumque studium, sed secundum studium eorum quæ pertinent ad spiritualem libertatem, vel servitutem, ut dictum est.

Ad 3. Neg. anteced. Ad prob. dicitur quod sicut dictum est art. præced. ad 3. Nihil prohibet in idem concurrere gradum et statum: nam in rebus mundanis illi qui sunt liberi, non solum sunt alterius status, quam servi, sed etiam sunt altioris gradus.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 183.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas merito á scripturis, et Decretis fuisse insinuatam, quod status proprie dicit immobilitatem in eo, quod pertinet ad conditionem personæ, et consequenter per hoc designat, aliquid esse sui juris, vel alieni, idest libertatem, vel servitutem. A Decretis quidem, ut extenditur in *arg. cont.* A scripturis vero per *ly senes assurgentes stabant*, Job. 29. et per *ly Daniel sta in gradu tuo* (idest super pedes rectus) *et steti tremens*, Dan. 10. Secundo vides: quomodo ex iis, etc.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et Concilio, quod convenienter in Ecclesia diversitas officiorum, statuumque invenitur. A Concilio Tridentino quidem, sess. 23. cap. 4. ubi Ecclesiasticam hierarchiam hanc optime ex canticis Canticorum vocat, *castrorum aciem ordinatam*, et multa aliâ pulchra, scitu digna, et ad propositum hujus articuli facientia ibi, et

passim in capitulis de reformatione, adducit. Sed et canon. 6. dicit. "Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex episcopis, presbyteris, et ministris, anathema sit." A scripturis vero, ut Psalm. 44. cum Glossa: secundum quod ponitur in *arg. cont.* Item á pluribus aliis scripturarum locis, quæ concilium præmissum aptissime disponit ibidem supra. De convenientia vero ipsarum scripturarum in positionibus suis, vide q. 122. art. 2. append. et q. 140. art. 1. ap. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatam á scripturis, et Isidoro, quod officia distinguuntur per actus. Ab Isidoro quidem, ut extenditur cum discursu in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod á pincerna, qui rediit ad actionem dandi potum Pharaoni, dicitur Gen. 41. "Redditus sum officio meo. *Et Num. 2.* Levabitur tabernaculum testimonii per officia Levitarum." Hoc est. Per actiones Levitarum deputatorum rebus talibus, secundum officia sua. Et ibidem 4. "Hoc est officium familiæ Gersonitarum, ut portent cortinas. *Et 1. Paralip. 25.* et David, et magistratus exercitus, dedicato sibi officio servientes." Item per hoc, quod sacerdotes resistentes Oziæ regi Juda volenti adolere incensum dixerunt 2. Paralip. 26. *Non est tui officii, ut adoleas incensum.* Hoc est, ut facias istam actionem. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, doctrina præsens angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et Gregorio esse insinuatam, quod differentia statuum attenditur secundum incipientes, proficientes, et perfectos. A Divo Gregorio quidem, ut bis citatur in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod fidelium bonorum quidam ad orientem, quidam ad meridiem, alii ad occidentem, statuuntur: sic ordinante Domino Num. 2. (Non supputantur nunc hic, qui ad partem aquilonis erant: quoniam hi fideles malos moribus denotabant.) Nam ad orientem existentes significabant statum incipientium, ad meridiem vero statum proficientium, ad occidentem autem statum perfectorum. Omnia enim in figura contingebant illis, 1. Corinth. 10. Et ideo pro tanto in præsentí loco tamquam ad propositum apte facientia adducuntur. Vide veritates aureas super totam legem veterem, Num. 2. concl. 5. Quo in libro etiam c. 1. concl. 4. et c. 2. concl. 10. et c. 3. in not. text. ante concl. 1. habes multa ex scripturis deservientia tibi pro præmissis art. si recte noveris adaptare. *Secundo* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA OCTO- GESIMA QUARTA,

DE HIS QUÆ PERTINENT AD STATUM
PERFECTIONIS IN COMMUNI, IN
OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alii status ordinantur. Nam consideratio officiorum, quantum quidem ad alios actus, pertinet ad legis positores; quantum autem ad sacra ministeria, pertinet ad considerationem ordinum, de quibus in tertia parte agetur. (*morte præventus non complevit*).

Circa statum autem perfectorum triplex consideratio occurrit. *Primo* qui-

dem de statu perfectionis in communi. *Secundo* de his quæ pertinent ad perfectionem episcoporum. *Tertio* de his quæ pertinent ad perfectionem religiosorum. *Circa primum queruntur octo.*

Primo, utrum perfectio attendatur secundum charitatem.

Secundo, utrum aliquis possit esse perfectus in hac vita.

Tertio, utrum perfectio hujus vitæ consistat principaliter in consiliis, vel in præceptis.

Quarto, utrum quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis.

Quinto, utrum prælati, et religiosi specialiter sint in statu perfectionis.

Sexto, utrum omnes prælati sint in statu perfectionis.

Septimo, quis status sit perfectior, utrum religiosorum, vel episcoporum.

Octavo, de comparatione religiosorum ad Plebanos, et Archidiaconos.

ARTICULUS I.

Utrum perfectio christianæ vitæ attendatur substantialiter secundum charitatem.

Pro negativa—Videtur, quod perfectio christianæ vitæ non attendatur substantialiter secundum charitatem.

1. Secundum id, quod magis pertinet ad affectum, quam ad sensum, non attenditur substantialiter perfectio vitæ christianæ. Sed charitas magis pertinet ad affectum, quam ad sensum. Ergo secundum charitatem non attenditur substantialiter perfectio vitæ christianæ.

Maior prob., quia perfectio attenditur secundum sensum: dicitur enim 1. Cor. 14. «Malitia parvuli estote, sensibus autem perfecti.»

2. Ad Ephes. ult. dicitur: «accipite armaturam Dei ut possitis resistere in die malo et in omnibus perfecti stare.» De armatura autem Dei subjungit dicens. «State succincti lumbos vestros in veritate et induti loriceam justitiæ in omnibus sumentes scutum fidei.» Ergo perfectio christianæ vitæ non solum attenditur secundum charitatem, sed etiam secundum alias virtutes.

3. *Patientia opus perfectum habet*, ut dicitur Jac. 1. Ergo videtur quod status perfectionis magis debeat attendi secundum patientiam, quam secundum charitatem.

Conseq. prob., quia virtutes per actus specificantur, sicut et alii habitus. Unde si patientia habet opus perfectum, in ea status perfectionis videtur consistere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur ad Colos. 3. «Super omnia charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis;» quia scilicet omnes alias

ARTIC. I.

virtutes quodammodo ligat in unitatem perfectam.

Determinatio.

CONCLUSIO. Perfectio vitæ christianæ attenditur substantialiter secundum charitatem.

Prob. Secundum id, quod conjungit humanam mentem suo ultimo fini, attenditur substantialiter perfectio christianæ vitæ. Sed charitas est, per quam mens humana conjungitur suo ultimo fini. Ergo secundum charitatem attenditur substantialiter perfectio vitæ christianæ.

Maior prob., quia unumquodque dicitur esse perfectum, in quantum attingit ultimum finem, qui est ultima perfectio rei.

Minor prob., quia charitas est, quæ nos unit Deo, qui est ultimus finis humanæ mentis, secundum illud 1. Jo. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod perfectio humanorum sensuum præcipue in hoc videtur consistere, ut in unitatem veritatis conveniant, secundum illud 1. Cor. 1. *Sitis perfecti in eodem sensu, et in eadem scientia.* Hoc autem fit per charitatem, quæ consensum in hominibus operator, et ideo etiam perfectio sensuum radicaliter in perfectione charitatis consistit.

Ad 2. Dicitur ad cons. quod dupliciter potest dici aliquis perfectus: uno modo simpliciter quæ quidem perfectio attenditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam: puta si dicatur animal perfectum, quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum et aliis hujusmodi quæ requiruntur ad vitam animalis: alio modo dicitur aliquid perfectum secundum quid, quæ quidem perfectio attenditur secundum aliquid exterius adjacens: puta in albedine, vel nigredine, vel in aliquo hujusmodi. Vita autem christiana specialiter in charitate constat, per quam anima Deo conjungi-

tar. Unde dicitur 2. Jo. 3. *Qui non diligit manet in morte*: et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio christianæ vitæ, et secundum alias virtutes secundum quid. Et quia id, quod est simpliciter, est principalissimum, et maximum respectu aliorum, inde est, quod perfectio charitatis est principalissimum respectu perfectionis, quæ attenditur secundum alias virtutes.

Ad 3. Dicitur ad anteced. quod patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem, in quantum scilicet ex abundantia charitatis provenit, quod aliquis patienter tolerat adversa, secundum illud Rom. 8. *Quis nos separavit à charitate Dei; tribulatio, an angustia?*

ARTICULUS II.

Utrum aliquis in hac vita possit esse perfectus.

Pro negativa.— Videtur, quod nullus in hac vita possit esse perfectus.

1. Ubi aliquis potest esse perfectus evacuatur ea quæ sunt ex parte. Sed in hac vita non evacuatur ea quæ sunt ex parte. Ergo in hac vita nullus potest esse perfectus.

Maior prob., quia dicitur 1. Corint. 13. «Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.»

Minor probat., quia in hac vita manent fides et spes, quæ sunt ex parte.

2. Ubi nullus invenitur cui non desit aliquid, nullus potest esse perfectus. Sed in hac vita nullus invenitur cui non desit aliquid. Ergo in hac vita nullus potest esse perfectus.

Maior probat., quia perfectum est, cui nihil deest, ut dicitur 3. Phys. tex. 64.

Minor prob., quia Jac. 3. dicitur: *In multis offendimus omnes*; et in Ps. 138. dicitur: *Imperfectum meum viderunt oculi tui.*

3. Ille, qui est perfectus, habet perfectam charitatem. Sed nullus in hac vita habet perfectam charitatem. Ergo

nullus in hac vita potest esse perfectus.

Maior probatur, quia perfectio vitæ christianæ attenditur secundum charitatem, ut art. præced. dictum est. Unde, qui est perfectus, habet perfectam charitatem.

Minor prob. Nullus potest in hac vita habere perfectam charitatem quantum ad dilectionem Dei: quia Greg. dicit super Ezech. Hom. 14. «Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, amplius ignescit.» Nec quantum ad dilectionem proximi: quia non possumus in hac vita actualiter omnes proximos diligere, sed solum habitualiter, quod est imperfecte diligere. Ergo in hac vita nullus habere potest perfectam charitatem.

Conseq. hæc probat., quia charitas utramque dilectionem, scilicet Dei et proximi, includit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, ad quod lex divina inducit, non est impossibile. Sed lex divina inducit ad perfectionem. Ergo videtur quod aliquis in hac vita possit esse perfectus.

Maior prob., quia lex divina non inducit ad impossibile.

Minor prob., quia Matth. 5. dicitur. «Estote perfecti sicut et patet vester cælestis perfectus est.»

Determinatio.

Quid importet perfectio.

Perfectio quamdam universalitatem importat: quia ut dicitur 3. Phys. tex. 64. Perfectum est, cui nihil deest. Et cum perfectio vitæ christianæ in charitate consistat, quæ dilectionem Dei principaliter importat, ille erit perfectus in vita christiana, qui tota sua dilectione in Deum fertur.

Distinctio. Perfectio est triplex. Una quidem absoluta, quæ attenditur non solum secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis, prout scilicet Deus tantum diligitur, quantum diligibilis est. Alia est perfec-

tio, quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout licet affectus secundum totum suum posse, semper actualiter tendit in Deum. Tertia est perfectio, quæ neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis quantum ad hoc quod actu feratur in Deum, sed quantum ad hoc quod excludantur ea, quæ repugnant motui dilectionis in Deum, sicut Aug. dicit lib. 83. Qq. q. 36. quod *venenum charitatis est cupiditas, perfectio, nulla cupiditas.*

1.^a CONCLUSIO. Perfectio, quæ attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, et diligentis, non est possibilis alicui creaturæ in præsentī, neque in futura vita.

Prob. Quia hæc perfectio competit soli Deo, in quo bonum integraliter, et essentialiter invenitur.

2.^a CONCLUSIO. Perfectio, quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, non est possibilis in via, sed erit in patria.

Hæc ut manifesta ex se relinquitur, et eam probant tria argumenta pro negativa.

3.^a CONCLUSIO. Perfectio, quæ excludit ea, quæ repugnant motui dilectionis in Deum, potest in hac vita haberi.

Manifestatur. Dupliciter enim potest hujusmodi perfectio in hac vita haberi. Uno modo, in quantum ab affectu hominis excluditur omne illud, quod contrariatur charitati, sicut est peccatum mortale, et sine tali perfectione charitas esse non potest, unde est de necessitate salutis. Alio modo, in quantum ab affectu hominis excluditur non solum illud, quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud, quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur in Deum, sine qua perfectione charitas esse potest, puta in incipientibus et proficientibus.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod maior est vera de

perfectione secundo modo accepta. Ubi enim est talis perfectio, scilicet quod semper actu diligitur Deus, evacuatur quod est ex parte. Est autem falsa de perfectione tertio modo, quæ potest stare cum his quæ sunt ex parte. Ad prob. dicitur, quod Apostolus loquitur de perfectione patriæ, quæ non est possibilis in via, ut in secunda conclusione dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem quod illis qui sunt in hac vita perfecti, aliquid deest per comparisonem ad perfectionem patriæ, et in multis offendere dicuntur, secundum peccata venialia, quæ consequuntur ex infirmitate præsentis vitæ; cum quo tamen stat, quod sint perfecti, secundum modum dictum. Vel adhuc formalius potest dici, quod maior est vera de perfectione patriæ, in qua nihil alicui deest: est autem falsa de perfectione viæ, quæ stat cum aliquo defectu. Probatio vero loquitur de perfecto simpliciter.

Ad 3. Dicitur ad maiorem, quod ille qui est perfectus perfectione patriæ, habet perfectam charitatem simpliciter, secundum quod convenit creaturæ. Qui vero est perfectus perfectione viæ, habet perfectam charitatem, secundum quod potest haberi in via. Tunc neg. minor. Qui enim est perfectus in hac vita, habet perfectam charitatem. Ad prob. dicitur, et quantum quidem ad dilectionem Dei, jam dictum est, quod charitas in hac vita non potest esse perfecta sic, ut homo actualiter semper feratur in Deum; potest tamen esse perfecta per hoc, quod excludantur ea, quæ repugnant dilectioni Dei, quæ sunt peccata mortalia. Quantum autem ad dilectionem proximi dicitur, quod sicut status præsentis vitæ non patitur ut homo semper actu feratur in Deum, ita etiam non patitur, quod actu feratur in omnes proximos sigillatim; sed sufficit, quod feratur communiter in omnes in universali, vel in singulos habitualmente, et secundum animi præparationem. Potest autem etiam circa dilectionem

proximi duplex perfectio attendi, sicut et circa dilectionem Dei. Una quidem sine qua charitas esse non potest, ut scilicet homo nihil habeat in affectu, quod sit contrarium dilectioni proximi. Alia autem, sine qua charitas inveniri potest, quæ quidem attenditur tripliciter. Primo quidem, secundum extensionem dilectionis, ut scilicet aliquis non solum diligat amicos et notos, sed etiam extraneos et ulterius inimicos. Hoc enim, ut dicit August. in Enchirid. c. 73. «est perfectorum filiorum Dei.» Secundo, secundum intensionem, quæ ostenditur ex his, quæ homo propter proximum contemnit, ut scilicet homo contemnat, non solum exteriora bona propter proximum, sed etiam afflictiones corporales, et ulterius mortem, secundum illud Joan.

15. «Maiorem dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.» Tertio, quantum ad affectum dilectionis, ut scilicet homo pro proximis impendat, non solum temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, et ulterius seipsum, secundum illud Apost. 2. ad Corinth. 12. «Ego autem libentissime me impendam, et superimpendam ego ipse pro animabus vestris.»

ARTICULUS III.

Utrum perfectio consistat in præceptis, an in consiliis.

Pro negativa. = Videtur, quod perfectio non consistat in præceptis, sed in consiliis.

1. Matth. 19. dicitur; «Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quæ habes, et da pauperibus et veni et sequere me:» quod est consilium. Ergo perfectio attenditur secundum consilia, non secundum præcepta.

2. Si perfectio christianæ vitæ consistat in præceptis, sequitur quod perfectio sit de necessitate salutis et quod omnes ad eam teneantur, quod patet esse falsum.

Conseq. probat., quia ad observantiam præceptorum omnes tenentur.

3. Perfectio charitatis non videtur consistere in observantia præceptorum. Ergo perfectio vitæ non attenditur secundum præcepta, sed secundum consilia.

Conseq. prob., quia perfectio christianæ vitæ attenditur secundum charitatem, ut dictum est art. 1. et præced. Unde in quorum observantia non consistit perfecta charitas, et sic non potest attendi perfectio christianæ vitæ.

Anteced. prob., quia perfectionem charitatis præcedit augmentum et inchoatio ipsius, ut patet per Aug. super canonicam Joan. tract. 9. Non potest autem charitas inchoari ante observationem præceptorum, quia ut dicitur Joan. 14. «Si quis diligit me, sermonem meum servabit.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In his, secundum quæ attenditur perfectio charitatis, consistit etiam perfectio christianæ vitæ. Sed secundum præcepta attenditur perfectio charitatis. Ergo in præceptis consistit perfectio christianæ vitæ.

Maior prob., quia vita christiana dicitur esse perfecta secundum charitatem.

Minor prob., quia perfectio charitatis attenditur secundum hoc quod Deum ex toto corde diligamus et proximum sicut nos ipsos, quod præcipitur Deuter. 6. «Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo.» Et Levit. 19. dicitur: «Diliges proximum tuum sicut teipsum.» Hæc enim sunt duo præcepta, de quibus Dominus dicit: Matth. 22. «In his duobus præceptis pendet lex et prophetæ.»

Determinatio.

Distinctio. Perfectio dicitur consistere in aliquo dupliciter. Uno modo essentialiter. Alio modo secundario, et accidentaliter.

1.^a CONCLUSIO. Perfectio vitæ christianæ consistit essentialiter in præceptis.

Prob. Dilectio Dei, et proximi, non secundum aliquam mensuram, sed secundum

dom omnem possibilem modum, cadit sub præcepto, ut dictum est q. 44. ar. 1. et 3. Sed perfectio vitæ christianæ consistit essentialiter in dilectione Dei et proximi. Ergo perfectio vitæ christianæ consistit essentialiter in præceptis.

Maior declaratur, et prob. Dilectio enim Dei et proximi si caderent sub præcepto divinæ legis secundum aliquam mensuram, illud quod plus esset, posset cadere sub consilio. Sed quia dilectio Dei et proximi non cadit sub præcepto divinæ legis, secundum aliquam mensuram, sed secundum omnes vires, ut patet ex forma præcepti, *diligas Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*. Totum enim et perfectum idem sunt; unde idem est quod dicere, *diligas Dominum* perfecto modo, et *proximum tuum sicut teipsum*. Unusquisque enim se maxime diligit: unde dilectio Dei et proximi, in quibus perfectio christianæ vitæ consistit secundum nullum gradum pertinet ad consilium; ac per hoc perfectio christianæ vitæ ad præcepta, et non ad consilia essentialiter pertinet.

Probatur autem eadem maior: ratio enim quare dilectio Dei et proximi cadat sub præcepto divinæ legis, non, secundum aliquam mensuram, est, quia finis præcepti est charitas, ut dicitur 1. ad Tim. 1. In fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solum in his quæ sunt ad finem, ut dicitur 1. Politicorum cap. 9. Sicut medicus non adhibet mensuram quantum sanet, sed quanta medicina vel diæta utatur ad sanandum.

Minor prob., quia perfectio vitæ christianæ consistit essentialiter in charitate, ut dictum est articulo 1. hujus, principaliter quidem secundum dilectionem Dei: secundario autem secundum dilectionem proximi. Unde perfectio christianæ vitæ essentialiter consistit in dilectione Dei et proximi.

Et confirmatur conclusio auctoritate Augustini dicentis in libro de perfectio-

ne justitiæ. Car non præciperetur homini ista justitia, quamvis eam in hac vita nemo habeat?

2.^a CONCLUSIO. Perfectio vitæ christianæ secundario et instrumentaliter consistit in præceptis aliis à præceptis charitatis, et in consiliis.

Manifestatur, quia consilia, sicut et alia præcepta, à duobus præceptis charitatis ordinantur ad charitatem aliter tamen et aliter: nam præcepta alia à præceptis charitatis ordinantur ad removendum ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet charitas esse non potest, puta mœchiam et furtum. Consilia vero ordinantur ad removendum impedimenta actus charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur, sicut est matrimonium et occupatio negotiorum secularium, et alia hujusmodi. Unde Augustinus dicit in Enchir. cap. 121. "Quæcumque mandat Deus, et ex quibus unum est," non mœchaberis "et quæcumque non jubentur, sed speciali consilio moventur; ex quibus unum est, "bonum est homini mulierem non tangere; tunc recte fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum et proximum "propter Deum, et in hoc sæculo, et in futuro." Et inde est, quod in collationibus Patrum dicit Abbas Moyses coll. 1. cap. 7. "Jejunia, vigiliæ, meditatio "scripturarum, nuditas ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed "perfectionis instrumenta sunt, quia non "in ipsis consistit disciplinæ illius finis, "sed per illa pervenitur ad finem." Et supra præmisit, "quod ad perfectionem "charitatis istis gradibus ascendere nitimur."

Breviter igitur sic probatur secunda conclusio. Alia præcepta à præceptis charitatis, et consilia, non sunt de ipsa charitate, sed de his quæ ad charitatem ordinantur. Ergo in his non consistit perfectio christianæ vitæ, nisi secundario et instrumentaliter.

Antecedens et consequentia patent ex dictis supra immediate.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod in illis verbis Domini duo dicuntur: unum ponitur quasi via ad perfectionem, hoc scilicet quod dicitur, "vade et vende omnia quæ habes, et da pauperibus." Aliud autem subditur, in quo perfectio consistit, scilicet, quod dicit, "Et sequere me." Unde Hieronymus dicit super Matth. 19 quod « non sufficit tantum relinquere; ideo Petrus adjungit, quod perfectum est, idest secuti sumus te. » Ambrosius autem super illud Luc. 5. « Seque-
re me, » dicit: « sequi jubet, non corporis gressu, sed mentis affectu, » quod fit per charitatem: et ideo ex ipso modo loquendi apparet quod consilia sunt quædam instrumenta perveniendi ad perfectionem, dum dicitur. "Si vis perfectus esse, vade et vende, etc. quasi dicat. "Hoc faciendo, ad hunc finem pervenies."

Ad 2. Dicitur, quod perfectio vitæ christianæ consistit in charitate essentialiter, ut art. 1. dictum est: charitas autem primo importat Dei dilectionem. Unde perfectio vitæ christianæ consistit in Dei dilectione. Dilectio autem Dei habet triplicem gradum, scilicet infimum, medios, et supremum. Gradus infimus divinæ dilectionis est, ut Deus diligatur super omnia alia, ita ut nihil diligatur supra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei. Et hic gradus dilectionis est de necessitate salutis, a quo qui deficit, nullo modo implet præceptum divinæ dilectionis. Gradus supremus divinæ dilectionis est, ut diligatur Deus, sic ut semper actu quis per affectum in Deum convertatur; et hic gradus non potest impleri in hac vita, ut art. 2. dictum est. Gradus autem medii sunt, relinquere omnia temporalia propter Deum, et dare pauperibus; relinquere patrem, matrem, sorores, fratres, etc. propter nomen Domini, qui gradus, si non im-

pleantur, dummodo impleatur primus gradus, non frangitur præceptum divinæ dilectionis. Ad formam igitur dicitur, quod si sermo sit de perfectione, quæ est secundum primum gradum divinæ dilectionis, conceditur consequentia, et negatur falsitas consequentis: est enim hujusmodi perfectio de necessitate salutis, et omnes ad eam tenentur: et qui non attingit hujusmodi dilectionis gradum, est præcepti transgressor: si vero sermo sit de perfectione quæ attenditur secundum supremum gradum, et secundum medios, negatur consequentia: supremus enim gradus divinæ dilectionis non potest in hac vita impleri; medii vero gradus ad consilia pertinent, et ideo ab his gradibus deficere, non est transgredi mandatum divinæ dilectionis. Præcipitur tamen in divina lege divina dilectio, etiam secundum supremum gradum, non quidem ut in hac vita secundum illum gradum Deum diligamus, sed ut in illum gradum tendamus, ut quandoque ad ipsum perveniamus, scilicet in alia vita. Unde Augustinus dicit in libro de perfectione justitiæ. Perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur, quia non recte curritur, si quo currendum sit, nesciatur: quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Cum autem id quod cadit sub præcepto, diversimode possit impleri, non transgreditur præceptum, qui non implet optimo modo, sed qui nullo modo. Est igitur perfectio secundum primum gradum divinæ dilectionis de necessitate salutis, non autem secundum gradus medios; supremum in hac vita consequi non possumus, sed ad ipsum tendere debemus.

Ad 3. Negatur antecedens. Ad prob. dicitur, quod perfectio charitatis est duplex: una quæ ei convenit secundum rationem speciei: altera est, ad quam pervenitur per augmentum. Sicut etiam homo habet quamdam perfectionem suæ naturæ convenientem statim cum nascitur, puta manus, pedes, caput, et cætera.

membra: quamdam ad quam pervenit per augmentum, puta staturam debitam, ad quam per augmentum pervenit. Si igitur in probatione sermo sit de perfectione quæ convenit charitati, secundum rationem suæ speciei, falsum assumitur, scilicet quod huiusmodi perfectionem præcedat augmentum: hæc enim habetur simul, cum charitas infunditur, et consistit in observantia præceptorum. Si vero sermo sit de ultimata charitatis perfectione, verum est quod ad ipsam pervenitur per augmentum, et supponit præceptorum observantiam: et huiusmodi charitatis perfectio non cadit sub præcepto, nisi modo dicto in præcedenti responsione, ut scilicet id ad quod tendere debemus.

ARTICULUS IV.

Utrum quicumque est perfectus sit in statu perfectionis.

Pro affirmativa. = Videtur, quod quicumque est perfectus sit in statu perfectionis.

1. Post augmentum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectæ ætatis. Ergo etiam videtur quod post augmentum spirituale, quando aliquis jam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis: et sic quicumque est perfectus, sit in statu perfectionis.

Conseq. probat., quia sicut per augmentum corporale pervenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spirituale pervenitur ad perfectionem spirituales, ut dictum est art. præc. ad 3.

2. Quando aliquis transmutatur de peccato ad gratiam, dicitur mutare statum, prout distinguitur status culpæ à statu gratiæ. Ergo videtur quod pari ratione, dum aliquis proficit de minori gratia usque ad maiorem, quousque ad perfectum perveniat, adipiscatur perfectionis statum.

Conseq. prob., quia ea ratione qua aliquis movetur de contrario in contrarium, movetur etiam de minori ad maius, ut dicitur 3. Phys. tex. 19.

3. Quicumque liberatus est à servitute peccati, est in statu perfectionis. Sed quicumque est perfectus, est liberatus à servitute peccati. Ergo quicumque est perfectus, est in statu perfectionis.

Maior prob., quia statum adipiscitur aliquis ex hoc, quod à servitute liberatur. Unde qui liberatur à peccato, acquirit statum perfectionis.

Minor prob. Per charitatem liberatur aliquis à servitute peccati: quia *universa delicta operit charitas*, ut dicitur Prov. 10. Sed perfectus dicitur aliquis ex hoc quod habet charitatem. Ergo quicumque est perfectus, est liberatus à servitute peccati.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Aliqui sunt in statu perfectionis, qui non sunt perfecti, sed omnino gratia et charitate carent, sicut mali episcopi, aut mali religiosi. Ergo videtur etiam contra, quod aliqui sint perfecti et non sint in statu perfectionis.

Determinatio.

Distinctio. Status spiritualis in homine potest considerari dupliciter. Uno modo per comparisonem ad divinum iudicium. Alio modo per comparisonem ad Ecclesiam.

Manifestatur. Nam sicut dictum est qu. præc. art. 1. Status proprie pertinet ad conditionem libertatis, vel servitutis: spiritualis autem libertas, vel servitus potest in homine attendi dupliciter. Uno modo secundum id quod interius agitur. Alio modo secundum id quod agitur exterius. Et quia ut dicitur 1. Reg. 16. *Homines vident ea quæ patent, sed Deus intuetur cor*, inde est quod secundum interiorem hominis dispositionem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparisonem ad divinum iudicium. Secundum autem ea quæ exterius aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparisonem ad Ecclesiam, et sic nunc de status loquimur, prout scilicet ex diversi-

ate statum, quædam Ecclesiæ pulchritudo consurgit.

CONCLUSIO. Non quicumque est perfectus, est in statu perfectionis.

Prob. qui sunt in statu perfectionis ex hoc perfectionis statum adipiscuntur quia obligant se cum aliqua solemnitate ad ea quæ sunt perfectionis. Sed non omnes perfecti obligant se solemniter ad ea quæ sunt perfectionis. Ergo non omnes qui sunt perfecti, sunt in statu perfectionis.

Maior manifestatur. Pro quo est considerandum, quod quantum ad homines ad hoc quod aliquis adipiscatur statum libertatis vel servitutis, duo requiruntur. Primo requiritur obligatio aliqua, vel absolutio. Non enim ex hoc quod aliquis servit alicui, efficitur servus quia etiam liberi serviunt, secundum illud Gal. 5. *Per charitatem spiritus servite invicem*. Neque ex hoc quod aliquis desinit servire, efficitur liber, sicut patet de servis fugitivis, qui etsi non serviant, sunt tamen in statu servitutis. Sed ille proprie dicitur servus, qui obligatur ad serviendum, et ille est liber qui a servitute absolvitur. Secundo requiritur quod obligatio prædicta fiat cum aliqua solemnitate, sicut et cæteris quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam solemnitas adhibetur: sic ergo in statu perfectionis proprie dicitur esse aliquis, non ex hoc quod habet actum dilectionis perfectæ, sed ex hoc quod se obligat perpetuo cum aliqua solemnitate, ad ea quæ sunt perfectionis et sic patet maior.

Minor prob., quia aliqui non servant ea quæ sunt perfectionis, et tamen se obligaverunt solemniter ad hæc servanda. Et est contra aliqui se non obligaverunt, sed servant, ut patet Matth. 21. de duobus filiis, quorum unus, *patri dicenti operare in vinea, respondit, nolo, et postea abiit. Alter autem respondens ait, eo, et non ixit. Priores sunt perfecti sed non in statu perfectionis. Posteriores*

vero sunt in statu perfectionis, sed non sunt perfecti.

Aliter formatur hæc litera.

1.^a CONCLUSIO. Quicumque est perfectus, est in statu perfectionis, et quicumque est in statu perfectionis, est perfectus, secundum quod status accipitur per comparisonem ad divinum iudicium.

Hanc probant tria argumenta pro affirmativa.

2.^a CONCLUSIO. Quidam sunt perfecti qui non sunt in statu perfectionis, et quidam sunt in statu perfectionis, qui non sunt perfecti, secundum quod accipitur status per comparisonem ad Ecclesiam.

Prob. Qui sunt in statu perfectionis obligant se solemniter ad ea quæ sunt perfectionis. Sed aliqui habent actum perfectæ dilectionis, qui tamen non se obligaverunt solemniter ad ea quæ sunt perfectionis. Aliqui vero se obligaverunt solemniter ad ea quæ sunt perfectionis, et tamen non habent actum perfectæ dilectionis. Ergo quidam sunt perfecti, et non sunt in statu perfectionis, et quidam sunt in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

Maior patet, quia illa duo requiruntur ad hoc, ut aliquis in statu perfectionis esse dicatur, ut dictum est in probatione maioris præcedentis formæ.

Minor prob. per ea quæ Dominus dicit Matth. 21. de duobus filiis de quibus dictum est in probatione minoris præcedentis rationis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod si sermo sit de statu hominis per comparisonem ad divinum iudicium, conceditur totum; sicut enim per augmentum corporale proficit aliquis in his quæ pertinent ad naturam, et ideo adipiscitur naturæ statum, præsertim quia quod est secundum naturam est quodammodo immutabile, sic per augmentum spirituale interius aliquis adipiscitur statum perfectionis quantum ad divinum iudicium. Si vero

sermo sit de statu per comparisonem ad Ecclesiam, negat. conseq. quantum enim ad distinctiones Ecclesiasticorum statum, non adipiscitur aliquis statum perfectionis, per quodcumque augmentum, sed solum per augmentum in his quæ exterius aguntur.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo quod ratio illa procedit quantum ad interiorem statum, unde probat primam conclusionem, ut dictum est. Dicitur secundo quod loquendo etiam de statu interiori, negatur conseq. Quando enim aliquis transit de peccato ad gratiam, mutat statum coram Deo, quia transit de servitute ad libertatem, quod non contingit per simplicem profectum gratiæ, nisi cum aliquis obligat se solemniter ad ea quæ sunt gratiæ.

Ad 3. Etiam dicitur, quod ratio illa procedit quantum ad interiorem statum: ex hoc enim quod aliquis adipiscitur charitatem, acquirit statum perfectionis coram Deo, quia liberatur à servitute peccati: non tamen mutatur status per augmentum charitatis, nec etiam coram Deo, ut de gratia dictum est.

ARTICULUS V.

Utrum religiosi et prælati sint in statu perfectionis.

Pronegativa.—Videtur quod religiosi et prælati non sint in statu perfectionis.

1. Non sunt aliqua genera hominum deputata specialiter statui incipientium et proficientium. Ergo videtur quod neque debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

Conseq. prob., quia status perfectionis distinguitur contra statum incipientium et proficientium.

2. Si omnes religiosi et prælati essent in statu perfectionis, sequeretur quod quicumque eorum non sunt perfecti, essent in peccato mortali, tamquam simulatores et mendaces.

Conseq. prob., quia status exterior debet interiori statui respondere, alioquin incurritur mendacium, quod “non

“solum est in falsis verbis, sed etiam in “simulatis operibus,” ut Amb. dicit in quodam sermone de Abraham, et refertur in Decret. 22. quæst. 1. c. Cavete. Cum igitur multi sint prælati et religiosi, qui non habent interiorem charitatis actum, sequitur, quod hi omnes sint mendaces et simulatores.

3. Perfectissima charitas, videtur esse magis in martyribus, quam in religiosis et prælatis. Ergo videtur quod status perfectionis magis martyribus, quam religiosis et prælatis attribui debeat.

Conseq. probat., quia perfectio attenditur secundum charitatem.

Anteced. prob., quia Joan. 15. dicitur. “Maiorem dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis “pro amicis suis.” Ei super illud ad Heb. 11. *Nondum usque ad sanguinem*, etc. dicit Glos. ex Aug. Serm. 17. de verb. Apost. “Perfectior in hac vita nola dilectio est ea, ad quam sancti martyres pervenerunt, qui contra peccatum usque ad sanguinem certaverunt.”

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dion. 5. cap. Eccl. Hierarch. attribuit perfectionem episcopis tamquam perfectioribus. Et in 6. capit. ejusdem lib. attribuit perfectionem religiosis, quos vocat Monachos, vel Thriapentas, idest Deo famulantes.

Determinatio.

CONCLUSIO. Religiosi et episcopi sunt in statu perfectionis.

Prob. Qui perpetuo et solemniter se obligant ad ea quæ sunt perfectionis, sunt in statu perfectionis. Sed religiosi in sua professione, et episcopi in sua consecratione se obligant perpetuo solemniter ad ea quæ sunt perfectionis. Ergo religiosi et episcopi sunt in statu perfectionis.

Maior prob., quia ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis, cum aliqua solemnitate, ut dictum est ar. præced.

Minor prob., et de religiosis quidem, quia religiosi voto se astringunt ad hoc, quod à secularibus se abstineant, quibus licite uti poterant, ad hoc quod liberius Deo vacent, in quo consistit perfectio præsentis vitæ. Unde Dion. in 6. capit. Eccl. Hierarch. dicit de religiosis loquens "Alii quidem thriapentas, idest *famulos Dei*, ex puro servitio et famulatu: alii vero monachos ipsos nominant, ex indivisibili et singulari vita uniente ipsos ex indivisibilium sanctis convolutionibus, idest *contemplationibus*, ad Deiformem unitatem et amabilem Deo perfectionem." Horum etiam obligatio fit cum quadam solemnitate professionis et benedictionis. Unde ibidem subdit Dionysius: "propter quod perfectam ipsis donans gratiam sancta legislatio, quadam ipsa dignata est sanctificativa invocatione." De episcopis vero ostenditur eadem minor quia etiam ipsi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, pastoralæ assumptæ officium, ad quod pertinet quod animam suam ponat pastor pro ovibus suis." (Sicut dicitur Joan. 10. Unde Apost. dicit. 1. Tim. ult. "Confessus bonum confessionem coram multis testibus," idest in sua ordinatione, ut Glos. interl. ibidem dicit. Adhibetur etiam quædam solemnitas consecrationis simul cum professione prædicta, secundum illud 2. Tim. 1. "Resuscites gratiam Dei, quæ est in te, per impositionem manuum mearum quod Glos. interlin. exponit de gratia episcopali. Et Dion. dicit capit. 5. Eccles. Hierarch. quod "summus sacerdos," idest Episcopus, "in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimam superpositionem, ut significetur quod ipse est participativus integræ totius Hierarchiæ virtutis, et quod ipse non solum sit illuminativus omnium, quod pertinet ad sanctas locutiones et actiones, sed quod etiam hoc aliis tradat."

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur consequens. Non enim est eadem ratio de statu perfectionis et de incipientibus et proficientibus. Inchoatio enim et augmentum non quæritur propter se, sed propter perfectionem, et ideo ad solum perfectionis statum aliqui homines cum quadam obligatione, et solemnitate assumuntur.

Ad 2. Neg. consequ. Ad prob. dicitur, quod homines statum perfectionis assumunt, non quasi profitentes se ipsos perfectos esse, sed profitentes se ad perfectionem tendere. Unde et Apost. dicit ad Phil. 3. "Non quod jam comprehenderim, aut jam perfectus sim; sequor autem, si quo modo comprehendam" et postea subdit: "quicumque ergo perfecti sumus hoc sentiamus." Unde non committit mendacium, vel simulationem ex hoc, quod non est perfectus, qui statum perfectionis assumit, sed ex eo quod ab intentione perfectionis animum revocat.

Ad 3. Neg. consequ. Ad probationem dicitur, quod perfectio status de qua loquimur, non consistit solum in charitate, sed in obligatione solemnī, ut dictum est. Unde ex hoc quod martyres habent maiorem charitatem, non ponuntur in aliquo particulari statu Ecclesiastico.

ARTICULUS VI.

Utrum omnes prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis.

Pro affirmativa.—Videtur quod omnes prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis.

1. Episcopi sunt in statu perfectionis ut art. præced. dictum est. Sed presbyteri habentes curam animarum, idem sunt cum episcopis. Ergo presbyteri habentes curam animarum omnes sunt in statu perfectionis.

Minor probat., quia Hierony. super illud tit. 1. "Constituas per civitates presbyteros dicit. Olim idem presbyter, qui et episcopus," et postea subdit: "Sicut ergo presbyteri sciunt se Eccle-

siæ consuetudine ei, qui sibi præpositus fuerit, esse subditos, ita episcopi noverint, se magis consuetudine, quam dispensatione dominicæ veritatis, presbyteris esse maiores, et in communi debere Ecclesiam regere.

2. Presbyteri-Curati et archidiaconi suscipiunt curam animarum in sui consecratione, sicut Episcopi. Ergo presbyteri curati et archidiaconi sunt in statu perfectionis sicut episcopi.

Anteced. prob., quia Glos. ex Beda ibidem dicit super illud act. 6. "Considerate fratres viros boni testimonii septem etc. Hic discernebant Apostoli per Ecclesiam constitui septem diaconos, qui essent sublimioris gradus, et quasi columnæ, proximi circa aram."

3. Illi qui obligantur ad hoc, ut animam suam ponant pro ovibus suis, sicut episcopi, sunt in statu perfectionis sicut episcopi. Sed presbyteri curati et archidiaconi obligantur ad hoc ut ponant animam suam pro ovibus suis, sicut etiam episcopi. Ergo presbyteri curati, et archidiaconi sunt in statu perfectionis sicut episcopi.

Maior prob., quia ponere animam suam pro ovibus pertinet ad perfectionem charitatis, ut dictum est art. 2. hujus quæst. Unde qui habent hanc obligationem, sunt in statu perfectionis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Dion. dicit 5. cap. Eccles. Hierarch. *Pontificum quidem ordo consummativus est, et perfectivus, sacerdotum autem illuminativus et lucidativus, ministrantium vero purgativus et discretivus.* Ex quo patet, quod perfectio solis episcopis attribuitur.

Determinatio.

CONCLUSIO. Non omnes prælati ecclesiastici sunt in statu perfectionis, sed soli episcopi.

Prob. ostendendo, quod presbyteri, et diaconi habentes curam animarum, de quibus magis videtur, quod sint in statu

perfectionis, non sint in tali statu, hac ratione. Si presbyteri et diaconi habentes curam animarum, essent in statu perfectionis, aut eis hoc conveniret ratione ordinis, aut ratione curæ. Sed presbyteri et diaconi curam animarum habentes, non sunt in statu perfectionis ratione ordinis nec ratione curæ. Ergo presbyteri et diaconi habentes curam animarum, non sunt in statu perfectionis.

Maior prob., quia in presbyteris et diaconibus habentibus curam animarum, illa duo considerantur, ratione quorum in statu perfectionis esse possent.

Minor prob. ea per quæ quis ponitur in statu perfectionis, concernunt obligationem, solemnem ad ea quæ sunt perfectionis, ut in duobus articulis præcedentibus dictum est. Sed ordo et cura animarum in presbyteris curatis et archidiaconis non concernunt obligationem solemnem ad ea quæ sunt perfectionis. Ergo ordo et cura non ponunt presbyteros et diaconos in statu perfectionis.

Minor hujus ostenditur, quoad utramque partem. Et primo, quod ordo non concernat obligationem ad ea quæ sunt perfectionis. Nam ordo ordinatur ad quemdam actum in divinis officiis, unde dictum est in divisione facta ante hanc quæstionem, quod distinctio ordinum, sub distinctione officiorum continetur. Unde per hoc, quod aliqui suscipiunt sacrum ordinem, accipiunt potestatem perficendi quosdam sacros actus, non autem obligantur ex hoc ipso ad ea quæ sunt perfectionis, nisi quatenus apud occidentalem Ecclesiam in susceptione sacri ordinis emittitur continentiae votum, quod est unum eorum quæ ad perfectionem pertinent, ut dicitur qu. 186. art. 4. Unde patet, quod ex hoc, quod aliquis accipit sacrum ordinem, non ponitur simpliciter in statu perfectionis, quamvis interior perfectio requiratur ad hoc, ut aliquis digne hujusmodi actus exerceat. Quod vero presbyteri et diaconi non obligentur ad ea quæ sunt perfectionis

ratione curæ animarum, quam suscipiunt, quæ erat altera pars ejusdem minoris, ostenditur. Nam presbyteri et diaconi habentes curam animarum, non obligantur ex susceptione curæ vinculo perpetui voti ad hoc, quod curam animarum retineant, sed possunt eam deserere, vel transeundo ad religionem, etiam absque licentia episcopi, ut habetur in Decret. 19. q. 2. cap. Duæ sunt. Et etiam cum licentia episcopi potest aliquis archidiaconus archidiaconatum, vel parochiam dimittere et simplicem præbendam accipere sine cura; quod nullo modo liceret, si esset in statu perfectionis. *Nemo enim mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei*, ut dicitur Lucæ 9. Episcopi autem, quia sunt in statu perfectionis, non nisi auctoritate Summi Pontificis, ad quem etiam solum pertinet in votis perpetuis dispensare, possunt episcopalem curam deserere, et ex certis causis, ut dicetur quæst. sequenti art. 4. Patet igitur, quod nec presbyteri, nec diaconi curam animarum habentes sunt in statu perfectionis, sed soli episcopi.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod de presbytero et episcopo dupliciter loqui possumus. Uno modo quantum ad nomen, et sic olim non distinguebantur episcopi et presbyteri. Nam episcopi dicuntur ex eo, quod superintendunt, sicut dicit August. lib. 19. de Civit. Dei cap. 19. Presbyteri autem in græco dicuntur quasi seniores. Unde et Apostolas communiter utitur nomine presbyterorum quantum ad utroque, cum dicit 1. ad Tim. 5. «Qui bene præsumt presbyteri duplici honore digni habeantur, et similiter etiam nomine Episcoporum.» Unde dicit act. 20. Presbyteris Ephesinæ Ecclesiæ loquens, «attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei:» sed secundum rem semper inter eos fuit dis-

tinctio etiam tempore Apostolorum, ut patet per Dionysium. 5. cap. Eccles. Hierarch. Et Lucæ 10. super illud. Post hæc autem designavit Dominus etc. dicit Glos. ordin. ex Beda. «Sicut in Apostolis forma est episcoporum, sic et in septuaginta duobus discipulis forma est presbyterorum secundi ordinis.» Postmodum tamen ad schisma vitandum, necessarium fuit, ut etiam nomina distinguerentur, ut scilicet maiores dicerentur episcopi, minores autem presbyteri. Dicere autem presbyteros non differre ab episcopis, inter dogmata hæretica numerat August. in lib. de hæresi Arria. cap. 53. ubi dicit, quod Arriani dicebant, presbyterum ab episcopo nulla differentia debere discerni.

Ad 2. Neg. anteced. Non enim presbyteri, et diaconi accipiunt curam animarum, sicut episcopi; episcopi enim principaliter habent curam animarum suæ diocesis. Presbyteri autem curati, et archidiaconi habent aliquas subordinationes sub episcopis. Unde super illud 1. ad Corinth. 12. «Alii opitulationes, alii gubernaciones,» dicit Glos. interlin. «opitulationes, idest eos qui maioribus ferunt opem, ut Titus Apostolo, vel archidiaconi episcopi: gubernaciones, scilicet minorum personarum prælationes, ut presbyteri sunt, qui pleni documento sunt.» Et Dionys. dicit 5. c. Eccles. Hierarch. quod «sicut universalem Hierarchiam videmus in Jesu terminatam, in unamquamque functionem in proprio divino Hierarcha idest episcopo. Et 16. q. 1. cap. Cunctis, dicitur. «Omnibus presbyteris, et diaconibus attendendum est, ut nihil absque propii episcopi licentia agant.» Ex quo patet, quod ita se habent ad episcopum, sicut Balivi, vel præpositi ad regem. Et propter hoc, sicut in mundanis potestatibus solus rex benedictionem solemnem accipit, alii vero per simplicem commissionem instituuntur, ita etiam in Ecclesia cura episcopalis cum solem-

nitate consecrationis committitur: cura autem archidiaconatus, vel plebanatus cum simplici injunctione: consecrantur tamen in susceptione ordinis, scilicet antequam curam habeant. Ad prob. dicitur, quod illis septem diaconis commissa fuit cura animarum tamquam ministris Apostolorum, nec talem curam habuerunt ex vi alicujus consecrationis, sed ex simplici commissione Apostolorum.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod sicut plebani, et archidiaconi non habent principaliter curam, sed administrationem quamdam, secundum quod eis ab episcopo committitur; ita etiam ad eos non pertinet principaliter pastorale officium, nec obligatio ponendi animam pro ovibus, sed in quantum participant de cura. Unde magis habent quoddam officium ad perfectionem pertinens, quam perfectionis statum.

ARTICULUS VII.

Utrum status religiosorum sit perfectior quam status Prælatorum.

Pro affirmativa.—Videtur, quod status religiosorum sit perfectior, quam status prælatorum.

1. Status eorum qui abrenuntiant omnibus facultatibus, est perfectior, quam status illorum qui ad hoc non tenentur. Sed religiosi abrenuntiant omnibus facultatibus, episcopi vero ad hoc non tenentur. Ergo status religiosorum perfectior est statu episcoporum.

Maior prob., quia Dominus dicit Matth. 19. "Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quæ habes et da pauperibus." Igitur qui hoc faciunt, sunt in summo perfectionis statu.

Minor quoad priorem partem patet, quia religiosi paupertatem vovent. Quo vero ad aliam partem prob. quia 12. quæst. 1. cap. Episcopi dicitur. "Episcopi de rebus propriis vel acquisitis, vel quidquid de proprio habent, hæredibus suis derelinquant." Habent igitur episcopi aliquid de proprio.

ARTIC. VII.

2. Status qui directe ordinatur ad dilectionem Dei, perfectior est quam status, qui ordinatur ad dilectionem proximi. Sed status religiosorum directe ordinatur ad dilectionem Dei, status vero episcoporum videtur ordinari ad dilectionem proximi, cujus curæ superintendant, à qua superintendencia nominantur, ut patet per Aug. 19. de Civit. Dei c. 19. Ergo status religiosorum est perfectior, quam status episcoporum.

Maior prob., quia perfectio magis consistit in dilectione Dei, quam in dilectione proximi.

Minor prob., quia religiosi ex Dei servitio, et famulatu nominantur, ut Dionys. dicit 6. Eccles. Hierarch.

3. Status qui ordinatur ad vitam contemplativam, perfectior est quam status, qui ordinatur ad vitam activam. Sed status religiosorum ordinatur ad vitam contemplativam, status vero episcoporum ordinatur ad vitam activam. Ergo status religiosorum perfectior est statu episcoporum.

Maior prob., quia vita contemplativa potior est quam activa.

Minor prob. Et quidem, quod status religiosorum ordinetur ad vitam contemplativam patet: quod vero status episcoporum ad vitam activam ordinetur, ostenditur, quia Greg. dicit in Pastor. part. 1. c. 7. quod "per vitam activam prodesse proximis cupiens Isaias, officium prædicationis" (quod episcopis convenit) "appetit: per contemplativam vero Hieremias, amoris conditoris sedulo inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat contradicit."

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Status ex quo aliquis ad alium statum potest licite transire, non est perfectior eo ad quem potest transire. Sed potest aliquis ex statu religionis ad statum episcopalem licite transire. Ergo status religiosorum non est perfectior statu episcoporum.

Maior prob., quia nulli licet á maióri statu ad minorem transire, hoc enim esset retro respicere.

Minor prob., quia dicitur 18. quæst. 1. c. Statutum est, quod *sacra ordinatio de monacho episcopum facit.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Status perfectionis potior est in episcopis, quam in religiosis.

Prob. In his qui se habent in genere perfectionis, ut agentes, potior invenitur perfectionis status, quam in his qui se habent ut patientes. Sed episcopi in genere perfectionis se habent ut agentes: religiosi vero ut patientes. Ergo status perfectionis potior est in episcopis, quam in religiosis.

Maior prob., quia semper agens præstantius est patiente, ut Augustin. dicit 12. super Genesim ad lit. cap. 16.

Minor prob., quia in genere perfectionis episcopi se habent ut perfectiores, religiosi autem ut perfecti, secundum Dionysium de Eccles. Hier. c. 6., quorum unum pertinet ad actionem, alterum ad passionem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod abrenuntiatio propriarum facultatum dupliciter considerari potest. Uno modo secundum quod est in actu, et sic in ea non consistit essentialiter perfectio, sed est quoddam perfectionis instrumentum, ut supra dictum est art. 3. hujus quæst. Alio modo secundum præparationem animi, ut scilicet homo sit paratus, si opus fuerit, omnia dimittere, vel distribuere, et hoc directe pertinet ad perfectionem. Unde August. dicit in lib. 2. de qu. Evang. cap. 11. «Ostendit Dominus filios sapientię intelligere, non in abstinendo, nec in manducando esse justitiam, sed in æquanimitate tolerandi inopiam.» Unde Apostolus dicit. «Scio et abundare et penuriam pati.» Si igitur sit sermo de primo modo abrenuntiationis, falsa est maior. Potest enim quis non teneri ad renuntiationem actualem eorum quæ pos-

sidet; et tamen esse in statu maioris perfectionis, quam illi qui actu facultatibus renuntiant, quia in hac actuali renuntiatione non consistit semper perfectio, ut dictum est. Ad cujus prob. dicitur, quod Dominus per illa verba non vult dicere, quod perfectio consistat in actuali renuntiatione, sed solum quod actualis renuntiatio est quoddam perfectionis instrumentum. Si vero sermo sit de renuntiatione secundo modo, scilicet secundum præparationem animi, vera est maior: hic enim modus ad perfectionem pertinet, ut ex Augustino dictum est. Sed tunc negatur minor. Ad hoc enim maxime tenentur episcopi quod omnia sua pro honore Dei et salute sui gregis contemnunt, cum opus fuerit, vel pauperibus sui gregis largiendo, vel rapinam bonorum suorum cum gaudio sustinendo.

Ad 2. Neg. minor quoad secundam partem. Magis enim status episcoporum ordinatur ad dilectionem Dei, quam status religiosorum. Hoc enim ipsum quod episcopi intendunt his quæ pertinent ad proximorum dilectionem, provenit ex abundantia divinæ dilectionis: unde Dominus primo á Petro quæsit, an eum diligeret, et postea ei sui gregis curam commisit. Et Gregor. dicit in pastor. par 1. cap. 5. «Si dilectionis testimonium est cura pastoralis, quisquis virtutibus pollens gregem Dei renuit pascere, pastorem summum convincitur non amare.» Hoc autem est maioris dilectionis signum, ut homo propter amicum etiam alteri serviat, quam si soli amico velit servire.

Ad 3. Neg. minor quoad secundam partem. Status enim episcoporum magis quam religiosorum, ad contemplationem ordinatur. Ad prob. dicitur quod sicut Greg. dicit in Past. in 2. part. cap. 1. «Sit præsul actione præcipuus, præ cunctis contemplatione suspensus,» quia ad ipsos pertinet, non solum propter se ipsos, sed propter instructionem

aliorum contemplari. Unde Greg. dicit Hom. 5. super Ezech. quod de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus, dicit Psalm. 144. *Memoriam suavitatis tuæ eructabunt.*

ARTICULUS VIII.

Utrum presbyteri curati, et archidiaconi sint maioris perfectionis, quam religiosi.

Pro affirmativa. = Videtur, quod etiam presbyteri curati, et archidiaconi sint maioris perfectionis quam religiosi.

1. Dicit Chrys. in suo dialogo in lib. 6. de sacerdotio. "Si talem mihi aliquem adducas monachum, qualis (ut secundum exaggerationem dicam) Helias fuit, non tamen illi comparandus est qui traditus populis et multorum peccata ferre compulsus, immobilis perseverat et fortis." Et paulo post dicit "si quis mihi proponeret optionem, ubi mallem placere, in officio sacerdotali, an in solitudine monachorum, sine comparatione eligerem illud quod prius dixi." Et in eodem libro dicit: "Si quis bene administrato sacerdotio illius propositi," scilicet monachalis, "suderet res conferat, tantum eos distare reperiет, quantum inter privatum distat, et regem." Ergo videtur quod sacerdotes habentes curam animarum, sint perfectiores religiosi.

2. August. dicit in epistola 148. ad Valerium: "cogitet religiosa prudentia tua, nihil esse in hac vita (maxime hoc tempore) difficilius, laboriosius, periculosius episcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio; sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur, quo nos ter imperator jubet." Ergo religiosi non sunt perfectiores presbyteris, aut diaconibus.

3. August. dicit in epistola ad Aurelium 76. "Nimis dolendum est, si ad tam ruinosa superbiæ monachos surrigamus, et tam gravi contumelia cleri-

ARTIC. VIII.

cos dignos putamus, ut scilicet dicatur quod malus monachus, bonus clericus est, cum aliquando etiam bonus monachus vix bonum clericum faciat. «Et paulo ante præmittit in eadem epist. 76. «non esse viam dandam servis Dei,» id est monachis, «ut se facilius putent eligi ad aliquid melius,» scilicet clericatum, «si facti fuerint deteriores,» scilicet abjecto monachatu. Ergo videtur, quod illi qui sunt in statu clericali, sint perfectiores religiosi.

4. Licet transire a statu monastico, ad officium presbyteri curam animarum habentis. Ergo officium presbyteri curati est maioris perfectionis quam religiosi.

Antecedens. patet 16. qu. 1. cap. Si quis monachus, ex decreto Gelasii papæ, qui dicit: «si quis monachus fuerit, qui venerabilis vitæ merito sacerdotio dignus prævideatur, et Abbas, sub cujus imperio regi Christo militat, illum fieri presbyterum petierit, ab episcopo debet eligi, et in loco quo iudicaverit ordinari.» Et Hieronymus dicit ad rusticum monachum de vivendi forma: «Sic vive in monasterio, ut clericus esse merearis.»

Conseq. prob., quia non licet de statu maiori ad minorem transire.

5. Illi qui sunt episcopis similiore quam religiosi, sunt maioris perfectionis quam religiosi. Sed presbyteri curati et archidiaconi sunt episcopis similiore quam religiosi. Ergo presbyteri curati et archidiaconi sunt maioris perfectionis quam religiosi.

Maier probat., quia episcopi sunt in statu maioris perfectionis quam religiosi, ut articulo præcedenti dictum est: unde qui sunt episcopis similiore, sunt maioris perfectionis.

Minor prob., quia presbyteri curati habent curam animarum, quam habet episcopus, non autem religiosi.

6. Difficilius est quod aliquis bene vivat in officio presbyteri curati vel archidiaconi, quam in statu religionis. Ergo

presbyteri curati vel archidiaconi sunt perfectioris virtutis quam religiosi.

Conseq. probat., quia virtus est circa difficile et bonum, ut dicitur 2. Ethic. cap. 3.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

In Decret. 19. qu. 2. c. Duæ sunt, dicitur: «Si quis in Ecclesia sua sub episcopo populum retinet, et seculariter vivit, si afflatus Spiritu Sancto in aliquo monasterio vel regula canonica salvari se voluerit, quia lege privata, idest Spiritus Sancti ducitur, nulla ratio exigit ut lege publica constringatur.» Ergo religiosi sunt perfectiores quam archidiaconi et presbyteri curati.

Conseq. prob., quia non ducitur aliquis à lege Spiritus Sancti, nisi ad aliquid perfectius.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* In presbyteris curatis et archidiaconis tria considerantur, scilicet eorum status, eorum ordo et eorum officium. Status eorum est, quod sunt seculares: ordo est, quod sunt sacerdotes vel diaconi: officium est, quod habent curam animarum.

2.^a *Distinctio.* Religiosi sunt in triplici differentia: quidam sunt sacerdotes, et habent curam animarum, ut sunt plerique monachi et canonici regulares: quidam sunt sacerdotes, sed non habent curam animarum, ut communiter sunt alii religiosi: quidam non sunt sacerdotes, ut conversi.

4.^a *CONCLUSIO.* Si comparentur presbyteri curati et archidiaconi religiosi habentibus curam animarum, presbyteri curati et archidiaconi sunt minoris perfectionis, ratione status, quam religiosi habentes curam animarum.

Manifestatur, quia status religiosorum est status perfectionis, non autem status presbyterorum et archidiaconorum.

2.^a *CONCLUSIO.* Si comparentur presbyteri curati et archidiaconi religiosi

habentibus curam animarum ratione gradus et ratione officii, sunt æquales.

Manifestatur, quia uterque gradus est sacerdotium vel diaconatus, et utrumque officium est cura animarum.

3.^a *CONCLUSIO.* Si presbyteri curati et archidiaconi comparentur religiosi sacerdotibus non habentibus curam animarum, ratione status erunt minores, ratione gradus erunt æquales, et ratione officii maiores.

Manifestatur quoad singulas partes. Sunt minores ratione status quia status religiosorum est perfectionis, non autem status presbyterorum, qui est secularis. Sunt æquales in gradu, quia sunt sacerdotes. Sunt maiores in officio, quia presbyteri habent officium curæ animarum, quod non habent religiosi.

Si autem comparentur presbyteri curati, ratione officii, religiosi sacerdotibus non habentibus curam animarum, ratione status; si scilicet comparetur officium curatorum statui religiosorum sacerdotum, est considerandum, quod officium parochorum, et status religiosorum possunt comparari quoad duo, scilicet quantum ad bonitatem, et quantum ad difficultatem, hoc est, potest quæri, quid sit melius, scilicet officium curæ animarum, an status religionis, et quid sit difficilius, habere curam animarum, vel servare ea, quæ in religione servanda mandantur?

4.^a *CONCLUSIO.* Si fiat comparatio inter officium curatorum, et statum religiosorum secundum bonitatem, præfertur status religionis officio presbyteri curati, vel archidiaconi.

Prob. quia religiosos obligat totam vitam suam ad studium perfectionis: presbyter autem curatus vel archidiaconus non obligat totam vitam suam ad curam animarum, sicut episcopus; nec etiam ei competit principalem curam subditorum habere, sicut episcopo, sed quædam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, ut patet ex

dictis art. 6. ad 2. et ideo comparatio status religionis ad eorum officium est sicut universalis ad particulare, et sicut holocausti ad sacrificium, quod est minus holocausto, ut patet per Gregor. Hom. 20. super Ezech. Unde 19. qu. 1. cap. clerici, dicitur. *Clerici, qui monachorum propositum appetunt, liberos eis ab episcopo in monasteriis oportet largiri ingressus.*

Hæc tamen comparatio intelligenda est secundum genus operis. Nam secundum charitatem operantis contingit quandoque quod opus ex genere suo minus existens magis sit meritum, scilicet si ex maiori charitate fiat. Si igitur attendatur bonitas operis ex charitate operantis, illud est maius opus quod fit ex maiori charitate. Unde ex hac parte, si presbyter curatus maiori charitate curam animarum exercent, quam religiosus observet ea quæ sunt religionis, erit perfectior, et è converso.

5.^a CONCLUSIO. Si attendatur difficultas bene conversandi in religione, et in officio habentis curam animarum, difficilius est bene conversari cum cura animarum propter exteriora pericula, quamvis conversatio religionis sit difficilior quantum ad ipsum genus operis, propter altitudinem regularis observantiæ.

Hæc est ex se manifesta. Maiora enim pericula exteriora imminet ei qui habet curam animarum, illi vero, qui est in religione, etsi minora immineant pericula, tamen magnum sibi incumbit opus.

6.^a CONCLUSIO. Si religiosus ordine careat (sicut patet de conversis religionum) sic manifestum est excellere præminentiam ordinis quantum ad dignitatem.

Manifestatur, quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsi Christo servitur in sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior, quam requirat etiam religionis status: quia sicut Dion.

dicit 6. cap. Eccles. Hierarch. *Monasticus ordo debet sequi sacerdotales ordines, et ad eorum imitationem in divina ascendere.*

Coroll. Unde gravius peccat, cæteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si aliquid contrarium sanctitati agat, quam aliquis religiosus, qui non habet ordinem sacrum; quamvis laicus religiosus teneatur ad observantias regulares, ad quas illi qui non sunt religiosi, sunt tamen in sacris ordinibus, non tenentur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod ad illas auctoritates Chrys. breviter responderi posset, quod non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de episcopo qui dicitur summus sacerdos, et hoc convenit intentioni illius libri, in quo consolatur se et Basilium de hoc, quod erant in episcopos electi. Sed hoc prætermisso dicendum est quod loquitur quantum ad difficultatem: præmittit enim: *cum fuerit gubernator in mediis fluctibus, et de tempestate navem liberare potuerit, tunc merito testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur*: et post concludit, quod supra positum est de monacho art. 1. hujus quæst. *qui non comparandus est illi, qui traditus populis immobilis perseverat, et subdit causam eodem loco, quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernavit se ipsum.* Ex quo nihil aliud ostendi potest, nisi quod periculosior est status habentis curam animarum, quam monachi. In maiori autem periculo innocentem se servare est maioris virtutis indicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet, quod aliquis vitet pericula religionem intrando, unde non dicit quod mallet esse in officio sacerdotali, quam in solitudine monachorum, sed quod mallet placere in hoc, quam in illo; quia hoc est maioris virtutis argumentum.

Ad 2. Dicitur, quod etiam illa auctoritas Augustini manifeste loquitur, quan-

um ad difficultatem; quia ostendit magnitudinem virtutis in his, qui bene conversantur, sicut dictum est in solutione ad præced. argumentum.

Ad 3. Dicitur, quod Aug. ibi comparat monachos clericis quantum ad distantiam ordinis, non quantum ad distantiam religionis, et secularis vitæ.

Ad 4. Neg. consequ. Ad prob. dicitur, quod illi qui ex simplici monachatu, ad curam animarum assumuntur, non transeunt de maiori ad minus; sed assequuntur id quod prius non habebant, scilicet officium curæ, non tamen deponunt, quod prius habebant, scilicet religionis statum. Unde in Decret. 16. quæst. 1. cap. de monachis. “De monachis, qui diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatus ordines perveniunt, statuiamus, non debere eos à priori propositum discedere,” sed presbyteri curati, et archidiaconi, quando religionem ingrediuntur, curam deponunt, ut adipiscantur perfectionem statum, unde ex hoc ipso excellentia ex parte religionis ostenditur. In hoc autem quod religiosi laici assumuntur in clericatum et ad sacros ordines, manifeste promoventur ad melius, sicut supra dictum est argumen. 4. et hoc ostenditur ex ipso modo loquendi, cum Hierony. dicit loco citato in argumen. Sic in monasterio vive, ut clericus esse merearis.

Ad 5. Dicitur ad minorem, quod presbyteri curati, et archidiaconi sunt similiores episcopis, quam religiosi, quan-

tum ad aliquid, scilicet quantum ad curam animarum, quam secundo habent, sed quantum ad perpetuam obligationem quæ requiritur ad statum perfectionis, similiores sunt episcopo religiosi, ut ex supra dictis patet art. 5. et 6.

Ad 6. dicitur quod difficultas operandi est duplex. Quædam provenit ex arduitate operis. Quædam vero provenit ex exterioribus impedimentis. Differunt autem hæc duæ difficultates, quod prior addit ad perfectionem virtutis. Difficultas vero quæ provenit ex exterioribus impedimentis, quandoque diminuit perfectionem virtutis, puta cum aliquis non tantum virtutem amat, ut impedimenta virtutis declinare velit, secundum illud Apost. 1. Cor. 9. *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinat.* Quandoque vero est signum perfectioris virtutis, puta quando quis propter inopinata impedimenta occurrentia non deserit virtutem. Ad argumentum igitur dicitur, quod si sermo sit de difficultate proveniente ex arduitate operis, negat. anteced. talis enim difficultas est maior in religione, ut in penultima conclusione dictum est Si vero sermo sit de difficultate proveniente ab aliquo exteriori, conceditur quidem anteced. sed negatur consequ. et ad prob. jam dictum est, quod talis difficultas non facit (ut sic) ad perfectionem virtutis, et Phil. aperte loquitur de difficili ex arduitate operis.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 184.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, quod perfectio christianæ vitæ attenditur simpliciter, seu specialiter, seu principaliter; hæc enim tria pro eodem sumuntur, secundum charitatem. Ut Coloss. 3. secundum quod extenditur in arg. cont. Pro cuius intellectu adhuc ampliori, cum á Spiritu Sancto sit charitas, vide qu. 3. 18. ar. 2. ad 3. Item insinuatur a. 1. Cor. 13. “Si habuero omnem fidem, etc. si distribuero omnes, etc. si tradidero corpus,

eto. charitatem autem non habeam: nihil sum, nihil mihi prodest. » Ecce quod perfectio christianæ vitæ adeo consistit in charitate, quod sine illa nec homo christianus est aliquid vitæ æterna dignum, nec aliquid á se habitum, factum, vel toleratum, sibi ad hanc, tamquam inde promeritam, prodest: etiam si alias virtutes, et moralia bona haberet. Quid ergo per hoc suum dictum vult brevibus monstrare Apostolus? Quod perfectio christianæ vitæ simpliciter secundum charitatem attenditur, immo et totaliter, in quantum scilicet nihil perfectionis est alibi, quod non mendicetur radicaliter á charitate. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito esse á scripturis insinuatam, quod aliquis in hac vita potest esse perfectus. Ut Matth. 5. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Pro quo scilicet quod Deus numquam præcipit impossibilia, vide contra hæresim Lutheri veritates aureas super totam legem veterem, Gen. 1. concl. 8. Et c. 29. concl. 2. Item Deuter. 30. concl. 2. Item vide Elucid. prim. par. art. nu. 306. Insinuat idipsum á Philip. 3. *Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus.* Item 2. Corinth. 13. *Gaudete; perfecti estote.* Vide q. 24. art. 8. app. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, (hæc est in corp.) tum indirectam (hæc est solutio argumentorum. Alias docuimus, duplicem hujusmodi rationem debere semper intelligi in appendicibus per ly *quomodo per rationem*) destruas radicitus errores tres Calvini dicentis, et quod consilium nullum est in Evangelio, et quod inter consilium, atque præceptum est nullum discrimen, et quod omnia commendata á Christo in Evangelio sunt præcepta. Quæ ipsemet per multa mendacia conficta contra Monachos, eisque falsissime imposita, probare contendit in de institut. restitut. religion. Christ. cap. 4. sec. 13. teste Gabriele Prateolo titul. Calvinistæ. *Secundo* habes: quomodo per rationem radicaliter ostendas, illos errores merito daminari á dictis in Compendio Alberti Magni, lib. 5. capit. 69. 70. schol. Item á Christo Domino per hoc, quod, postquam dixerat Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi serva mandata*: juveni dicenti: *Quæ*, scilicet mandata servanda sunt, *ut ad vitam ingrediar?* respondit dicens: « Non homicidium facies, non adulterium, non facies furtum, non falsum testimonium dices, honora parentes tuos, et majores, diliges proximum tuum sicut teipsum. » Subjungentem vero juvenem, quod omnia ista custodisset á juventute sua, ipse Dominus (secundum Marci 10.) *intuitus eum dilexit eum*: cum ergo adducat Christus alia mandata necessaria pro ingressu ad vitam, patet, quod illud quod post hæc omnia subjungitur, scilicet, *si vis perfectus esse, vade, vende*, etc. non est de mandatis illis antonomastice dictis, idest necessariis. Alioquin Christus juveni quærenti jam de substantia mandatorum, per ly *quæ*, videretur non respondisse sufficienter; id, quod attribuere Christo esset ei injuriam magnam, insipientiamque irrogare. Ergo ly *si vis perfectus esse, vade, vende*, etc. est consilium. In cujus signum non amplius dicit: *si vis ad vitam ingredi*, sed, *si vis perfectus esse*, idest in illa vita majorem gradum præmii cælestis habere, *vade*, etc. Item ab eodem Domino ibid. damnatur per ly *sunt eunuchi, qui se castraverunt propter regnum cælorum*, scilicet facilius sine impedimento, ex Apostolo 1. Corinth. 7. consequendum. Non enim ad hanc audientes servandam eunuchizationem obligat: sed quasi in arbitrio illorum ponens, an velint, subdit ly *qui potest capere capiat*; et quid plura? Patentissime habemus ab Apostolo, 1. Corinth. 7. quod de servanda virginitate, aut cœlibatu, ipse *præceptum Domini non habet*. Verbis ergo illis supradictis Dominus hortatur ad eunuchizationem illam propter regnum cælorum facilius habendum: non autem sunt præceptiva. Et hoc manifestissimum ex Apostolo tenendum est. Nisi forsán (quod absit) Apostolo minus, quam Calvino aliquis in apertissimam sui damnationem, credendum putet. Ex iis omnibus, tres illos errores singillatim applicando, exclusos ad plenum conspiciet lector intelligens. *Tertio* vides: quomodo ex iis, etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse

scripturis, quod non quicumque est perfectus, est in statu perfectionis. Ut per hoc, quod dicitur 1. Reg. 16. *Homo videt ea quæ patent; Deus autem intuetur cor.* Hoc est: secundum interiorem affectum cordis attenditur mensura principaliter, qua Deus mensurat res, et secundum exterius apparentia attenditur proprie mensura, qua homines mesurant res. Ac si ergo per dictum illud, scholastice loquens, in hoc proposito scriptura dixerat. Potest aliquis secundum mensuram Dei, idest intrinsecus, esse perfectus; quod tamen secundum mensuram hominibus concessam, idest extrinsecus, non erit perfectus: et sic erit corde perfectus, idest erit in charitate, art. 2. simulque actu exteriori non erit perfectus, idest in statu perfectionis, qu. 183. art. 1. 2. Cum enim sint duæ mensuræ, et secundum diversa attendantur; non est necesse, quod, quidquid secundum unam illarum est tale, sit etiam tale secundum alteram. Secundo vides: quomodo ex iis, similibusque (id, quod semper juxta regulam pro lectoribus positam qu. 70. artic. 1. append. tuum erit inquirere) bene pensatis, et applicatis, declaretur vicissim angelica doctrina præsens, et confirmetur.

Ex art. 5. habes primo: quomodo per rationem destruas errores Joannis Wicleff dicentis, Monachum in religione privata existentem esse inhabilem ad observantiam mandatorum Dei, nisi apostataverit ab ea: et monachorum neminem salvari posse in religione privata. Item errorem *Pauperum de Lugduno* dicentium, ut refert summa *Fr. Yconeti* 5. part. c. 2. in Bibliotheca Vaticana manuscripta: quod episcopi sunt scribæ, et pharisæi, Apostolorum persecutores. Item hæresim pessimam ejusdem Joannis Wicleff dicentis, ut narratur in Concilio Constantiensi sessione 8. ubi et damnatur, a Domino Papa, hic est episcopus primus, usque ad ultimum religiosum omnes sunt hæretici. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, prædictos errores merito damnari a Dion. ca. 1. Eccl. hierar. "Pontificum, inquit, ordo quidem est consummativus, et perfectivus, et perfectionis auctor." Item ab eodem capit. 6. Eccles. hier. ubi dicit monachorum, hos ipse vocat Therapeutas, idest famulos Dei, "statum esse vitæ perfectissimæ: quia alios antecellere oportet, cum id promittant." Item a Concilio Constantiensi sess. 8. ubi damnantur speciatim omnes prædicti errores, ac hæreses Joannis Wicleff. Item a. 1. Tim. 3. "Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat" etc. Ubi patet: quod episcopi, ut episcopi, sunt in statu perfectio; tantum abest, ut sint scribæ, et pharisæi, et hæretici a Papa Alexandro in privilegio. Ex alto, et in alio, non sine multa. Ubi excommunicatos pronunciat omnes illos, qui prædicare, docere, vel defensare præsumunt, quod fratres prædicatores, vel minores, non sint in statu perfectionis. A qua excommunicationis sententia non possunt absolvi; nisi personaliter sedi Apostolicæ se præsentent. Item ab Elucid. Addit. ar. num. 166. 253. Item per veritates aureas super totam legem veterem. Exod. 3. concl. 2. et Lev. 11. concl. 11. et c. 20. concl. 3. Tertio vides: etc.

Ex art. 6. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse a scripturis, et Dion., quod status perfectionis non convenit omnibus ecclesiasticis prælatis, sed solis episcopis. A S. Dion. quidem; ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Psal. 98. dicitur, *Moyse, et Aaron in sacerdotibus ejus.* Super quo dicto cum similibus tamquam exponendo ipsum, inquit Concilium Hispalense secundum cap. 7. "In divinis literis, præcipiente Domino, solus Aaron in tabernaculo erexit altare: solus ipse unxit, quia sumus Dei sacerdos erat, sicut scriptum est de eo, Moyse et Aaron in sacerdotibus ejus. Ideoque id, quod tamen facere principibus sacerdotum jussum est, quorum typum Moyse, et Aaron tenuerunt, presbyteri, qui filiorum Aaron gestant figuram, arripere non præsumant," etc. Per hoc ergo quod a scriptura illa, concilio exponente, episcopi, velut principes decernuntur in sacerdotibus, idest inter alios sacerdotes, pluraque ipsis possunt, ut ibi in concilio subjungitur, quæ brevitatis causa tacentes, inquirimus per ly etc. insinuat scholasticis theologis intime perscrutantibus, quod et episcopi sunt perfectivi, idest sunt in statu perfectionis, et sacerdotes, seu sub illis tamquam principibus, existentes, non sunt in statu perfectionis. Secundo vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse á scripturis, Canon. et ecclesiasticæ consuetudini junctis insinuatam, quod status episcoporum est perfectior, quam religiosorum. Ut per hoc quod dicitur Luc. 9. "Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei." Unde et ad non respiciendum retro adhortans nos ab exemplo Dominus dicit ibid. cap. 17. *Memores estote uxoris Loth.* Quæ scilicet *respiciens retro conversa est in statuum salis.* Gen. 19. Salis, inquam, ut nos inde sapientiam hanc, scilicet numquam respiciendi retro, tamquam ab alterius pœna edocti, eliciamus. His scripturis junge tu can. decr. 18. qu. 1. c. un. ubi habetur, quod electio canonica monachum á jugo regulæ monasticæ absolvit, et sacra ordinatio de monacho episcopum facit. Eisdem quoque scripturis junge ecclesiasticam consuetudinem, qua B. Gregorium vides de monacho factum episcopum primum, B. Martinum, Basilium, Albertum Magnum, Antoninum, Bonaventuram, etc. gmonachatu ad episcopatum evocatos. Ex his enim omnibus simul junctis apertissime conspicias secundum judicium et scripturarum, et canonum, et Ecclesiæ, et Sanctorum (alias enim numquam transitum á monachismo ad episcopium in seipsis permisissent) relinqui prudentibus scholasticis concludendum indubie, quod episcoporum, seu prælatorum status est perfectior, quam status religiosorum. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur, et confirmetur vicissim angelica doctrina præsens.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem, et directam, et indirectam, (hoc est, per dicta in corpore, et in solutionibus argumentorum) intelligas merito insinuatam fuisse á scripturis, Papa, et concilio, quod religiosi sunt majoris perfectionis, quam presbyteri curati, et archidiaconi. A Papa Urbano quidem, ut 19. qu. 2. cap. *Duæ*: secundum quod extenditur in arg. cont. A Conc. Toletano autem sic: "Clerici, qui monachorum propositum appetunt: quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab episcopis in monasterio largiri oportet ingressus." Hæc illud: et recitantur 19. qu. 1. Ex hoc, cum monachus, ut sic, non dicat esse in ordinibus sacris (ut habes ex Beato Hieronymo in arg. 4.) intellige plenius concl. 3. quod scilicet ibi non sine prudentia magna dictum est *ly quantum ad dignitatem*: et non dictum est simpliciter quantum ad meliorem vitam, vel statum. A scripturis vero: ut citatur in art. 7. append. Tuum est (ut alibi sæpius) recte adaptare omnia ad propositum. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

QUÆSTIO CENTESIMA OCTO- GESIMA QUINTA.

DE HIS QUÆ PERTINENT AD STATUM
EPISCOPORUM IN OCTO ARTI-
CULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his quæ pertinent ad statum episcoporum.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum liceat episcopatum appetere.

Secundo, utrum liceat episcopatum finaliter recusare.

Tertio, utrum oporteat ad episcopatum eligere meliorem.

Quarto, utrum episcopus possit ad religionem transire.

Quinto, utrum liceat ei corporaliter subditos suos deserere.

Sexto, utrum possit habere proprium.

Septimo, utrum peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando.

Octavo, utrum religiosi, qui ad episcopatum assumuntur, teneantur ad observantias regulares.

ARTICULUS I.

Utrum liceat episcopatum appetere.

Pro affirmatiâ.—Videtur, quod liceat episcopatum appetere.

1. Bonum opus appetere, est laudabile. Sed qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat, ut Apost. dicit 1. Tim. 3. Ergo licet episcopatum appetere.

2. Laudabile est, quod aliquis desideret ad statum religionis transire. Ergo laudabile est, quod aliquis appetat, ad episcopatum promoveri.

Conseq. prob., quia status episcoporum perfectior est, quam status religiosorum, ut supra habitum est quæst. præced. art. 7.

3. Appetere illud per quod quis idoneus ponitur in statu spiritualia frumenta dispensandi, est licitum. Sed per episcopatum ponitur quis in statu dispensandi spiritualia frumenta. Ergo episcopatum potest aliquis, qui se cognoscit ad hunc gradum idoneum, licite appetere.

Maior prob., quia Prov. 11. dicitur. Qui abscondit frumenta, maledicetur in populis, benedictio autem super caput vendentium. Absconderet autem frumentum spirituale, qui se ab episcopatu subtraheret, cum episcopatus sit status dispensandi spiritualia frumenta.

4. Isaïas se obtulit officio prædicationis, quod præcipue competit episcopis, ut legitur Isa. 6. Ergo videtur, quod appetere episcopatum sit laudabile.

Conseq. prob., quia facta sanctorum, quæ in Sacra Scriptura narrantur, proponuntur nobis in exemplum, secundum illud Rom. 15. Quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit 19. de Civit. Dei cap. 19. Locus superior, sine quo populus regi non potest, etsi administraretur, ut decet, tamen indecenter appetitur.

Determinatio.

Distinctio. In episcopatu tria possunt considerari, quorum unum est printipale et formale, scilicet episcopalis operatio, per quam utilitati proximorum intenditur, secundum illud Joan. ult. pascere oves meas. Aliud est altitudo gradus quia

TOM. VIII.

episcopus super alios constituitur, secundum illud Matth. 25. Fidelis servus et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam. Tertium autem est quod consequenter se habet ad ista, scilicet reverentia et honor et sufficientia temporalium, secundum illud 1. Tim. 5. Qui bene præsumunt presbyteri, duplici honore digni habeantur.

1.^a CONCLUSIO. Appetere episcopatum ratione circumstantium bonorum, scilicet reverentiæ et bonorum temporalium manifeste est illicitum.

Manifestatur, quia hoc pertinet ad cupiditatem, vel ad ambitionem. Unde contra pharisæos Dominus dicit Matth. 23. Amant primos recubitus in cænis, et primas cathedras in synagogis, et salutationes in foro, et vocari ab hominibus Rabbi.

2.^a CONCLUSIO. Appetere episcopatum propter celsitudinem gradus, est illicitum.

Manifestatur. Est enim hoc præsumptuosum, unde Dominus arguit discipulos Matth. 20. quærentes principatum, dicens: scitis quod principes gentium dominantur eorum. Ubi Chrysostom. dicit Hom. 66. in Matth. quod per hoc ostendit, quod gentile est primatus cupere; et sic gentium comparatione, eorum animam æstuantem convertit.

3.^a CONCLUSIO. Appetere episcopatum propter utilitatem proximorum est illicitum, nisi manifesta necessitate imminente.

Manifestatur. Nam etsi appetere proximis prodesse sit secundum se laudabile, et virtuosum; tamen quia prout est episcopalis actus, habet annexam gradus celsitudinem, præsumptuosum videtur, quod aliquis præesse appetat, ad hoc quod subditis prosit, nisi manifesta necessitate imminente. Sicut Gregor. dicit in past. part. 1. c. 8. quod tunc laudabile erat episcopatum quærere, quando per hunc quemquam dubium non erat ad supplicia graviora pervenire. Unde

non de facili inveniebatur qui hoc onus assumeret; et præsertim hoc licet, cum aliquis charitatis zelo divinitus ad hoc incitatus, sicut Greg. dicit in past. part. 1. cap. 7. quod *Isaias prodesse proximis cupiens, laudabiliter officium prædicationis appetiit.*

4.^a CONCLUSIO. Potest absque præsumptione quilibet appetere talia opera facere, scilicet quæ episcopis competunt, si eum contingeret in tali officio esse: vel etiam potest appetere se esse dignum ad talia opera exequenda, ita quod non primatus dignitatis, sed opus bonum cadat sub desiderio.

Manifestatur, quia Chrys. dicit Hom. 35. op. imperf. Super Matth. «Opus quidem desiderare bonum, bonum est. Primatum autem honoris concupiscere, vanitas est. Primatus enim fugientem se desiderat, desiderantem se horret.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quæ est Apostoli sententia, quod sicut Greg. dicit in pastorali part. 1. c. 8. «illo tempore hoc dixit Apostolus, quo ille qui plebibus præerat, primus ad martyrii tormenta ducebatur,» et sic nihil aliud erat, quod in episcopatu appeti posset, nisi bonum opus. Unde Aug. dicit 19. de civit Dei cap. 19. quod Apos. dicens. «Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat, exponere voluit, quid sit episcopatus, quia nomen operis est, non honoris: græca enim vox est; *epi* quippe significat latine *super*, *scopos* vero *intentio* est, ergo episcopin græce, si velimus latine superintendere, possumus dicere, ut intelligat non se esse episcopum, qui præesse dilexit, non prodesse. In actione enim; ut parum ante præmittit eodem cap. non amandus est honor in hac vita, sive potentia, quoniam omnia vana sunt sub sole, sed opus ipsum quod per eundem honorem, vel potentiam fit.» Et tamen ut Greg. dicit in past. part. 1. c. 8. «laudans desi-

derium scilicet boni operis, in pavore vertit protinus, quod laudavit, cum subjungit. Oportet autem episcopum irreprehensibilem esse: quasi dicat, laudo quod quæritis, sed discite quid quærat. »

Ad 2. Neg. conseq. Non enim est eadem ratio de statu religionis, et de statu episcopali, propter duo: primo quidem, quia ad statum episcopalem præexigitur vitæ perfectio, ut patet per hoc, quod Dominus à Petro quæsit, si plus eum cæteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium; sed ad statum religionis non præexigitur perfectio, sed est via in perfectionem. Unde et Dominus Matth. 19. non dixit. Si es perfectus, vade et vende omnia, quæ habes: sed si vis perfectus esse. Et hujus differentiæ ratio est, quia secundum Dionys. cap. 6. Eccles. Hierarch. perfectio pertinet active ad episcopum sicut ad perfectorem: ad monachum autem passive sicut ad perfectum. Requiritur autem quod sit perfectus aliquis, ad hoc quod possit alios ad perfectionem adducere, quod non præexigitur ab eo, qui debet ad perfectionem adduci. Est autem præsumptuosum quod aliquis perfectum se reputet, non autem quod ad perfectionem tendat. Secundo quia ille, qui statum religionis assumit, se aliis subjicit ad spiritualia capienda, et hoc cuilibet licet. Unde August. 19. de civit. Dei cap. 19. dicit. «A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile otium pertinet;» sed ille qui transit ad statum episcopalem, sublimatur ad hoc quod aliis provideat, et hanc sublimationem nullus debet sibi assumere, secundum illud ad Hebr. 5. «Neque quisquamumat sibi honorem, sed qui vocatur à Deo.» Et Chrys. dicit. Hom. 35. oper. imperf. super Matth. «Primatum Ecclesiæ concupiscere, neque justum est, neque utile. Quis enim sapiens vult ultro se subicere servituti et periculo tali, ut det

* rationem pro omni Ecclesia, nisi forte
 " qui non timet Dei iudicium, abutens
 " primatu ecclesiastico seculariter, ut
 " scilicet convertat ipsum in secularem? »

Ad 3. Dicitur ad maiorem, et ad
 ejus prob. quod dispensatio spiritualium
 frumentorum non est facienda secundum
 arbitrium cujushbet, sed principaliter
 quidem secundum arbitrium et disposi-
 tionem Dei, secundario autem secundum
 arbitrium superiorum prælatorum, ex
 quorum persona dicitur 1. Cor. 4. « Sic
 " nos existimet homo, ut ministros
 " Christi et dispensatores mysteriorum
 " Dei: » et ideo non intelligitur ille abs-
 condere frumenta spiritualia, cui non
 competit ex officio, nec ei á superiori in-
 jungitur, si ab aliorum correctione, aut
 gubernatione desistat: sed solum tunc in-
 telligitur abscondere, si dispensationem
 negligat, cum ei ex officio incumbit; vel
 si officium, cum ei injungitur, pertina-
 citer recipere renuat. Unde August. di-
 cit lib. 19. de civit. Dei cap. 19. « Otium
 " sanctum quærit charitas veritatis: ne-
 " gotium justum suscipit necessitas cha-
 " ritatis: quam sarcinam si nullus im-
 " ponit, percipiendæ atque iatuendæ va-
 " candum est veritati: si autem imponi-
 " tur, suscipienda est propter charitatis
 " necessitatem. »

Ad 4. Dicitur ad antec., quod
 sicut Greg. dicit in past. part. 1. c.
 7. « Isaias, qui mitti voluit, ante se per
 " altaris calculum purgatum vidit, ne
 " non purgatus adire quispiam sacra
 " mysteria audeat. Quia ergo valde dif-
 " ficile est purgatum se quemlibet posse
 " cognoscere, prædicationis officium tu-
 " tius declinatur. »

ARTICULUS II.

*Utrum liceat episcopatum in junctum
 omnino recusare.*

Pro affirmativa—Videtur quod liceat
 episcopatum in junctum omnino recusare.

1. Nolle deserere meliora, ut minus
 bonis inhæreamus, est licitum. Sed re-
 cusare episcopatum est nolle relinquere

meliora bona, ut minus bonis inhære-
 mus. Ergo recusare episcopatum in junc-
 tum, est licitum.

Maiores patet, quia nullus peccat, si
 meliora nolit deserere, ut minus bonis
 inhæreat.

Minor prob. Relinquere opera vitæ
 contemplativæ, et applicare se operibus
 vitæ activæ est relinquere meliora, prop-
 ter minus bona. Sed recusare episco-
 patum, est nolle relinquere opera vitæ con-
 templativæ, et applicare se operibus vitæ
 activæ. Ergo recusare episcopatum, est
 nolle relinquere meliora, propter minus
 bona.

Maiores hujus patet, quia vita contem-
 plativa, per quam intenditur divino amo-
 ri, potior est quam vita activa, per quam
 intenditur dilectioni proximi.

Minor hujus prob., quia Greg. dicit
 in past. par. 1. cap. 7. « Per activam
 " vitam prodesse proximis cupiens Isaias
 " officium prædicationis appetit; per con-
 " templativam vero Hieremias amor
 " conditoris sedulo inhærere desiderans,
 " ne mitti ad prædicandum debeat, con-
 " tradicit. » Videtur igitur esse licitum
 illi qui est vitæ contemplativæ addictus
 episcopatum omnino recusare, ne relin-
 quat inhærere amoris divino, ut inhæreat
 amoris proximorum.

2. Greg. dicit in past. p. 1. cap. 7.
 « Valde difficile est quod aliquis se por-
 " gatum possit cognoscere, nec debet
 " aliquis non purgatus sacra mysteria
 " adire. » Ergo si aliquis non sentiat se
 purgatum, quantumcumque sibi episco-
 pale officium injungatur, non debet illud
 suscipere.

3. Illud ad quod licite potest poni im-
 pedimentum, ne suscipiatur, potest li-
 cite recusari. Sed ad episcopatum licite
 potest poni impedimentum ne suscipia-
 tur. Ergo episcopatus potest licite recu-
 sari.

Maiores probat., quia ejusdem rationis
 est ponere impedimentum ad aliquid, et
 omnino recusare illud.

Minor probat., quia Hieron. dicit in prolog. super Marcum, habetur quod in Gloss. ord. de eodem B. Marco, dicitur, “amputasse sibi pollicem post fidem, ut “sacerdotio reprobis haberetur.” Et aliqui votum emittunt, ut nunquam episcopatum accipiant.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Aug. dicit ad Eudos. Epist. 84. “Si “qua opera vestra mater Ecclesie desideravit, nec elatione avida suscipiatis, “nec blandiente desidia respuatis.” Postea subdit in eadem epist. “Neque otium “vestrum necessitatibus Ecclesie præponatis, cui parturienti, si nulli boni “ministrare vellent, quomodo nascere- “mini, non inveniretis.”

Determinatio.

CONCLUSIO. Recusare omnino episcopatum injunctum, est illicitum.

Prob. tripliciter. Primo: illud quod pertinet ad inordinationem voluntatis, est illicitum. Sed omnino recusare episcopatum sibi injunctum, pertinet ad inordinationem voluntatis. Ergo recusare omnino episcopatum sibi injunctum, est illicitum.

Minor ostenditur. Nam in assumptione episcopatus duo sunt consideranda. Primo quidem, quid deceat hominem appetere secundum propriam voluntatem. Secundo, quid hominem deceat facere ad voluntatem alterius. Quantum ad propriam voluntatem convenit homini insistere propriæ salutis. Sed quod aliorum salutis intendat, hoc convenit homini ex dispositione alterius potestatem habentis, ut patet ex dictis art. præced. ad 3. “Unde sicut ad inordinationem voluntatis pertinet quod aliquis proprio “motu feratur in hoc quod aliorum gubernationi præficiatur; ita etiam ad “inordinationem voluntatis pertinet, “quod aliquis omnino contra superioris “injunctionem prædictum gubernationis “officium finaliter recuset.”

Prob. secundo. Illud quod repugnat

charitati proximorum, est illicitum. Sed, recusare omnino episcopatum injunctum est contra charitatem proximorum. Ergo recusare omnino episcopatum sibi injunctum, est illicitum.

Minor prob., quia homo debet se exponere pro loco et tempore, utilitati proximorum, quod fit in assumptione episcopatus. Unde dicit August. 19. de civit Dei cap. 19. quod *negotium justum suscipit necessitas charitatis.*

Probat. tertio. Illud quod repugnat humilitati, est illicitum. Sed recusare omnino episcopatum injunctum, repugnat humilitati. Ergo recusare omnino episcopatum, est illicitum.

Minor probat., quia per humilitatem subjicit se aliquis mandatis superiorum. Unde Greg. dicit in past. p. 1. cap. 6. quod “tunc ante Dei oculos vera est humilitas cum ad respondendum hoc quod “utiliter subire præcipitur, pertinax “non est.”

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dupliciter dicitur. Primo negativè. Ad prob. neg. maior. Ad cujus prob. dicitur quod quamvis simpliciter et absolute loquendo, vita contemplativa potior sit quam vita activa; et amor Dei, quam dilectio proximi; tamen ex alia parte bonum multitudinis præferendum est bono unius. Unde August. dicit in præmissis verbis, “neque otium vestrum “necessitatibus Ecclesie præponatis.” Secundo etiam negat. minor. Acceptare enim episcopatum, non est recedere à magis bonis et inhærere minoribus. Ad cujus prob. negat. minor; accipere enim episcopatum, non est recedere à Dei amore, quia hoc ipsum ad dilectionem Dei pertinet, quod aliquis ovis Christi curam pastorem impendat. Unde super illud Joan. ult. *Pasce oves meas*, dicit August. tract. 123. in Joan. “Sit amoris “officium, pascere dominicum gregem, “sicut fuit timoris indicium, negare pastorem.” Nec etiam acceptare episcopatum, est transferri ad vitam activam

ut contemplativa deseratur. Unde Aug. dicit 19. de civit. Dei cap. 19. quod «si imponatur sarcina pastoralis officii, nec sic deserenda est delectatio veritatis, quæ scilicet in contemplatione habetur.»

Ad 2. Dicitur ad consequens, quod aliquis potest cognoscere se non esse purgatum et non esse idoneum ad suscipiendum munus prælationis propter tria impedimenta. Primum potest removeri ab eo, qui prælationem est suscepturus: puta si habeat propositum peccandi, et per hoc impedimentum non excusatur quin obedire teneatur: debet enim peccandi propositum relinquere, et sic superiori obedire acceptando prælatoris officium. Aliud est impedimentum quod potest removeri ab eo, qui officium prælationis confert, puta si ille, cui injungitur officium prælationis, esset excommunicatus, et tunc debet defectum suum prælato injungenti ostendere, qui si impedimentum remove voluerit, tenetur humiliter obedire. Unde Exod. 4. cum Moyses dixisset, «obsecro Domine, non sum eloquens ab heri, et nudius tertius» Dominus respondit ad eum. «Ego ero in ore tuo, doceboque te quid loquaris.» Aliud autem potest esse impedimentum quod nec ab injungente, nec ab eo, cui injungendum est prælationis officium, potest removeri; ut si quis esset irregularis, tali irregularitate quod conferens officium non posset dispensare, et tunc non tenetur ei, qui injungere vult et non potest dispensare, obedire.

Ad 3. Dicitur quod ea quæ sunt necessario suscipienda, sunt in duplici differentia. Quædam sunt necessario suscipienda, quia sunt de necessitate salutis. Quædam vero quæ sunt solum de necessitate ex præcepto superioris. Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, numquam licet apponere impedimentum, ne suscipiantur. Ad ea vero quæ sunt necessaria solum ex præcepto superioris, licet ponere impedimentum, antequam de his

fiat sibi præceptum, alioquin non liceret transire ad secundas nuptias, ne per hoc impediretur a susceptione episcopatus, vel sacri ordinis. Episcopatus est necessario acceptandus ex necessitate præcepti superioris, et ideo aliquis potest ponere impedimentum (antequam ei injungatur) ne officium episcopatus suscipiat. Ad formam igitur negatur maior. Stat enim quod ad aliquid, quod non est de necessitate salutis, possit licite apponi impedimentum, antequam illud ei injungatur, et tamen illicite recasetur, quando impedimentum removeri potest ab eo qui officium prælationis injungit, vel ab eo cui injungitur. Ad probationem dicitur negando assumptum. Nam appositio impedimenti potest fieri ante præceptum, recusatio autem fit post præceptum. Tunc ad minorem dicitur quod acceptare episcopatum, non est necessarium ad salutem, sed est ex necessitate præcepti superioris; et ideo ante præceptum non inconvenient apponere impedimentum. Unde Beatus Marcus non fecit contra præceptum amputando sibi digitum, quamvis credibile sit eum ex instinctu Spiritus Sancti fecisse, sine quo non licet alicui sibi manum injicere. Qui autem votum emittit de non suscipiendo episcopatum, si per hoc intendat se obligare ad hoc, quod nec per obedientiam superioris prælati accipiat, illicite vovet, si autem intendit ad hoc se obligare, ut quantum est de se, episcopatum non quærat, nec suscipiat, nisi imminente necessitate, licitum est votum, quia vovet se facturum id, quod hominem facere decet.

ARTICULUS III.

Utrum oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem,

Pro affirmativa. — Videtur, quod oporteat eum qui ad episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem.

1. Dominus commissurus Petro officium pastorale, ipsum examinavit, si se

plus cæteris diligeret, ut dicitur Joan. ult. Ergo videtur, quod ad episcopatum non sit assumendus nisi ille, qui est cæteris melior.

Conseq. prob., quia ex hoc aliquis melior est, quod Deum plus diligit.

2. Qui debet præcellere in sanctitate et scientia debet esse cæteris melior. Sed qui assumendus est ad officium episcopale, debet præcellere in sanctitate et doctrina. Ergo ad episcopatum debet assumi tantum ille, qui est melior.

Maior prob. quia qui præcellit in scientia et sanctitate est melior.

Minor prob., quia Symmachus Papa dicit 1. q. 1. c. Vilissimus. « Vilissimus computandus est, nisi scientia et sanctitate præcellat, qui est dignitate præstantior. »

3. Ille qui eligitur ad regimen aliorum, debet esse cæteris melior. Sed qui assumitur ad episcopatum, assumitur ad regimen aliorum. Ergo ille qui assumitur ad episcopatum, debet esse cæteris melior.

Maior prob., quia in quolibet genere minora per maiora reguntur, sicut corporalia reguntur per spiritualia, et inferiora per superiora, ut August. dicit 3. de Trin. cap. 4.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Decretalis lib. 1. tit. 6. c. Cum in cunctis dicit, quod sufficit eligere bonum, neque oportet eligere meliorem.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Ad episcopatum esse assumendum meliorem, potest dupliciter intelligi. Uno modo ex parte assumentis. Alio modo ex parte ejus qui assumitur. Sensus primi erit, an qui assumit ad episcopatum, teneatur eligere meliorem. Sensus secundi est, an qui assumitur, debeat existimare se cæteris meliorem.

2.^a *Distinctio.* Eum qui ad episcopatum est assumendus, esse meliorem, potest intelligi dupliciter. Uno modo simpliciter. Alio modo ut sit melior ad re-

gimen Ecclesiæ. Ille est melior simpliciter, qui maiori pollet charitate. Ille vero est melior pro Ecclesia, qui potest Ecclesiam instruere, defendere et pacifice gubernare.

1.^a *CONCLUSIO.* Ille qui assumit aliquem tenetur assumere meliorem, non simpliciter, sed meliorem quoad regimen Ecclesiæ.

Prob. Ille qui tenetur divina ministeria fideliter dispensare, debet eligendo, vel providendo de episcopo, assumere meliorem pro regimine Ecclesiæ, cui de episcopo providet. Sed qui assumit aliquem ad episcopatum, tenetur fideliter divina ministeria dispensare. Ergo assumens aliquem ad episcopatum, eligendo, vel providendo, tenetur eligere et assumere meliorem in ordine ad regimen Ecclesiæ.

Maior prob., quia tunc ministeria divina fideliter dispensantur, cum ordinantur ad Ecclesiæ utilitatem, secundum illud 1. Cor. 14. *Ad utilitatem Ecclesiæ quærite, ut abundetis.* Debent enim divina ministeria committi hominibus, non principaliter propter eorum remunerationem: si enim propter hoc dispensarentur divina ministeria, deberent conferri his qui simpliciter meliores sunt, idest his, qui maiori charitate pollent, qui tamen mercedem in futuro expectare debent. Sed tunc fideliter dispensantur, cum conferuntur his qui possunt Ecclesiam instruere, defendere et pacifice regere. Et confirmatur conclusio; quia Hieron. contra quosdam super illud ad Tit. 1. Constituas per civitates presbyteros etc. dicit. « Quidam non quærunr eos in Ecclesia columnas erigere, quos plus cognoscunt Ecclesiæ prodesse; sed quos plus ipsi amant, vel quorum sunt obsequiis deliniti, vel dediti, vel pro quibus maiorum quispiam rogaverit, et ut deteriora taceam, qui, ut clerici fierent, muneribus impetrarunt. »

Et confirmatur conclusio, quia non eli-

gere meliorem ad episcopatum, est acceptionis personarum, quæ in talibus est grave peccatum. Unde super illud Jac. 2. "Fratres mei nolite in personarum acceptione etc." dicit Glos. ord. ex Aug. in Epist. ad Hieron. "Si hanc distantiam sedendi, vel standi ad honores ecclesiasticos referamus, non est putandum leve esse peccatum, in personarum acceptione habere fidem domini gloriæ. Quis enim ferat eligi divitem ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere instructiore et sanctiore?"

2.^a CONCLUSIO. Ille qui assumitur ad episcopatum, non oportet, ut reputet se cæteris meliorem, sed sufficit quod nihil in se inveniat, per quod illicitum ei reddatur assumere prælationis officium. Manifestatur, quia existimare se cæteris meliorem, esset superbum et præsumptuosum. Unde Petrus interrogatus an Dominum plus cæteris diligeret, in sua responsione non prætulit se cæteris, sed simpliciter respondit, quod Christum amaret, dicens. *Domine tu scis, quia amo te.* Joan. ult.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod Dominus in Petro sciebat ex suo munere esse idoneitatem, etiam quantum ad alia, gubernandi Ecclesiam, et ideo eum de ampliori dilectione examinavit, ad ostendendum quod ubi alias invenitur homo idoneus ad Ecclesiæ regimen, præcipue attendi debet in ipso eminentia divini dilectionis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod auctoritas illa est intelligenda quantum ad studium illius, qui in dignitate constitutus est. Debet enim ad hoc intendere, ut talem se exhibeat, ut cæteros et scientia et sanctitate præcellat. Unde Greg. dicit in past. p. 2. cap. 1. "Tantum debet actionem populi actione transcendere præsulis, quantum distans solet a grege vita pastoris." Non autem sibi imputandum est, si ante præ-

lationem excellentior non sit, ut ex hoc debeat vilissimus reputari.

Ad 3. Neg. maior. Ille enim qui assumitur ad regimen aliorum, sufficit quod sit melior in ordine ad regimen. Ad prob. neg. conseq., non enim est eadem ratio de ordine naturæ et gratiæ in proposito, sicut enim dicitur 1. Cor. 12. "Divisiones gratiarum et ministratum et operationum sunt." Unde nihil prohibet aliquem esse magis idoneum ad officium regiminis, qui tamen non excellit in gratia sanctitatis. Secus est autem in regimine naturalis ordinis, in quo id quod est superius ordine naturæ, ex hoc ipso habet maiorem idoneitatem ad hoc quod inferiora disponat.

ARTICULUS IV.

Utrum episcopus possit licite curam episcopalem deserere, ut ad religionem se transferat.

Pro negativa. Videtur, quod episcopus non possit licite curam episcopalem deserere, ut ad religionem se transferat.

1. Ei qui est in statu perfectiori, non licet ad statum minus perfectum transire. Sed episcopus est in statu perfectiori, quam sit status religionis. Ergo episcopus non potest licite curam episcopalem deserere, ut ad statum religionis se transferat.

Maiores prob., quia hoc est retro aspicere, quod est damnable, secundum sententiam Domini dicentis Lucæ 9. *Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei.* Unde ei qui est in statu maioris perfectionis, non licet transire ad statum minus perfectum, sicut non licet de religione redire ad seculum.

2. Secundum ordinem gratiæ licitum est transire de statu religionis ad statum episcopalem. Ergo secundum eundem ordinem gratiæ non est licitum de statu episcopali ad religionem redire.

Conseq. prob., quia secundum ordi-

nem naturæ non movetur aliquid ad contraria, puta lapis qui naturaliter deorsum movetur, non potest naturaliter sursum redire. Ergo nec secundum ordinem gratiæ, qui decentior est quam ordo naturæ, potest aliquis ad contraria licite moveri, scilicet ut ille, qui ex religione ad episcopatum transivit, ex episcopatu ad religionem possit redire.

3. Ille qui est semel episcopus consecratus, perpetuo retinet episcopalem potestatem conferendi ordines et alia huiusmodi faciendæ, quæ ad episcopale officium pertinent. Ergo videtur, quod episcopus non possit curam episcopalem dimittere, et ad religionem transire.

Conseq. prob., quia illa potestas remaneret otiosa, quod est inconveniens, quia in operibus gratiæ nihil debet esse otiosum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illi qui petunt cessionem à cura episcopali, compelluntur ad cedendum, ut dicitur, extra de renuntiatione lib. 1. decret. Tit. 9. capit. quidam. Ergo videtur, quod deserere curam episcopalem sit licitum.

Conseq. prob., quia nullus cogitur ad id, quod est secundum se illicitum.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Episcopus qui in episcopatu existens potest saluti subditorum sibi commissorum prodesse, non potest licite curam episcopalem deserere.

Prob. Ille qui ex divina dilectione se obligat ad hoc, quod saluti proximorum insistat, non potest licite curam gregis sibi commissi relinquere, ut ad religionis statum se transferat. Sed episcopus ex divina dilectione se obligat ad hoc, quod saluti proximorum insistat: in hoc enim consistit perfectio episcopalis status. Ergo episcopus, qui in episcopatu existens potest saluti subditorum prodesse, non potest licite episcopatum deserere, sed tamdiu obligatur ad curam

pastoralem retinendam, quamdiu potest subditis sibi commissis proficere ad salutem.

2.^a CONCLUSIO. Episcopus non potest deserere episcopalem curam et subditorum, propter quietem divinæ contemplationis.

Manifestatur, quia Apostolus propter necessitatem subditorum etiam à contemplatione futuræ vitæ se differri patienter toleraret, secundum illud ad Philip. 1. « Ecce quid eligam ignoro, coarctor enim » é duobus, desiderium habens dissolvere » et esse cum Christo multo magis melius. Permanere autem in carne, necessarium est propter vos, et hoc confidens scio, quia manebo. »

3.^a CONCLUSIO. Episcopus non potest relinquere licite episcopalem curam propter quæcumque adversa vitanda, vel lucra conquirenda.

Manifestatur, quia sicut dicitur Joan. 10. « Bonus pastor animam suam ponit » pro ovibus suis. »

4.^a CONCLUSIO. Si episcopus impediatur procurare salutem subditorum, potest licite propter aliquas causas deserere curam episcopalem.

Manifestatur. Potest enim impediri episcopus, ne procurare possit salutem suorum subditorum tripliciter. Primo propter aliquem defectum proprium. Secundo propter aliquem defectum subditorum, quibus non potest proficere. Tertio ex parte aliorum, puta cum de prælacione alicujus grave scandalum suscitatur. Defectus proprius potest esse triplex. Primus conscientiæ: puta si sit homicida, vel simoniacus. Secundus corporis, puta si sit senex vel infirmus. Tertius scientiæ, puta si non habeat sufficientem scientiam necessariam ad curam regiminis. Quartus si sit irregularis, puta si sit bigamus. Sunt igitur sex causæ propter quas episcopus potest licite petere curam episcopalem deserere, scilicet 1. Conscientia criminis. 2. Debilitas corporis. 3. Defectus scientiæ. 4. Malitia

plebis. 5. Grave scandalum. 6. Irregularitas, qui his versibus continentur.

Debilis, ignarus, male conscius, irregularis.

Quem mala plebs odit, dans scandala, cedere possit.

Propter alias autem causas, quæcumque sit illa, non potest episcopus licite curam pastorem deserere.

Propter conscientiam criminis potest episcopus cedere episcopatu, non cuiuslibet criminis, quia si omnes, quos arguit conscientia cuiuslibet culpæ, cederent, pauci, vel nulli in illo ministerio remanerent; sed dumtaxat illius, propter quod officii executio post peractam penitentiam impeditur, ut sunt homicidium et simonia.

Propter debilitatem corporis procedentem ex infirmitate, vel senectute potest episcopus petere cessionem, non tamen propter omnem corporis debilitatem, sed solum propter illam, per quam impotens redditur ad exequendum pastorale officium: nam si pro qualibet corporali infirmitate susceptum servitutis officium posset deseri, frustra se fateretur Apostolus in suis infirmitatibus gloriari, cum interdum non plus hortetur senilis debilitas aliquem cedere; quam moralis matoritas, quæ in senibus esse solet, ipsum in suo officio suadet permanere. Pro talibus enim de se dicit Apostolus. Cum infirmor, tunc fortior sum; quia nunquam corporis infirmitas fortitudinem cordis auget.

Propter defectum scientiæ plerumque potest quis petere cessionem, quia cum ipsa circa spiritualium administrationem sit potissimum necessaria, et circa curam temporalium opportuna; præsul qui commissam sibi debet Ecclesiam regere, in utrisque salubriter ei renuntiat, si scientiam, in qua ipsam regat, ignorat. Tu enim, inquit Dominus Osee 4. scientiam repulisti, et ego repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi. Non tamen pro quolibet scientiæ defectu potest episco-

pus licite episcopatu cedere. Nam etsi desideranda sit eminens scientia in pastore, in eo tamen est competens toleranda, quia secundum Apostolum scientia inflat, charitas autem ædificat, et ideo imperfectum scientiæ potest supplere perfectio charitatis.

Propter malitiam autem plebis cogitur interdum prælatus ab ipsius regimine declinare, quando plebs adeo duræ cervicis existit, ut proficere nequeat apud ipsam, sed propter ejus duritatem, quo magis satagit, eo magis justo judicio deficere permittatur, dicente Domino per prophetam Ezequiel. 3. Linguam tuam adhærere faciam palato tuo, quia domus exasperans est. Et Apostoli leguntur dixisse Judæis. Act. 13. Ecce convertimur ad gentes, quia verbi Dei vos indignos fecistis. Unde Greg. dicit 2. Dial. c. 3. « Ibi æquanimiter portandi sunt « mali, ubi inveniuntur aliqui qui adju- « ventur boni. Ubi autem fructus omni- « no de bonis deest, fit aliquando de ma- « lis labor supervacuus. Unde sæpe agi- « tur in animo perfectorum, quod cum « laborem suum sine fructu esse conside- « rant, in loco alio ad laborem cum fruc- « tu migrant. » Non tamen pro qualibet culpa gregis pastor debet gregem deserre; ne mercenario comparetur, qui videt lupum venientem et dimittit oves et fugit, sed solum tunc potest provide declinare, cum oves convertantur in lupos, et qui debuerant humiliter obedire, jam irrevocabiler contradicunt.

Pro gravi quoque scandalo, cum aliter sedari non potest, licet episcopo curam pastorem relinquere, ne plus temporalem honorem, quam æternam videatur affectare salutem, memor illorum quæ dicit Apost. 1. Cor. 8. Si esca scandalizaverit fratrem meum, non manducabo carnem in æternum. Sed non propter quodcumque scandalum est cura episcopalis dimittenda: est enim inter scandalum et scandalum subtiliter distinguendum, sicut Dominus distinxit, cum di-

xissent Apostoli Matth. 15. *Scis quia pharisæi audito hoc verbo scandalizati sunt?* respondit enim, *sinite illos, cæci sunt, et duces cæcorum.* Et Matth. 13. dixit. «Qui scandalizaverit unum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei, ut suspendatur mola asinaria in collo ejus et demergatur in profundum maris.» Potest igitur episcopus recedere á cura episcopali, non propter scandalum proveniens ex aliquorum malitia, sed propter scandalum proveniens ex aliquorum infirmitate, ut dictum est supra quæstion. 43. articulo septimo.

Personæ irregularitas est causa quod episcopus debeat curam episcopalem deserere, non quælibet, sed bigamia, vel si fuit viduæ maritus.

Ex quibus omnibus patet quæ et quot sint causæ, propter quas episcopus potest episcopalem curam deserere, et per hæc remanet manifestata quarta conclusio.

5.^a CONCLUSIO. Episcopus non potest etiam propter dictas causas episcopalem curam deserere, nisi de licentia summi pontificis.

Manifestatur, quia sicut curam regiminis assumit aliquis per providentiam superioris prælati, ita etiam ex causis prædictis, per ejusdem auctoritatem oportet ut deserat susceptam. Unde extra de renuntiatione lib. 1. Decret. textu 9. cap. 10. *Nisi cum pridem*, in fine dicit Innocentius III. eidam episcopo qui cessionem petierat. *Si pennas habeas, quibus satagas in solitudinem avolare, ita tamen adstrictæ sunt nexibus præceptorum, ut liberum non habeas, absque nostra permissione volatum.* Soli enim papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subitorum adstrinxit, episcopatum suscipiens.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod perfectio status episcoporum consistit in hoc quod episcopus procuret, non solum suam, sed

aliorum salutem. Perfectio vero status religionis est, ut religiosus salutem suam intendat. Et ideo quamdiu episcopus potest esse utilis proximorum salutem non potest deserere curam pastorem, et ad religionem transire, ut solum suæ salutem insistat: hoc enim esset retrocedere, quia se obligavit ad procurandam non solum suam, sed etiam aliorum salutem. Unde Innocentius tertius dicit in decretal. lib. 1. tit. 9. cap. 10. *Nisi cum pridem: quod facilius indulgetur ut monachus ad præsulatum ascendat, quam præsul ad monachatum descendat.* Si autem salutem aliorum procurare non possit, conveniens est, ut suæ salutem intendat. Ad formam igitur dicitur ad minorem quod licet episcopatus sit perfectior status, secundum se, quam sit status religionis, tamen ei, qui non potest salutem suorum subditorum procurare, tutior est in religione, quam in episcopatu propriæ salutis procuratio.

Ad 2. Dicitur ad anteced., quod secundum ordinem gratiæ licet transire á statu religionis ad episcopatum, quia in statu religionis procuratur sola propria salus, in statu vero episcopali procuratur etiam salus aliorum, et quia melius est procurare propriam, et aliorum salutem, quam solam propriam, ideo licitus est transitus á monachatu ad episcopatum. Si autem in episcopatu quis impediatur á procuranda salute aliorum, jam licitum est ad religionem se conferre, in qua tutius procuratur salus propria, et impedimento cessante, potest iterato ad episcopatum assumi, puta per correctionem subditorum, vel per sedationem scandali, vel per curationem infirmitatis, aut depulsa ignorantia per sufficientem instructionem; vel etiam si simoniace sit promotus, eo ignorante, si se ad regularem vitam, episcopatu dimisso, transtulerit, poterit iterato ad alium episcopatum promoveri. Si vero aliquis propter culpam sit ab episcopatu depositus, et in monasterium detrusus, ad

pœnitentiam peragendam, non potest iterato ad episcopatum revocari. Unde dicitur 7. quæst. 1. cap. hoc: *Præcipit sancta synodus, ut quicumque de pontificali dignitate ad monachorum vitam, et pœnitentiæ descenderit locum nequam ad pontificatum resurgat, quæ est sententia concl. Constant.* Quæ sententia habetur etiam extra de renunciati. lib. 1. tit. 9. cap. *Post translationem tuam.* Neg. igitur conseq. Ad prob. dicitur quod non est eadem ratio de ordine naturæ et gratiæ in proposito. Nam ratio terminorum motus naturalis non variatur, et ideo secundum naturæ ordinem non potest aliquid ad contrarios terminos moveri, ratio autem terminorum in ordine gratiæ mutatur. Status enim episcopalis exigit quod procuretur aliorum salus; et quia hoc impediri potest, ideo tunc cessat ratio, quare licite quis transierit de monachatu ad episcopatum; unde potest ad monachatum redire. Et si tale impedimentum procurandæ salutis removeatur, iterum potest ex monachali statu ad episcopalem curam assumi.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod etiam in rebus naturalibus propter superveniens impedimentum, potentia remanet absque actu, sicut cessat actus visionis propter infirmitatem oculi; ita etiam non est inconveniens, si propter superveniens impedimentum, potestas episcopalis remaneat absque actu.

ARTICULUS V.

Utrum liceat episcopo propter aliquam persecutionem corporalem, deserere gregem sibi commissum corporaliter.

Pro negativa = Videtur, quod non liceat episcopo propter aliquam persecutionem temporalem, deserere gregem sibi commissum corporaliter.

1. Si episcopus propter persecutionem alicujus tyranni corporaliter deserat sibi commissum gregem, videtur quod sit mercenarius, et non pastor.

Conseq. probat., quia Dominus dicit Joan. 10. *quod ille est mercenarius et non vere pastor, qui videt lupum venientem et dimittit oves, et fugit.* Et Greg. dicit in Homil. 14. in Evang. *quod lupus super oves venit, cum quilibet injustus et raptor fideles quosque atque humiles opprimit.*

2. Ille qui aliis proponitur in exemplum non solum ut ipse vigilet, sed etiam ut amicum suscitet monetur, non potest corporaliter deserere eos, quibus in exemplum proponitur. Sed episcopus proponitur in exemplum vitæ aliis, et non solum ut ipse vigilet, sed etiam, ut amicum suscitet, admonetur. Ergo episcopus non potest licite propter temporalem persecutionem gregem sibi commissum deserere.

Maior probat., quia non posset aliis exemplum vivendi præbere et alios excitare, si corporaliter ab eis, quibus proponitur, abesset.

Minor prob., quia Prov. 6. dicitur. *Fili si sponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animam tuam.* Et postea subdit. *Discurre, festina, suscita amicum tuum:* quod exponens Greg. in Pas. p. 3. cap. 5. dicit. *Spondere pro amico est animam alienam in periculo suæ conversationis accipere.*

3. Ille qui est professus in statu perfectionis, ad cujus perfectionem pertinet curam proximis impendere, non potest licite curam proximorum deserere nisi forte, ut aliis operibus perfectionis in monasterio vacet. Sed episcopus est professus in statu perfectionis, ad cujus status perfectionem pertinet curam subditis impendere. Ergo episcopus non potest curam suorum subditorum relinquere, nisi forte ut aliis operibus perfectionis in monasterio vacet.

Maior probat., quia non licet ei, qui est in statu perfectionis professus, ut omnino deserat ea quæ sunt perfectionis: ac per hoc videtur quod episcopus non possit curam ovium suarum desere-

re, nisi forte ingrediendo monasterium.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Matth. 10 Dominus mandavit Apostolis, quorum successores sunt episcopi. *Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Quando subditorum salus exigit præsentiam personæ pastoris, non debet pastor personaliter gregem suum deserere, neque propter aliquod commodum temporale, neque etiam propter aliquod personale periculum imminens.

Probat. dupliciter. Primo: episcopi obligant se ad exequendum pastorale officium propter subditorum salutem. Ergo quando subditorum salus exigit pastoris præsentiam, non potest pastor gregem suum deserere.

Conseq. prob., quia in qualibet obligatione præcipue intendi debet obligationis finis.

Secundo prob. conclusio, quia bonus pastor animam suam ponere tenetur pro ovibus suis.

2.^a CONCLUSIO. Si subditorum saluti possit sufficienter in absentia pastoris per alium provideri, licet pastor, vel propter aliquod commodum Ecclesiæ, vel personæ periculum, corporaliter gregem deserere.

Prob. Quia Aug. dicit Epist. 180. ad Honoratum. "Fugiant de civitate in civitatem servi Christi, quando eorum quisquam specialiter à persecutoribus quæritur, ut ab aliis, qui non ita quæruntur, non deseratur Ecclesia."

3.^a CONCLUSIO. Quando persecutio est communis, scilicet episcopis, clericis, et subditis, episcopi non possunt licite Ecclesiam suam deserere.

Probat. Quia Aug. dicit Epist. 180. ad Honoratum. "Cum autem omnium est commune periculum, scilicet episcoporum, et clericorum, hi, qui aliis indigent, scilicet subditi, non deserantur ab his,

ARTIC. VI.

quibus indigent, scilicet ab episcopis." Et Nico. Papa dicit, ut habetur 7. q. 1. c. sciscitaris. "Si enim perniciosum est, nautam in tranquillitate navem deserere, quanto magis in fluctibus?"

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod ille tamquam mercenarius fugit, qui commodum temporale, vel etiam salutem corporalem spirituali saluti proximorum præponit. Unde Gregor. dicit in Ho. 14. in Evang. "Stare in periculo ovium non potest, qui in eo quod ovibus præest, non oves diligit, sed lucrum terrenum quærit, et ideo opponere se contra periculum trepidat, ne hoc quod diligit, amittat." Ille autem, qui ad evitandum periculum recedit absque detrimento gregis, non tamquam mercenarius fugit.

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod si ille qui præponitur aliis in exemplum et ad suscitandum alios, non possit per se implere id ad quod fuit præpositus, sufficit quod per alium impleat, sicut et qui spondet. Unde si prælatus habeat impedimentum, propter quod non possit curæ subditorum personaliter intendere, suæ sponsioni satisfacit, si per alium provideat. Neg. igitur absolute maior: et ad probat. neg. assumptum. Potest enim saluti subditorum aliter quandoque provideri, ut dictum est.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod ille, qui ad episcopatum assumitur, assumit quidem statum perfectionis non absolute, sed secundum aliquod perfectionis genus, à quo si impediatur, ad aliud genus perfectionis non tenetur, ut scilicet necesse sit eum ad statum religionis transire: et tamen qui gregem dereliquit, imminet necessitas, ut animum retineat intendendi proximorum saluti, si opportunitas adsit, et necessitas requirat.

ARTICULUS VI.

Utrum liceat episcopo, aliquid proprium habere.

Pro negativa.—Videtur, quod non li-

liceat episcopo aliquid proprium habere.

1. Ei qui assumitur ad statum perfectionis, non licet aliquid proprium habere. Sed episcopi assumuntur ad statum perfectionis. Ergo episcopis non licet aliquid proprium habere.

Maior prob., quia paupertas requiritur ad perfectionem: Dominus enim dicit Matth. 19. *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia, quæ habes, et da pauperibus, et veni, et sequere me.* Ex quo videtur quod voluntaria paupertas ad perfectionem requiratur. Unde ei qui assumitur ad perfectionis statum, non licet aliquid proprium habere, sed in voluntaria paupertate vivere.

2. Dominus præcepit apostolis, quorum locum tenent episcopi in Ecclesia, ut ex Beda. Glos. dicit Lucæ 10. ut nihil proprium possiderent, secundum illud Matth. 10. *«Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris.»* Unde et Petrus pro se et pro aliis dicit: *«Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te.»* Matth. 19. Ergo videtur quod episcopi teneantur ad huiusmodi mandati observantiam, ut nihil proprium possideant.

3. Illi qui Dominum possident, nihil extra Deum habere debent. Sed clerici Dominum possident. Ergo clerici, et multo magis episcopi nihil proprium habere debent.

Maior simul cum minori prob. auctoritate Hieron. dicentis ad Nepotianum Tom. 1. et refertur 12. q. 1. cap. clericus. *«Cleros græce, latine sors appellatur, propter quod clerici dicuntur, quia de sorte Domini sunt: vel quia ipse Dominus sors, idest pars clericorum est.* Deinde subdit. Si autem aurum, si argentum, si possessiones, si variam suppellectilem habeat cum istis partibus, non dignatur Dominus fieri pars ejus.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur 1. 2. quæst. 1. cap. Episcopi. *«Episcopus de rebus propriis, vel acqui-*

«sitis, vel quidquid de proprio habet, hæredibus suis derelinquat.» Ergo episcopis licet aliquid proprium habere.

Determinatio.

CONCLUSIO. Non tenentur episcopi sine proprio vivere.

Prob. Ad id quod est supererogationis nullus tenetur, nisi specialiter voto se adstringat. Sed vivere sine proprio est supererogationis, nec ad hoc episcopus in sua ordinatione voto se adstringit. Ergo non tenentur episcopi ad hoc, ut sine proprio vivant.

Maior prob., quia Aug. dicit in epist. 4. ad Paulinam, et Armentarium. *«Quia jam vovisti, jam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Pruisquam esses voti reus, liberum fuit, quo esses in ferior.»*

Minor quoad priorem partem prob. quia vivere sine proprio, non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Unde cum Matth. 19. Dominus dixisset adolescenti *«si vis ad vitam ingredi, serva mandata,»* postea superaddendo subdit. *«Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia, quæ habes, et da pauperibus.»* Quo vero ad aliam partem probat. quia vivere absque proprio, non requiritur ex necessitate ad pastorale officium.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. maior. Ad prob. dicitur quod sicut dictum est supra quæst. 184. art. 3. perfectio christianæ vitæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate; sed voluntaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionem vitæ. Unde non oportet quod ubi maior paupertas est, ibi sit maior perfectio, quinimo potest esse summa perfectio cum magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum est Gen. 17. *«Ambula coram me, et esto perfectus,»* legitur fuisse dives.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod illa verba Domini possunt tripliciter intel-

ligi. Uno modo mystice, ut non possideamus neque aurum, neque argentum, idest ut prædicatoris non innitantur principaliter sapientiæ et eloquentiæ temporali, ut Hierony. exponit, tom. 9. super illud Matth. 10. Alio modo sicut Aug. exponit in lib. 2. de consensu Evang. cap. 30. ut intelligamus hoc Dominum non præcipiendo, sed magis permitiendo dixisse. Permisit enim eis ut absque auro et argento et aliis sumptibus ad prædicandum irent, accepturi sumptus vitæ ab his quibus prædicabant. Unde subdit: *Dignus est enim operarius cibo suo.* Ita tamen, quod si aliquis propriis sumptibus uteretur in prædicatione evangelii, ad supererogationem pertineret, sicut Paulus de se ipso dicit 1. ad Cor. 9. Tertio modo, secundum quod Chrysostomus exponit in Hom. super illud Pauli; *Salutate Priscam, et Aquilam*, ut intelligatur Dominum præcepisse discipulis quantum ad illam missionem, qua mittebantur ad prædicandum Judæis, ut per hoc excitarentur ad confidendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus provideret, ex quo tamen non obligabantur ipsi, vel successores eorum, ut absque propriis sumptibus evangelium prædicarent. Nam et de Paulo legitur 2. ad Corinth. 11. quod ab aliis Ecclesiis stipendium accipiebat ad prædicandum Corinthiis. Et sic patet, quod aliquid possidebat ab aliis sibi missum. Stultum autem videtur dicere, quod tot sancti pontifices, sicut Athanasius, Ambrosius, et Augustinus illa præcepta transgressi fuissent, si ad ea servanda se crederent obligari.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod si clericus possideat propria, sic ut propter studium, quod adhibet propriis, minuat studium, quod adhibere tenetur circa ea, quæ sunt Dei, non dignatur Dominus fieri ejus pars. Si autem propter ea quæ possidet propria, non dimittit affectum circa divina, non dedignatur Dominus fieri pars ejus. Episcopo igitur licet habere proprium, cum hoc

quod circa divina non minuat ejus studium propter propria possessa.

ARTICULUS VII.

Utrum episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiantur.

Pro affirmativa.—Videtur, quod episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiantur.

1. Violenter tollere alienum, est peccatum mortale. Sed episcopos non largiri pauperibus ea quæ supersunt, est tollere violenter alienum. Ergo episcopi tenentur ea quæ eis supersunt, dare pauperibus, sub peccato mortali.

Minor probat., quia Ambrosius serm. 81. exponens illud Lucæ 12. «Hominis cuiusdam divitis uberes fructus ager attulit.» Dicit: «Nemo proprium dicat quod est commune plus, quam sufficiat sumptui, et violenter obtentum est.» Et postea subdit: «Neque minus est criminis habenti tollere, quam cum possis et abundas, denegare indigentibus.»

2. Quicumque id, quod est alterius, sibi reservat, aut aliis dat, peccat mortaliter et tenetur ad restitutionem. Sed bona ecclesiastica sunt pauperum, ut Glos. Hieron. dicit super illud Is. 3. *Rapina pauperum in domo vestra.* Ergo episcopi si bona ecclesiastica, quæ sibi superfluum, retineant, vel consanguineis et amicis largiantur, peccant mortaliter et ad restitutionem tenentur.

3. Clerici, qui bonis parentum, vel opibus propriis sustentari possunt, non possunt bona Ecclesiæ accipere, et si accipiant, mortaliter peccant. Ergo multo magis peccant mortaliter episcopi, si bona quæ eis superfluum de bonis ecclesiasticis, pauperibus non largiantur.

Anteced. prob., quia Hieron. dicit in Epistola ad Damasum Papam, quod «clericos illos convenit stipendiis Ecclesiæ sustentari, quibus parentum et propinquorum bona nulla suffragantur;

qui autem bonis parentum, et opibus propriis sustentari possunt; si, quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium committunt et incurrunt.

Conseq. prob., quia multo magis potest aliquis de rebus Ecclesiæ ea quæ sibi sunt necessaria accipere, quam superflua congregare.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Plures episcopi ea quæ supersunt, non largiuntur pauperibus, sed expendere videntur laudabiliter ad redditus Ecclesiæ ampliandos.

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Bona, quæ episcopus possidet, possunt esse duplicia: quædam possunt esse propria, ut si habet aliqua hæreditatis bona, vel aliunde: alia vero sunt ecclesiastica.

2.^a *Distinctio.* Bona ecclesiastica non solum sunt in usus pauperum, sed etiam ad cultum divinum, et necessitates ministrorum expendenda. Unde dicitur 12. quæst. 2. capit. de redditibus Ecclesiæ. «De redditibus Ecclesiæ, vel oblatione fidelium, sola episcopo ex his una portio mittatur, duæ ecclesiasticis fabricis, et erogationi pauperum profuturæ à presbytero sub periculo sui ordinis ministrentur. Ultima clericis pro singulorum meritis dividatur.» Possunt igitur huiusmodi ecclesiastica bona dupliciter esse disposita. Primo ut pars episcopi sit distincta ab his, quæ fabricæ, clericis et pauperibus tribuenda sunt. Secundo, quod non sint distincta huiusmodi ecclesiastica bona, sed omnia relinquuntur episcopo dispensanda.

1.^a *CONCLUSIO.* Episcopi non obligantur conferre propria bona aliis ex conditione ipsorum propriorum honorum: sed possunt ea vel sibi retinere, vel aliis pro libito elargiri.

Manifestatur, quia episcopi horum propriorum honorum habent dominium, et propterea possunt sibi ea retinere, vel aliis, quibuscumque libuerit, dare.

2.^a *CONCLUSIO.* Episcopi possunt in dispensatione propriorum bonorum peccare.

Manifestatur. Possunt enim peccare propter inordinationem affectus, per quam contingit, vel quod sibi plura conferant, quam oporteat: vel quod aliis non subveniant, secundum quod requirit debitum charitatis.

3.^a *CONCLUSIO.* Si episcopus peccet in dispensatione propriorum bonorum, non propter hoc tenetur ad restitutionem.

Manifestatur, quia huiusmodi propria bona sunt ejus dominio deputata.

4.^a *CONCLUSIO.* Si bona ecclesiastica, quæ debent in usum episcopi cedere, sint distincta ab his, quæ sunt pauperibus et ministris et cultui Ecclesiæ eroganda, et aliquid sibi retinuerit episcopus de his quæ sunt pauperibus eroganda, vel etiam in usum ministrorum, aut in cultum divinum expendenda, mortaliter peccat, et ad restitutionem tenetur.

Manifestatur. Nam episcopi non sunt domini, sed dispensatores ecclesiasticorum bonorum. Unde dicit Aug. ad Bonifacium Epist. 50. «Si privatim possidemus, quod nobis sufficiat, non illa bona nostra sunt, sed illorum, quorum procuracionem gerimus, non proprietatem nobis usurpatione damnabili vendicemus.» Ad dispensatorem autem requiritur fidelitas, secundum illud 1. Cor. 4. *hic jam quæritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur.* Et quia episcopus retinens sibi ea quæ pauperibus et ministris debentur, facit contra fidem dispensatoris, ideo peccat mortaliter, et ulterius ad restitutionem tenetur.

5.^a *CONCLUSIO.* Episcopus potest licite sibi retinere, vel quibus libuerit dare bona ecclesiastica, quæ suo usui sunt deputata; nec in hoc peccat, nisi propter inordinationem affectus.

Manifestatur. Nam de his, quæ sunt specialiter suo usui deputata, videtur esse eadem ratio quæ est de propriis bonis, ut scilicet si ea sibi retineat, non peccet,

nisi propter immoderatum affectum et usum, si scilicet immoderata sibi retineat, et aliis non subveniat, sicut requirit debitum charitatis.

6.^a CONCLUSIO. Si bona ecclesiastica quæ episcopo debentur, non sint distincta ab his, quæ pauperibus clericis, divino cultui et fabricæ sunt applicanda, si episcopus dispensando superabundet, retinendo sibi in modico, vel deficiat, potest hoc fieri absque detrimento bonæ fidei, et sine peccato.

Manifestatur: quia non potest homo in talibus punctualiter accipere illud, quod accipere oportet.

7.^a CONCLUSIO. Si episcopus dispensans huiusmodi indistincta bona in magno excessu sibi de his retineat plura, quam oporteat, hoc non facit sine peccato mortali.

Manifestatur. Quia huiusmodi magnus excessus non potest latere. Unde videtur bonæ fidei dispensatoris repugnare, et ideo non est absque peccato mortali. Dicitur enim Matth. 24. quod « si dixerit malus servus in corde suo, moram facit Dominus meus venire » (quod pertinet ad divini iudicii contemptum), « et cœperit percutere conservos suos » (quod pertinet ad superbiam) « manducet autem et bibat cum ebriosis » (quod pertinet ad luxuriam) « venit Dominus servi illius in die qua non sperat, et dicit ei » scilicet a societate bonorum, « et partem ejus ponet cum hypocritis, » scilicet in inferno.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod illud verbum Ambrosii non solum est referendum ad dispensationem rerum ecclesiasticarum, sed quorumcumque bonorum, ex quibus tenetur aliquis debito charitatis providere necessitatem patientibus: non autem potest determinari, quando sit ista necessitas, quæ ad peccatum mortale obliget, sicut nec cætera particularia, quæ in actibus humanis considerantur. Horum enim determinatio

relinquitur humanæ prudentiæ: unde etsi teneamur succurrere extreme indigentem, quando possumus; tamen quando sit iste extreme indigens, et quando non possimus, relinquitur humanæ prudentiæ judicandum. Si igitur episcopus sicut et quilibet alius, si non subveniat de suis bonis propriis, vel ecclesiasticis extreme indigenti, peccat: cum quo tamen stat, quod bona propria, ut sic, possit ea sibi retinere, et ecclesiastica suo usui deputata, cætera vero fideliter dispensare tenetur, ut dictum est.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod bona ecclesiastica non solum sunt expendenda in usus pauperum, sed etiam in alios usus, ut in corp. dictum est. Et ideo si de eo quod usui episcopi, vel aliqujus clerici est deputatum, velit sibi episcopus, vel clericus subtrahere, et consanguineis, vel aliis dare, non peccat, dummodo illud faciat moderate, id est ut non indigeant, non ut inde ditiores fiant. Unde Amb. dicit lib. 1. de off. c. 30. « Hæc est approbanda libertas, ut proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas, non tamen ut illos ditiores fieri velis ex eo, quod tu potes conferre inopibus. »

Ad 3. Neg. anteced. Possunt enim clerici, etiam si aliunde habeant unde vivere possint, licite accipere de bonis ecclesiasticis. Ad prob. dicitur, quod Hieronymi dictum verum est in casu necessitatis. Bona enim Ecclesiarum non sunt omnia pauperibus eroganda, nisi in casu necessitatis, puta pro redemptione captivorum, et aliis magnis pauperum necessitatibus, quando licitum est etiam sacra vasa cultui divino sacrata distrahere, ut Amb. dicit lib. 2. de off. c. 28. Et in tali necessitate peccaret clericus, et magis episcopus, si vellet de rebus Ecclesiæ vivere, dummodo haberet patrimonialia bona, de quibus vivere posset.

Ad argumentum pro negativa.

Ad argumentum pro negativa dici-

tur, quod bona Ecclesiarum, usibus pauperum deservire debent, et ideo si quis episcopus, necessitate non imminente providendi pauperibus, de his quæ superfluum ex proventibus Ecclesiæ possessiones emat, vel in thesauro reponat in futurum utilitati Ecclesiæ et necessitatibus pauperum, laudabiliter facit. Si vero immineat necessitas ea erogandi pauperibus, superflua cura est et inordinata, ut aliquis in futurum conservet, quod Dominus prohibet Matth. 6. dicens: *no-
lite solliciti esse in crastinum.*

ARTICULUS VIII.

Utrum religiosi, qui promoventur in episcopos, teneantur ad regulares observantias.

Pro negativa. — Videtur, quod religiosi qui promoventur in episcopos, non teneantur ad observantias regulares.

1. Qui absolvitur á jugo regulæ monasticæ professionis. non tenetur ad regulares observantias. Sed religiosus, qui promovetur in episcopum, absolvitur á jugo regulæ monasticæ professionis. Ergo religiosus qui promovetur ad episcopatum, non tenetur ad regulares observantias.

Maior prob., quia regulares observantiæ pertinent ad jugum regulæ.

Minor prob., quia dicitur 18. q. 1. c. Statutum, quod « monachum canonica electio á jugo regulæ monasticæ professionis absolvit. »

2. Ille qui ab inferiori ad superiorem gradum ascendit, non videtur teneri ad ea quæ sunt inferioris gradus. Sed religiosus qui assumitur ad episcopatum, ascendit ad aliquid maius, ut supra habitum est quæst. 184. art. 7. Ergo videtur, quod religiosus promotus in episcopatum, non teneatur observare ea ad quæ obligabatur in statu religionis.

Maior prob., quia religiosus non tenetur servare vota quæ fecerat in sæculo, ut supra dictum est quæst. 88. art. 12. ad 1. quia scilicet transit ad altiorum statum.

TOM. VIII.

3. Religiosi maxime obligari videntur ad obedientiam, et ad hoc quod absque proprio vivant. Sed religiosi assumpti ad episcopatum, non tenentur obedire prælatis suarum religionum, nec obligantur ad paupertatem. Ergo religiosi, qui ad episcopatum assumuntur, non tenentur ad observantias regulares.

Minor prob. Et quod non teneantur obedire prælatis suarum religionum, patet quia sunt eis superiores. Episcopi enim sunt supra prælatos religionum. Quod vero non obligentur ad paupertatem, ostenditur, quia in decreto citato in primo argumento dicitur. « Quem sacra ordinatio de monacho episcopum, facit, velut legitimus hæres paternam sibi hæreditatem jure vendicandi potestatem habeat. » Et confirmatur, quia interdum eis conceditur testamenta conficere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Decret. 16. q. 1. c. de monachis dicitur: « De monachis diu morantibus in monasteriis, si postea ad clericatus ordinem pervenerint, statuimus non debere eos á priori proposito discedere. »

Determinatio.

Distinctio. Regulares observantiæ sunt in triplici differentia. Quædam sunt promoventes, seu custodientes pontificiam dignitatem, ut sunt castitas, paupertas, abstinencia, jejunia, abdicatio linearum, et alia hujusmodi. Quædam vero sunt repugnantia pontificali dignitati, sicut sunt silentium, solitudo et aliquæ abstinenciæ, vel vigiliæ graves, ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum pontificale officium. Quædam vero neutre se habent; non enim promovent, nec impediunt episcopalem dignitatem, ut sunt abstinencia à carnibus, jejunia adventus, sextæ feriæ et hujusmodi.

1.^a CONCLUSIO. Religiosi, qui promoventur in episcopos, tenentur ad observantias regulares non impediennes, sed

potius promoventes et custodientes pontificalem dignitatem, et per consequens ad portandum habitum suæ religionis, quæ est obligationis signum.

Prob. Ad observantias quæ se habent ad episcopalem statum, sicut dispositio ad perfectionem, et sicut disciplina ad magisterium, tenentur religiosi promoti in episcopos. Sed regulares observantiæ, non impediunt pontificalem dignitatem, sed potius ipsam custodientes, se habent ad episcopalem statum, ut dispositiones ad perfectionem, et sicut disciplina ad magisterium. Ergo ad observantias prædictas tenentur religiosi promoti ad episcopatum.

Maier prob., quia dispositio non tollitur perfectione adveniente, nisi forte quantum ad id, in quo perfectioni repugnat: quantum autem ad id quod perfectioni congruit, magis confirmatur, sicut discipulo cum ad magisterium pervenerit, etsi sibi non congruat quod sit auditor, convenit tamen sibi quod legat et meditetur magis quam ante.

Minor ostenditur. Nam sicut supra dictum est, quæst. præced. art. 7. status religionis ad perfectionem pertinet, quasi quædam via tendendi in perfectionem; status autem episcopalis ad perfectionem pertinet, tamquam quoddam perfectionis magisterium. Unde status religionis comparatur ad statum episcopalem, sicut disciplina ad magisterium, et dispositio ad perfectionem.

2.^a CONCLUSIO. Religiosi promoti ad episcopatum, non tenentur ad observantias, quæ officio pontificali repugnant.

Hæc ut manifesta ex se relinquitur. Episcopus enim non potest obligari ad aliquid repugnans officio episcopatus, alioquin frustra dignitatem assumeret.

3.^a CONCLUSIO. Religiosi promoti ad episcopatum, in his quæ nec repugnant officio episcopatus, nec ipsum promovent, possunt uti dispensatione, secundum quod requirit necessitas personæ, vel

officii, vel conditio hominum, cum quibus vivunt, per modum quo etiam prælati religionum in talibus secum dispensant.

Quæ concl. etiam ut manifesta relinquitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod ille qui fit de monacho episcopus, absolvitur à iugo monasticæ professionis, non quantum ad omnia, sed quantum ad illa quæ officio pontificali repugnant, ut dictum est in corpore.

Ad 2. Negat. maior. Non enim est universaliter vera. Ad probationem dicitur quod non est eadem proportio voti secularis vitæ ad statum religionis, quæ est status religionis ad episcopatum. Vota enim secularis vitæ se habent ad vota religionis, sicut particulare ad universale, ut supra habitum est, quæst. 88. art. 12. ad 1. Vota vero religionis se habent ad pontificalem dignitatem sicut dispositio ad perfectionem. Et quia particulare superfluit, habito universali, ideo emissis votis religionis, superfluant alia vota, quæ facta fuerunt in seculari vita. Quia vero dispositio ad perfectionem adhuc necessaria est obtenta perfectione, ideo vota religionis servanda sunt in episcopali statu.

Ad 3. Negat. minor. Tenentur enim episcopi ad obedientiæ votum et sine proprio vivere. Ad probationes utriusque partis, dicitur primo ad primam, quod hoc est per accidens, quod episcopi religiosi prælati suarum religionum obedire non teneantur, quia subditi esse desierunt, sicut et ipsi prælati religionum; manet tamen adhuc obligatio voti virtualiter, ita quod si eis legitime aliquis præficiatur, obedire tenentur, in quantum tenentur obedire statutis regulæ per modum dictum in corpore, et suis superioribus, si quos habent. Ad secundam dicitur, quod episcopi religiosi nullo modo proprium habere pos-

sunt. Non enim paternam hæreditatem sibi vendicant quasi propriam, sed quasi Ecclesiæ debitam. Unde ibidem subditur, 18. quæst. 1. cap. *statutum*, quod postquam episcopus ordinatur ad altare, ad quod sanctificatur, quod acquirere potuit restituat. Testamentum autem nullo modo facere potest, quia sola ei dispensatio committitur rerum ecclesiastica-

rum, quæ morte finitur, ex qua incipit testamentum valere, ut dicitur ad Heb. 9. Si tamen ex concessione papæ testamentum faciat, non intelligitur ex proprio facere testamentum, sed apostolica auctoritate intelligitur esse ampliata potestas suæ dispensationis, ut ejus dispensatio possit valere post mortem.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 185.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, Augustino et exemplis: quod licitum est appetere episcopatum. A S. Aug. quidem: ut in *arg. cont.* A scripturis vero: ut Hebr. 5. «Nec quisquam sumit sibi honorem: sed qui vocatur à Deo, tamquam Aaron.» Nota ly *sumit*, scilicet nec per appetitum ipsius honoris. Ab exemplis autem Sanctorum, ut per hoc, quod SS. Gregor. Ambr. Thomas de Aquino, Martinus, Antoninus, et similes gradum episcopatus fugerunt (ut in ipsorum vitis communiter legitur). Cum enim Sancti, utpote præcipui filii Dei spiritu Dei agantur, Rom. 8. facto suo illo nobili abundanter declaraverunt, quod spiritu diaboli, puta cupiditatis, ambitionis, præsumptionis, injustitiæ, vel insipientiæ aguntur illi, qui episcopatum desiderant. Vide concl. 1 2. et in ad 2. in fin. Secundo vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, doctrina præsens angelica vicissim declaratur, atque confirmetur.

Ex art. 2. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse à scripturis, August. et sanctorum exemplis: quod non licet episcopatum injunctum omnino recusare. A D. Aug. quidem, ut in *arg. cont.* A sanctorum autem exemplis per hoc, quod illi, qui episcopatum, quantum cum Deo potuerunt, fugerunt, eum tandem conscientia moti ad mandatum superioris acceperunt, ut patet in vitis BB. Greg. Ambrosii, Antonini, Alberti Magni. De quorum uno, quasi in persona similitum, cantat Ecclesia: «B. Antoninus ad præsulatum, quasi ad cruciatum, raptus, doctrina, et moribus gregem suam pavit.» A scripturis vero per hoc, quod et Hieremias à ca. 1. et deinceps post renitentiam, quantum de se fuit, factam per ly *Ab, Ab, Ab, Domine Deus, nescio loqui, quia puer ego sum*, acceptavit finaliter officium, quod sibi mandabatur, ac fideliter executus est: et Moyses ab Exod. 4. deinceps, simile quid recusans per ly *obsecro, Domine, non sum eloquens ab hæri. et nudius tertius*, obediit finaliter, et devote injunctum sibi officium adimplevit. Secundo vides: quomodo ex iis, etc.

Ex art. 3. habes primo: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuatam à scripturis, et Decretali: quod non oportet eligendum ad episcopatum esse cæteris meliorem. A Decretali quidem, ut in *arg. cont.* Quam ex conclusione prima edoctus intellige: ut ibi. Ac si dixisset: Sufficit eligere meliorem secundum quid, qui respectu simpliciter melioris dicitur bonus: neque oportet eligere meliorem simpliciter: ita, quod, secundum decretalem, non sufficit in conscientia eligere bonum absolute ad regimen; sed bonum comparative, idest, meliorem ad regimen. Quid autem sit melior simpliciter, et quid sit melior secundum quid, patet ibidem: quod scilicet in majori charitate existens dicitur melior simpliciter, et

magis ad regiminis officium idodeus dicitur melior secundum quid. A scripturis vero per hoc, quod dicitur Moysi á Deo Num. 11. "Congrega de senioribus, quos tu nosti, quod senes populi sint, ac magistri, etc. ut sustentent onus tecum." Clarum est quod nullus potest certitudinaliter nosse de se, et multo minus de alio, quod sit in charitate, seu in gratia Dei (ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 9.) Ergo per *ly senes, quos tu nosti esse senes*, intendit meliores (erant siquidem seniores) secundum quid, idest ad regimen aliorum. Ad hunc enim finem congregabantur, ut populo præficerentur in rectores. Esse vero illos pro regimine idoneos, poterat Moyses cognoscere: et ideo ei dicitur *ly quos tu nosti, quod senes populi sint*. Hoc est. Quos tu nosti, quod senes, moribus ad regendum accommodatis, sint. Qui autem sint mores ad regiminis officium apti, et ab electoribus (ut hic in Moyse figuratur) n eligendis præcognoscendi, vide veritates aureas super totam legem veterem, Num. 11. concl. 7. et de illis senioribus, ac magistris, ibidem, concl. 8. 9. 10. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse á scripturis, decretali, et Sanctorum exemplis: quod licet episcopo curam episcopalem deserere, ut ad religionem se transferat. A Decretali quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Moyses prælatus populo judæorum ob malitiam subditorum motus cedere voluit tali regimini, talemque cessionem á Domino instantissimis precibus inquisivit dicens Num. 11. "Cur afflixisti servum tuum? Quare non invenio gratiam coram te? Et cur imposuisti pondus universi populi hujus super me? etc. Non possum solus sustinere hunc populum, quia gravis est mihi. Sin aliter videtur; obsecro, ut interficias me: et inveniam gratiam in oculis tuis: ne tantis afficiar malis." A figura ergo ista tu discurre ad figuratum: quoniam Moyses locum episcopi tenebat et ab hujusmodi figuris argumentari ad figurata licitum est: ut facto suo docuit Concilium Hispalense 2. secundum quod recitatur per veritates aureas super totam legem veterem, Levit. 8. concl. 2. A Sanctorum autem exemplis id ipsum insinuat per hoc, quod in gestis B. Adalberti episcopi sic legit Ecclesia "B. Adalbertus Pragensis episcopus factus, cum cerneret gregem suum per abrupta vitiorum ire" (nam clerici connubia ducebant; et unus vir plures habebat uxores, et christiani captivi, et servi á christianis ipsis vendebantur judæis) "fletus, ac desperans, se posse quicquam facere, relicto episcopatu, Roman perrexit, ibique monachus factus est." Item per hoc, quod in vita abbreviata Alberti Magni sic legitur. "Urbanus IV. ipsum B. Albertum fecit episcopum Ratisponensem. Hanc dignitatem cum tribus annis laudabiliter administrasset, videns vir sanctus, quod magnis sæculi tumultibus se implicabat, reservatis sibi quibusdam redditibus, episcopali curæ renunciavit, et colonie ad ordinem rediit." *Secundo* vides: etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in sensu recto intelligas, merito insinuatum fuisse á scripturis, et Sanctorum exemplis, quod licet episcopo propter persecutionem temporalem deserere corporaliter gregem sibi commissum. A scripturis quidem, ut Matth. 10. secundum quod est *in arg. cont.* In cujus scripturæ, et consequenter magis intelligendi textus, gratiam, vide veritates aureas super totam legem veterem, Exod. 2. concl. 6. Multa enim scitu necessaria ibi declarantur ad præsentem materiam optime facientia, quæ longum esset hic recensere. Ab exemplis vero Sanctorum, qui et ipsi spiritu Dei in factis suis aguntur, Rom. 8. insinuat idem: ut de fuga B. Episcop. Jo. Chrysostomi, Athanasii, Thomæ Cantuariensis (secundum quod in vitis eorum Ecclesia legit). *Secundo* vides: quomodo ex iis, bene pensatis, etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse ab Urbano I. papa, quod licet episcopo proprium possidere. Hic enim in epistola sua decretali ad universos episcopos, inter alia dicit. "Fideles cœperunt prædia, et agros, quos vendere solebant, matricibus Ecclesiis tradere, et de sumptibus eorum vivere, Ipsæ vero res in ditione singularum parochiarum, episcoporum, qui locum tenent

Apostolorum, erant, et sunt usque adhuc, et futuris semper debent esse temporibus.» Et recitantur 12. q. 1. cap. *videntes*. Item á Concilio *Agathensi*, et á Concilio sub *Martino* papa, et á canonibus Apostolorum: de quibus per ordinem patet 12. q. 1. c. *episcopi. c. manifesta, c. sint manifestæ*. Secundo habes: quomodo per rationem illam articuli destruas, meritoque damnatos ostendas fuisse ab Urbano, et Conciliis, atque Apostolis prædictis, errores duos Joannis Wicleff dicentis, quod ecclesiasticos viros habere possessiones, est contra sacram scripturam, et, quod ecclesiastici, scilicet papa cum omnibus clericis possessionem habentibus, sunt hæretici, eo, quod possessionem habent, et omnes consentientes eis, scilicet domini temporales, et cæteri laici. Per eandem etiam articuli rationem ostendas, errores eosdem merito damnari á supradictis art. num. 240. 250. Item á veritatibus aureis super totam legem veterem, Levit. 23. concl. 2. et c. 25. concl. 10. Item ab Elucid. Addit. artic. num. 165. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in vero sensu intelligas. merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Urbano, quod episcopi mortaliter peccant ex eo, quod pauperibus de bonis ecclesiasticis non subveniunt. A scripturis quidem per hoc, quod ad episcopum primum, á quo alii exemplum sumere debent, dictum est Jo. 19. *Pasce, pasce, pasce, oves meas*. Ubi non tantum præcipitur episcopo, quod pascat doctrina gregem, et exemplo, sed etiam (quod ad propositum facit) pane materiali, idest bonis temporalibus. Quod quidem præceptum si non servaverit episcopus quilibet pro suo posse fideliter, audiet á Deo, *sanguinem ejus de manu tua requiram*. Ezech. 3. id, quod sonat reatum mortalis peccati Ab Urbano autem papa, et mart. idem insinuaturn, quod loquens de talibus rebus ab episcopo habitis, inquit. “*Ipsæ res non debent in alios usus, quam ecclesiasticos, et prædictorum christianorum fratrum, vel indigentium converti: quia vota sunt fidelium, et pretia peccatorum, ac patrimonia pauperum, atque ad prædictum opus explendum Domino traditæ. Si quis autem (quod absit) secus egerit, videat, ne damnationem Ananie, et Saphiræ percipiat, et reus sacrilegii efficiatur, sicut illi effecti sunt, qui pretia prædictarum rerum fraudaverunt:*” ut legitur Actu. 5. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuaturn fuisse á papa, et Sanctorum exemplis, quod religiosus episcopus factus tenetur ad observantias regulares. A Papa *Innocentio* quidem 16. quæst. 1. c. De monachis, qui, ut in *arg. cont.* Ab exemplis vero, ut sanctorum Martini, et Antonini. De primo enim dicit *Severus Stulpitius* in vita ejus. “*Jam vero sumpto episcopatu, idem constantissime perseverabat, qui prius fuerat: eadem in corde humilitas, eadem in vestitu ejus vilitas fuit. At ita plenus auctoritatis, et gratiæ implebat episcopi dignitatem: ut non tamen propositum monachi, virtutemque desereret. De secundo autem in ejus vita legitur. Beatus Antonius ad Archiepiscopatum Florentinum evectus episcopi munus ita egregie gessit, ut nullam suæ professionis observantiam præteriret. Nocte ad matutinas semper surgens: ac deinde usque ad tertiam diei horam lectioni sacræ, aut scribendis libris incumbens: peracto hora tertia sacrificio, reliquum diem totum (demptis corporis necessitatibus) pastoralis curæ dabat.*” *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

QUÆSTIO CENTESIMA OCTO- GESIMA SEXTA,

DE HIS, IN QUIBUS RELIGIONIS STATUS
PRÆCIPUE CONSISTIT, IN DECEM
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandam est de his, quæ

pertinent ad statum religionis Circa quod occurrit *quadruplex* consideratio. Quarum *prima* est de his, in quibus principaliter consistit religionis status. *Secunda* de his, quæ religiosis licite venire possunt. *Tertia* de distinctione re-

ligionum. *Quarta de religionis ingressu.*

Circa primum quærentur decem.

Primo, utrum religiosorum status sit perfectus.

Secundo, utrum religiosi teneantur ad omnia consilia.

Tertio, utrum paupertas voluntaria requiratur ad religionem.

Quarto, utrum requiratur continentia.

Quinto, utrum requiratur obedientia.

Sexto, utrum requiratur, quod hæc cadant sub voto.

Septimo, de sufficientia horum votorum.

Octavo, de comparatione eorum adinvicem.

Nono, utrum religiosus semper mortaliter peccet, quando transgreditur statutum suæ regulæ.

Decimo, utrum, cæteris paribus, in eodem genere peccati plus peccet religiosus, quam sæcularis.

ARTICULUS I.

Utrum religio importet statum perfectionis.

Pro negativa.—Videtur quod religio non importet statum perfectionis.

1. Illud quod est de necessitate salutis, non videtur ad statum perfectionis pertinere. Sed religio est de necessitate salutis. Ergo religio non importat statum perfectionis.

Minor probat., quia per religionem uni vero Deo religamur, sicut Aug. dicit in lib. de vera Relig. cap. ult. Vel religio dicitur, ex eo quod Deum reeligimus, quem amiseramus negligentes, ut Aug. dicit in lib. 10. de civit. Dei c. 4. Quæ sunt de necessitate salutis.

2. Illud, quod naturæ divinæ cultum et cæremoniam affert, non importat statum perfectionis. Sed religio est, quæ naturæ divinæ cultum et cæremoniam affert, ut Tullius dicit lib. 2. de Invent. Ergo religio non importat statum perfectionis.

Maior prob., quia afferre Deo cultum et cæremoniam magis videtur pertinere ad ministeria sacrorum ordinum, quam

ARTIC. I.

ad diversitatem statuum, ut ex supradictis patet.

3. Id in quo sunt aliqui incipientes, et aliqui proficientes, non importat statum perfectionis. Sed in religione sunt aliqui incipientes, et aliqui proficientes. Ergo religio non importat statum perfectionis.

Maior prob., quia status perfectionis dividitur contra statum incipientium et proficientium.

4. Locus pœnitentiæ non est status perfectionis. Sed religio est locus pœnitentiæ. Ergo religio non importat statum perfectionis.

Maior prob., quia locus pœnitentiæ statui perfectionis opponitur. Unde Dion. 6. cap. Eccles. Hierarch. ponit pœnitentes in infimo loco, scilicet inter purgandos.

Minor prob., quia dicitur in decret. 7. quæst. 1. cap. Hoc nequaquam. *Præcipit sancta Synodus, ut quicumque de pontificali dignitate ad monachorum vitam, et pœnitentiæ descenderit locum, numquam ad pontificatum resurgat.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illi qui sunt in religione, tenentur conari per actus diversarum virtutum ad perfectionem ascendere. Ergo religio statum perfectionis importat.

Anteced. prob., quia in collationibus patrum coll. 1. cap. 7. dicit abbas Moyses de religiosis loquens. *Jejuniorum inediam, vigiliis, labores corporis, nuditatem, lectionem, cæterasque virtutes debere nos suscipere noverimus, ut ad perfectionem charitatis istis gradibus possimus ascendere.* Dionys. etiam 6. c. Eccles. Hierarch. dicit eos, qui nominantur Dei famuli, ex Dei puro servitio, et famulatu uniri ad amabilem perfectionem.

Determinatio.

CONCLUSIO. Religio nominat statum perfectionis.

Prob. Status, in quo homines totaliter se mancipant divino servitio, quasi se ipsos in holocaustum offerentes nominat statum perfectionis. Sed religio dicitur ille status in quo homines totaliter mancipant se divino servitio, quasi se ipsos in holocaustum offerentes. Ergo religio statum perfectionis nominat.

Maior prob., quia in hoc hominis perfectio consistit, quod totaliter Deo inhæreat, ut ex supradictis quæst. 184. art. 2. patet.

Minor manifestatur præmittendo, quod ut dictum est quæst. 141. art. 2. id, quod communiter multis convenit, antonomastice attribuitur ei cui per excellentiam convenit; sicut nomen fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficillima firmitatem animi servat; et temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus, quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, ut supra quæst. 81. art. 2. habitum est, quædam virtus est, per quam aliquis ad Dei servitium et cultum aliquid exhibet. Unde actus religionis est oratio, honor parentum, superiorum et similia. Sed antonomastice dicitur religio status, in quo homines offerant Deo se ipsos totaliter, de quibus dicit Gregor. hom. 20. super Ezech. *Sunt quidam, qui nihil sibimetipsis reservant, sed sensum, linguam, vitam, atque substantiam, quam receperunt, omnipotenti Deo immolant.* Dicitur ergo antonomastice status ille in quo homines se totaliter Dei servitio tradunt, et sic patet minor.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod exhibere aliqua ad cultum Dei, est de necessitate salutis, sed quod aliquis se, et sua totaliter divino cultui deputet, non est de necessitate salutis, sed ad perfectionem pertinet. Vel sub aliis verbis dicitur ad minorem, quod religio communiter accepta est de necessitate salutis, religio vero antonomastice, in qua quis totaliter Dei servitio se dedicat

non est de necessitate salutis, sed de perfectione.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod, ut supra dictum est quæstione. 81. articuli 1. ad 1. et articuli 4. ad 1. et 2. cum de religione ageretur, ad religionem pertinent non solum oblationes sacrificiorum et alia huiusmodi, quæ sunt religioni propria: sed etiam omnes actus omnium virtutum, secundum quod referuntur ad Dei servitium et honorem, efficiuntur actus religionis: et secundum hoc, si aliquis totam vitam suam divino servitio deputet, tota vita sua ad religionem pertinebit, et secundum hoc ex vita religiosa, quam ducont, religiosi dicuntur, qui sunt in statu perfectionis. Et brevis dicitur ad minorem, quod religio non dicitur sola, quæ affert Deo cultum, sed etiam in qua quis se ipsum totaliter divino servitio deputat, et hoc non fit solum per gradum et officium, sed per exercitium actuum omnium virtutum, secundum quod ad Dei servitium ordinantur.

Ad 3. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod sicut dictum est q. 184. art. 5. religio nominat statum perfectionis ex intensione finis. Unde non oportet, quod quicumque est in religione jam sit perfectus, sed quod ad perfectionem tendat. Unde hom. 8. super illud Matth. 19. "Si vis perfectus esse, etc.", dicit Origenes, quod "ille, qui mutavit pro divitiis paupertatem, ut fiat perfectus, non in ipso tempore quo tradidit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes." Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidam incipientes, et quidam proficientes.

Ad 4. Negatur maior; religionis enim status est principaliter institutus ad perfectionem adipiscendam per quedam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis: sublati autem impedimentis perfectæ charitatis, multo

magis exciduntur occasiones peccati per quod totaliter tollitur charitas. Unde cum ad pœnitentem pertineat causas peccatorum excidere, ex consequenti status religionis est convenientissimus pœnitentiæ locus. Unde in Decret. 33. qu. 2. cap. *Admonere*, consulitur cuidam, qui uxorem occiderat, ut potius monasterium ingrediatur, quod dicit esse melius et levius, quam quod pœnitentiam publicam agat remanendo in seculo. Unde ad prob. neg. assumptum. Pœnitentia enim non opponitur statui perfectionis, sed est via ad illam.

ARTICULUS II.

Utrum quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia.

Pro affirmativa.—Videtur, quod quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia.

1. Quicumque profitetur statum perfectionis, tenetur ad omnia consilia. Sed quilibet religiosus profitetur statum perfectionis. Ergo quilibet religiosus tenetur ad omnia consilia.

Maior prob., quia omnia consilia ad perfectionis statum pertinent.

2. Qui tenentur agere omnia bona, tenentur implere omnia consilia. Sed religiosi omnes tenentur omnia bona agere. Ergo omnes religiosi tenentur ad omnia consilia.

Maior patet quia opera, de quibus sunt consilia, sunt bona.

Minor prob. Qui deserunt seculum, tenentur ad omnia bona. Sed ad religiosos specialiter pertinet deserere seculum. Ergo religiosi tenentur ad omnia bona.

Maior hujus probat. quia Greg. dicit hom. 20. super Ezech. quod «Ille, qui præsens seculum deserit, et agit omnia bona quæ valet, quasi jam Ægypto derelicta, sacrificium præbet in eremo.»

3. Si religiosi non tenerentur ad omnia consilia, sed sufficeret servare aliqua, sequeretur quod multi in seculari vita viventes essent in statu perfectionis, quod est falsum.

ARTIC. II.

Conseq. prob., quia multi in seculari vita existentes, observant aliqua consilia ut patet de his, qui servant continentiam.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Qui tenentur ad omnia consilia, obligant se ad servanda omnia consilia. Sed non quilibet religiosus obligat se ad omnia consilia. Ergo non omnes religiosi tenentur ad omnia consilia.

Maior probat. Ad ea, quæ sunt supererogationis non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione. Sed consilia sunt supererogationis. Ergo ad consilia non tenetur nisi qui ad eas obligavit.

Determinatio.

Distinctio. Aliquid pertinet ad perfectionem tripliciter. Uno modo, essentialiter, et sic ad perfectionem pertinet perfecta observantia præceptorum, ut dictum est quæst. 184. artic. 3. Alio modo pertinet aliquid ad perfectionem consequenter, sicut sunt illa, quæ consequuntur ex perfectione charitatis, puta quod aliquis maledicenti benedicat, et alia hujusmodi impleat, quæ, etsi secundum præparationem animi sint in præcepto, ut scilicet impleantur quando necessitas requirit, tamen ex superabundantia charitatis procedit, quod etiam præter necessitatem quandoque talia impleantur. Tertio modo pertinet aliquid ad perfectionem instrumentaliter et dispositive, sicut paupertas, continentia, abstinentia et alia hujusmodi.

1.^a CONCLUSIO. Non tenetur religiosus habere perfectam charitatem, tenetur tamen operam dare, ut perfectam charitatem habeat.

Prob., quia ipsa charitas perfecta est finis status religionis. Status vero religionis est quædam disciplina, vel exercitium perveniendi ad perfectionem.

2.^a CONCLUSIO. Non tenetur religiosus ad omnia consilia, quæ consequuntur perfectam charitatem; tenetur ta-

men intendere ad hujusmodi consilia implenda.

Prob., quia eadem est ratio obligationis ad perfectam charitatem habendam, et ad implenda consilia consequentia perfectam charitatem. Unde sicut religiosus non tenetur habere perfectam charitatem, sed in illam tendere, sic non tenetur implere omnia hæc consilia; tenetur tamen ad eorum impletionem tendere.

Coroll. Non peccat religiosus, si hujusmodi consilia non impleat, sed solum si ea contemnat.

Prob., quia solus contemnens facit contra hujusmodi obligationem.

3.^a CONCLUSIO. Non tenetur quilibet religiosus ad omnia consilia disponentia ad perfectionem, sed dumtaxat ad illa, quæ determinate sunt ei taxata in religione, in qua est professus.

Prob., quia hujusmodi consilia sunt viæ ad perfectionem. Unde non tenetur ad omnia, sicut medicus non tenetur uti omnibus medicamentis, quibus potest sanare, sed aliquibus, quæ sibi videntur magis convenientia.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod aliud est loqui de perfectione, et aliud est loqui de statu perfectionis. Ad perfectionem pertinet observantia omnium consiliorum, non autem ad statum perfectionis, qui est via ad perfectionem. Ille autem, qui transit ad religionem, non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam: sicut etiam, qui intrat scholas non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiam acquirendam. Unde sicut Aug. dicit lib. 8. de Civit. Dei cap. 2. "Pythagoras noluit se sapientem profiteri, sed sapientiæ amatorem." Et ideo religiosus non est transgressor professionis, si non sit perfectus, sed solum si contemnat ad perfectionem tendere.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod non

solum religiosi, sed etiam omnes homines tenentur facere omne bonum, quod possunt; omnibus enim communiter dicitur, Eccles. 9. «Quodcumque potest manus tua, instanter operare.» Sed tamen facere omne bonum contingit dupliciter. Uno modo, secundum omnem modum. Alio modo, non secundum omnem modum, sed secundum conditionem sui status. Non tenetur homo facere omne bonum simpliciter secundum omnem modum; sed sufficit, quod faciat omne bonum conveniens, et quod exigit conditio sui status: sicut enim omnes tenentur diligere Deum ex toto corde, et tamen est aliqua totalitas perfectionis, quæ sine peccato omitti non potest, et alia quæ sine peccato prætermittitur, dummodo absit contemptus, ut dictum est supra q. 184. artic. 2. ad 3., ita etiam etsi omnes teneantur omne bonum, quod possunt, facere; est tamen aliquis modus implendi hoc præceptum, quo modo peccatum vitatur, si scilicet homo faciat, quod potest, secundum quod requirit conditio sui status, dummodo non adsit contemptus agendi meliora, per quem contemptum animus firmatur contra spirituale profectum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad hoc enim, ut quis sit in statu perfectionis, requiritur quod observet quædam consilia, quæ si prætermitterentur, tota vita hominis implicaretur negotiis secularibus, puta si quis haberet proprium, vel matrimonio uteretur, aut aliquid hujusmodi faceret, quod pertinet ad essentialia vota religionis; et ideo ad omnia talia consilia observanda religiosi tenentur, ad quæ non tenentur seculares: qui si ad hæc solemniter se obligarent, jam non seculares, sed religiosi censerentur. Sunt autem quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prætermitti possunt absque hoc, quod vita hominis secularibus actibus implicetur. Unde non oportet, quod ad omnia talia religiosi teneantur.

ARTICULUS III.

Utrum paupertas requiratur ad perfectionem religionis.

Pro negativa. = Videtur, quod paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

1. Illud, quod sit illicite, non requiritur ad perfectionem. Sed quod homo omnia sua relinquat, est illicitum. Ergo relinquere omnia et paupertatem servare non requiritur ad perfectionem religionis.

Minor prob., quia Apost. 2. Cor. 8. dat formam fidelibus faciendi eleemosynas, dicens. "Si voluntas prompta est, secundum illud quod habet, accepta est, idest ut necessaria retineatis." Et postea subdit. "Non enim, ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio, idest paupertas," ut dicit Gloss. interlin. ibid. Et super illud 1. Tim. 6. "Habentes alimenta, et quibus tegamur," dicit Gloss. interlin. "Etsi nihil intulerimus, vel ablaturi simus, non tamen omnino abjicienda sunt hæc temporalia."

2. Illud, per quod se aliquis exponit periculo, non est de perfectione religionis. Sed per paupertatem exponit se homo periculo. Ergo paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

Maior prob., quia quicumque exponit se periculo peccat.

Minor prob. Qui enim sectatur paupertatem voluntariam, exponit se periculo spirituali, secundum illud Prov. 5. "Ne forte egestate compulsus furer et perjurem nomen Dei mei." Et Eccles. 27. dicitur. "Propter inopiam multi deliquerunt." Et etiam exponit se periculo corporali. Dicitur enim Eccles. 7. "Sicut protegit sapientia, sic protegit et pecunia." Et Phil. dicit 4. Ethic. cap. 1. quod "videtur quædam perditio ipsius hominis esse corruptio divitiarum, quia per has homo vivit."

3. Illud, quod requiritur ad perfectionem religionis, virtuose agitur. Sed qui

ARTIC. III.

servat paupertatem non virtuose agit. Ergo paupertatem servare, non requiritur ad perfectionem religionis.

Minor prob., quia virtus consistit in medio, ut dicitur 2. Ethic. c. 6. Paupertas autem in extremo consistit. Ergo paupertas non virtuose servatur.

4. Relinquere ea, quæ conferunt ad beatitudinem, non requiritur ad perfectionem religionis. Sed per paupertatem voluntariam relinquuntur divitiæ, quæ conferunt ad beatitudinem. Ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

Maior prob., quia ultima perfectio hominis in beatitudine consistit: unde ad perfectionem pertinent ea quæ conferunt ad beatitudinem.

Minor prob., quia Eccles. 31. dicitur. "Beatus dives, qui inventus est sine miracula." Et Phil. dicit 4. Ethic. cap. 5. quod "divitiæ deserviunt organice ad felicitatem."

5. Episcopi possunt proprium habere, ut dictum est supra q. præc. art. 6. Ergo et religiosi possunt proprium habere.

Conseq. prob., quia status episcoporum est perfectior quam status religionum.

6. Illud, quod excludit eleemosynarum largitionem, non requiritur ad perfectionem. Sed paupertas excludit eleemosynarum largitionem. Ergo paupertas non requiritur ad statum perfectionis.

Maior prob., quia dare eleemosynas est opus maxime Deo acceptum: et ut Chrys. dicit hom. 9. in cap. 6. epist. ad Hebr. "medicamentum, quod maxime in pœnitentia operatur."

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, per quod aliquis accingitur ad comprehendendum culmen perfectionis, requiritur ad perfectionem religionis. Sed per paupertatem aliquis accingitur ad comprehendendum culmen perfectio-

nis. Ergo paupertas requiritur ad perfectionem religionis.

Maior prob., quia accingi ad comprehendendum culmen perfectionis, proprie pertinet ad religiosos, ut dictum est art. 1. et 2.

Minor probat., quia Greg. dicit lib. 2. Moral. c. 27. «Sunt nonnulli istorum qui ad comprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cuncta derelinquunt.

Determinatio.

CONCLUSIO. Paupertas requiritur ad perfectionem religionis.

Prob. Illud, quod est primum fundamentum ad acquirendam perfectionem charitatis, requiritur ad perfectionem religionis. Sed paupertas voluntaria est primum fundamentum ad perfectionem charitatis acquirendam. Ergo voluntaria paupertas requiritur ad perfectionem religionis.

Maior probat., quia status religionis est quoddam exercitium et disciplina, per quam pervenitur ad perfectionem charitatis: unde primum fundamentum ad acquirendam perfectionem charitatis requiritur ad perfectionem religionis.

Minor manifestatur. Ad acquirendam enim perfectionem charitatis, necessarium est quod aliquis affectum suum totaliter adstrahat á rebus mundanis. Dicit enim August. 10. Conf. capitulo 29. ad Deum loquens. «Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat.» Unde in libro 83. Qq. q. 36. dicit idem Aug. quod «nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, perfectio» (scilicet charitatis) «est nulla cupiditas.» Ex hoc autem, quod aliquis res mundanas possidet, allicitur animus ejus ad earum amorem. Unde August. dicit in 43. Epist. ad Paulinum, et Therasiam, quod «terrena diliguntur arctius adeptæ, quam concupita. Nam unde juvenis ille tristis discessit, nisi quia magnas divitias habebat? Aliud est enim nolle incorporare quæ desunt,

aliud jam incorporata divellere. Illa enim velut extranea repudiantur, ista vero velut membra præscinduntur.» Et Chrysost. dicit hom. 64. in Matth. quod «appositio divitiarum maiorem accendit flammam, et vehementior fit cupidido.» Ex quibus patet minor, quæ erat probanda, quæ in forma sic prob.

Illud, per quod divellitur animus ab amore terrenorum, est primum fundamentum perfectionis charitatis acquirendæ. Sed paupertas est, per quam divellitur affectus ab amore terrenorum. Ergo paupertas voluntaria est primum fundamentum ad acquirendam perfectionem charitatis.

Præmissæ facillime patent ex dictis.

Et confirmatur concl. quia Dominus dicit Matt. 19. *Si vis perfectus esse, vende, et vende omnia, quæ habes, et da pauperibus.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Ad prob. dicitur, quod sicut Gloss. interlin. ibidem subdit, *non ideo dixit Apostolus, ut nobis non sit tribulatio, idest paupertas, quin melius esset omnia dare; sed infirmis timet, quos sic dare monet, quod egestatem non patiantur.* Unde similiter ex alia Gloss. non est intelligendum, quod non liceat omnia temporalia abjicere, sed quod hoc non ex necessitate requiritur. Unde Amb. dicit in 1. de off. cap. 30. «Dominus non vult» (scilicet ex necessitate præcepti) «simul effundi opes, sed dispensari: nisi forte ut Helisæus boves suos occidit, et pavit pauperes, ex eo quod habuit, ut nulla cora teneretur domestica.»

Ad 2. Neg. minor. Ille enim qui omnia sua dimittit propter Christum, non exponit se periculo, neque spirituali, neque corporali. Ad probationem dicitur, quod spirituale periculum ex paupertate provenit, quando non est voluntaria, quia ex affectu aggregandi pecunias, quem patiuntur illi, qui involuntarie sunt pauperes, incidit homo in multa pecca-

ta, secundum illud 1. ad Tim. ult. Qui
 "volunt divites fieri, incidunt in tenta-
 "tionem et in laqueum diaboli." Iste
 autem affectus deponitur ab his qui vo-
 luntariam pauperatatem sequuntur. Ma-
 gis autem dominatur in his, qui divi-
 tias possident, ut ex supradictis in cor-
 pore patet. Corporale etiam periculum
 non imminet illis, qui intentione se-
 quendi Christum omnia sua relinquunt,
 divinæ providentiæ se committentes. Un-
 de Aug. dicit in lib. 2. de serm. Domi-
 ni in monte cap. 25. "Quærentibus reg-
 "num Dei et justitiam ejus, non debet
 "subesse sollicitudo, ne necessaria de-
 "sint."

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur,
 quod medium virtutis secundum Philos.
 2. Ethic. ca. 6. accipitur secundum ra-
 tionem rectam, non secundum quanti-
 tatem rei. Et quicquid potest fieri se-
 cundum rationem rectam, non est vitio-
 sum ex magnitudine quantitatis, sed
 magis virtuosum. Esset autem præter
 rationem rectam, si quis omnia sua con-
 sumeret per intemperantiam, vel absque
 utilitate. Est autem secundum rationem
 rectam, quod aliquis divitias objiciat,
 ut contemplationi sapientiæ vacet, quod
 etiam philosophi quidam leguntur fecis-
 se. Dicit enim Hieronymus in Epistol.
 ad Paulinum, quæ incipit: *Bonus homo*:
 "Crates ille Thebanus, homo quondam
 "ditissimus, cum ad philosophandum
 "Athenas pergeret, magnum auri pon-
 "tus objecit, nec putavit se posse simul
 "divitias et virtutes possidere." Unde
 multo magis secundum rationem rectam
 est, ut homo omnia sua relinquat ad hoc,
 quod Christum perfecte sequatur. Unde
 Hieron. dicit in Epist. de vivendi forma
 ad Rusticum monachum, *nudum Chris-
 tum nudus sequere.*

Ad 4. Dicitur ad minorem, et ad ejus
 prob., quod duplex est beatitudo, sive
 felicitas: una quidem perfecta, quam ex-
 pectamus in futura vita. Alia vero im-
 perfecta, secundum quam aliqui dicuntur

in hac vita beati. Vitæ autem præsentis
 felicitas est duplex. Una quidem secun-
 dum vitam activam. Alia vero secundum
 vitam contemplativam, ut patet per Phil.
 10. Ethic. cap. 7. et 8. Ad felicitatem
 autem vitæ activæ, quæ consistit in ex-
 terioribus operationibus, instrumentaliter
 divitiæ coadjuvant, quia ut Philos.
 dicit 10. Ethic. capit. 7. et 8. "multa
 "operamur per amicos et per divitias et
 "per civilem potentiam, sicut per quæ-
 "dam organa." Ad felicitatem autem
 contemplativæ vitæ non multum operan-
 tur, sed magis impediunt, in quantum
 sua solitudine impediunt animi quietem,
 quæ maxime necessaria est contemplanti.
 Et hoc est, quod Phil. dicit 10. Ethic.
 cap. 8. quod "ad actiones multis opus
 "est, speculanti vero nullo talium, sci-
 "licet exteriorum bonorum ad opera-
 "tionem necessitas, sed impedimenta
 "sunt ad speculationem." Ad futuram
 vero beatitudinem ordinatur quis per
 charitatem. Et quia voluntaria pauper-
 tas est efficax exercitium perveniendi ad
 perfectam charitatem, ideo multum va-
 let ad cœlestem beatitudinem consequen-
 dam. Unde et Dominus Matth. 19. di-
 cit. "Vade, et vende omnia, quæ habes,
 "et da pauperibus, et habebis thesau-
 "rum in cœlo." Divitiæ autem habitæ
 per se quidem natæ sunt perfectionem
 charitatis impedire, principaliter alli-
 ciendo animum et distrahendo. Unde di-
 citur Matth. 13. quod "sollicitudo sæ-
 "culi et fallatia divitiarum suffocant
 "verbum Dei:" quia ut Gregor. dicit
 homil. 15. in Evang. "Dum bonum de-
 "siderium ad cor intrare non sinunt,
 "quasi aditum status vitalis vetant," et
 ideo difficile est charitatem inter divitias
 conservare. Unde Dominus dicit Matth.
 19. quod *dives difficile intrabit in reg-
 num calorum.* Quod quidem intelligen-
 dum est de eo, qui actu habet divitias;
 nam de eo qui affectum in divitiis ponit,
 dicit hoc esse impossibile, secundum ex-
 positionem Chrys. hom. 64. in Matth.

cum subdit. «Facilius est camelum per
«foramen acus transire, quam divitem
«intrare in regnum cœlorum.» Et ideo
non simpliciter dives dicitur esse beatus,
sed «qui inventus est sine macula et
«post aurum non abiit:» et hoc ideo,
quia rem difficilem fecit. Unde subditur:
«Quis est hic, et laudabimus eum? fe-
«cit enim mirabilia in vita sua,» ut sci-
licet inter divitias positus divitias non
amaret.

Ad 5. Neg. conseq. Ad prob. dicitur,
quod etsi status episcopalis sit perfec-
tionem, non tamen se habet ad perfec-
tionem, sicut status religionis. Status
enim religionis ordinatur ad perfectionem
adipiscendam; et quia paupertas est
optimum instrumentum, immo funda-
mentum ad acquirendam perfectionem,
propterea religiosus hoc requiritur, ut
paupertatem servant. Status autem epis-
copalis ordinatur ad hoc, ut ex perfec-
tione, quam habet episcopus, alios gu-
bernet, non solum in ministrando spiri-
tualia, sed etiam temporalia, quod per-
tinet ad vitam activam, in qua multa
operanda occurrunt instrumentaliter per
divitias, ut dictum est in solutione ad
4. arg. præced. Et ideo ab episcopis
qui profitentur gubernationem gregis
Christi non exigitur, ut proprio careant
sicut à religiosis, qui profitentur disci-
plinam perfectionis acquirendæ.

Ad 6. Neg. maior. Ad probationem
dicitur, quod dare eleemosynas, est qui-
dem opus valde Deo acceptum, sed ma-
gis acceptum est opus, quo quis omnia
sua propter Deum relinquit. Abrenun-
tiatione enim propriarum divitiarum com-
paratur ad eleemosynarum largitionem,
sicut universale ad particulare, et holo-
caustum ad sacrificium. Unde Greg. di-
cit hom. 20. super Ezech. quod «illi
«qui ex possessis rebus subsidia egenti-
«bus ministrant, in bonis quæ faciunt,
«sacrificium offerunt; quia aliquid Deo
«immolant, et aliquid sibi reservant;
«qui vero nihil sibi reservant, offerunt

«holocaustum quod est maius sacrifi-
«cio.» Unde etiam Hieronym. in epist.
quæ incipit *multa in orbe monstra* etc.
contra Vigilantium, dicit; «Quod autem
«asseris eos melius facere, qui utuntur
«rebus, et paulatim fructus possessio-
«num pauperibus dividunt, non à me
«eis, sed à Deo respondetur. Si vis per-
«fectus esse.» etc. Et postea mox ibi-
dem subdit: «Iste, quem tu laudas, se-
«cundus et tertius gradus est, quem et
«nos recepimus, dummodo sciamus,
«prima secundis et tertiis præferenda.»
Et ideo ad excludendum errorem Vigi-
lantii dicitur in lib. de Eccles. dogma-
tibus cap. 71. qui habetur inter opera
D. Augustini. «Bonum est facultates cum
«dispensatione pauperibus erogare: me-
«lius est pro intentione sequendi Domi-
«num in simul donare, et absolutum
«solicitudine egere cum Christo.»

ARTICULUS IV.

*Utrum perpetua continentia requiratur
ad perfectionem religionis.*

Pro negativa. — Videtur, quod per-
petua continentia non requiratur ad per-
fectionem religionis.

1. Apostoli non videntur servasse con-
tinentiam. Ergo ad perfectionem religio-
nis non requiritur perpetua continentia.

Anteced. prob., quia de Petro legitur
habuisse socrum Matt. 8.

Conseq. prob., quia omnis vitæ chris-
tianæ perfectio ab apostolis cæpit.

2. Abraham, qui nobis primum per-
fectionis exemplum ostenditur, cui Do-
minus dixit Gen. 17. *Ambula coram
me et esto perfectus, non servavit con-
tinentiam.* Ergo non requiritur ad per-
fectionem religionis perpetua continen-
tia.

Conseq. prob., quia exemplatum non
oportet ut excedat exemplum.

3. Illud quod requiritur ad perfectio-
nem religionis, in omni religione inve-
nitur. Sed observantia perpetuæ casti-
tatis non invenitur in omni religione:
cum sint aliqui religiosi, qui utuntur

uxoribus. Ergo religionis perfectio non exigit perpetuam continentiam.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Munditia carnis, et spiritus requiritur ad perfectionem charitatis, ad quam in religione tenditur. Ergo continentia requiritur ad perfectionem religionis.

Anteced. prob. quia 2. Cor. 7. dicitur: *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus, perfectientes sanctificationem nostram in timore Dei.*

Conseq. prob., quia munditia carnis et spiritus conservatur per continentiam. Dicitur enim 1. Cor. 7. *Mulier innupta, et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Perpetua continentia requiritur ad perfectionem religionis, sicut et voluntaria paupertas.

Prob. Abstinere ab eo quod impedit animam ne totaliter feratur in Dei servitium, est de perfectione religionis, si sicut paupertas voluntaria. Sed per continentiam abstinere homo se ab eo, per quod impeditur animus ne totaliter feratur in Dei servitium. Ergo perpetua continentia est de perfectione religionis, sicut paupertas voluntaria.

Maiores prob., quia ad statum religionis requiritur abstractio ab his, per quæ homo impeditur ne feratur totaliter in Dei servitium.

Minor prob., quia per continentiam abstrahitur homo ab usu carnalis copulæ, qui retrahit animum, ne totaliter feratur in Dei servitium dupliciter. Primo propter vehementiam delectationis, ex cujus frequenti experientia augetur concupiscentia, ut etiam Phil. dicit 3. *Ethic. c. 14.* Et inde est quod usus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est quod August. dicit 1. soliloq. c. 10. *Nihil esse sentio, quod magis ex arce deiciat animum virilem, quam blandimenta fæminea, corporumque con-*

tactus, sine quo uxor haberi non potest. Secundo propter sollicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione uxoris, filiorum et rerum temporalium, quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Unde Apost. dicit, quod *Qui sine uxore est, sollicitus est, quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo.*

Et confirmatur, quia sicut damnatus est Vigilantius, qui adæquavit divitias paupertati; ita damnatus est Jovinianus qui adæquavit matrimonium virginitati.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur antecedens: perfectio enim non solum paupertatis, sed etiam continentia introducta est per Christum qui dicit Matth. 16. *«Sunt eunuchi, qui castraverunt se ipsos propter regnum cælorum,»* et postea subdit, *«qui potest capere, capiat.»* Ad prob. dicitur quod ne alicui spes perveniendi ad perfectionem tolleretur, assumpsit Dominus etiam illos, quos invenit matrimonio junctos. Et quia non poterat fieri absque injuria uxorum, quod viri uxores relinquerent, sicut poterant relinqui divitiæ; ideo Petrum, quem invenit junctum in matrimonio, ab uxore non separavit; Joannem tamen volentem nubere, a nuptiis revocavit.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod sicut Aug. dicit in lib. de bon. conjug. c. 22. *«Melior est castitas cælibum, quam castitas nuptiarum, quarum Abraham habebat unam in usu, ambas in habitu;»* caste quippe conjugaliter vixit. Esse autem castus sine conjugio potuit, sed tunc non oportuit. Nec tamen quia antiqui patres perfectionem animæ, simul cum divitiis et matrimonio habuerunt, quod ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores qui non debent præsumere se tantæ esse virtutis, ut cum divitiis et matrimonio possint ad perfectionem pervenire, sicut nec aliquis præsumit hostes inferis invadere, quia Sampson cum mandibula asini multos hostium peremit.

Nam illi patres, si tempus fuisset continentiae et paupertatis servandæ, studiosius hoc implerent. Unde neg. conseq. ex hoc enim quod Abraham non servavit castitatem cælibum, non sequitur quod hujusmodi castitas non sit necessaria ad perfectionem religionis; tum quia tunc non oportebat eam habere in actu, sicut nunc: tum quia, cum ipse perfectissimus esset, poterat perfectionem religionis habere, ut tunc expediebat, cum divitiis et in matrimonio, quod nos non valemus.

Ad 3. Neg. minor Ad prob. dicitur, quod illi modi vivendi, secundum quos homines matrimonio utuntur, non sunt simpliciter et absolute loquendo, religionis, sed secundum quid; in quantum, scilicet in aliquo participant quædam, quæ ad statum religionis pertinent.

ARTICULUS V.

Utrum obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

Pro negativa.—Videtur, quod obedientia non pertineat ad perfectionem religionis.

1. Illud ad quod omnes tenentur, non pertinet ad perfectionem religionis. Sed ad obedientiam suorum prælatorum omnes tenentur. Ergo obedientia non pertinet ad perfectionem religionis.

Maiores probat., quia illa videntur ad perfectionem religionis pertinere quæ sunt supererogationis, ad quæ omnes non tenentur.

Minor prob., quia Heb. ult. dicitur: "Obedite præpositis vestris, et subjace-
te eis," quod communiter omnibus dicitur.

2. Obedientia pertinere videtur ad eos qui debent regi sensu alieno, quod est indiscretorum. Sed qui sunt in statu perfectionis, non debent regi sensu alieno. Ergo obedientia non pertinet ad statum perfectorum.

Minor probat., quia Apost. Heb. 5. dicit quod "perfectorum est solidus ci-
bus, qui pro consuetudine exercitatos

"habent sensus ad discretionem boni et
"mali."

3. Illud quod requiritur ad perfectionem religionis, convenit omnibus religiosis. Sed obedientia non convenit omnibus religiosis. Ergo obedientia non pertinet ad perfectionem religionis.

Minor prob., quia sunt quidam religiosi solitariam vitam ducentes, qui non habent superiores, quibus obediant: prælati etiam religionum non videntur ad obedientiam teneri.

4. Si votum obedientiæ ad perfectionem religionis requireretur, religiosi tenerentur prælatis suis in omnibus obedire. Sed religiosi non tenentur prælatis suis in omnibus obedire, ut dictum est supra quæst. 104. artic. 5. dum de obedientia ageretur. Ergo obedientia non requiritur ad perfectionem religionis.

Conseq. maioris conditionalis manifestatur à simili, quia enim continentia cadit sub voto, tenetur castitatem vovens, ab omnibus venereis abstinere. Sic etiam, si obedientia sub voto cadit, tenetur obedientiam vovens, in omnibus obedire.

5. Illud per quod opera bona redduntur Deo minus accepta, non est de perfectione religionis. Sed per obedientiam redduntur opera bona Deo minus accepta. Ergo obedientia non est de perfectione religionis.

Maiores probat., quia per religionem homines quærant ad meliora pervenire.

Minor prob. Opera, quæ fiunt liberaliter et non ex necessitate præcepti, sunt Deo magis accepta quam quæ fiunt ex necessitate præcepti: secundum illud 2. Cor. 9. *Non ex tristitia, aut ex necessitate.* Sed illa quæ fiunt ex obedientia, fiunt ex necessitate præcepti. Ergo ea, quæ fiunt ex obedientia, sunt minus accepta Deo, quam quæ fiunt propria sponte.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud per quod homo maxime imita-

tur Christum, est de perfectione religionis. Sed per obedientiam maxime homo imitatur Christum. Ergo obedientia requiritur ad perfectionem religionis.

Maior prob., quia perfectio religionis maxime consistit in imitatione Christi, secundum illud Matth. 19. *Si vis perfectus esse, etc. sequere me.*

Minor prob., quia in Christo maxime commendatur obedientia, secundum illud ad Philos. 2. *Factus obediens usque ad mortem.* Obediens igitur maxime imitatur Christum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Obedientia requiritur ad perfectionem religionis.

Prob. Illud per quod subijcitur aliquis imperio et instructioni alterius, requiritur ad perfectionem religionis. Sed per obedientiam subijcitur aliquis imperio et instructioni alterius. Ergo obedientia est de perfectione religionis.

Maior manifestatur. Nam status religionis est quædam disciplina, vel exercitium tendendi in perfectionem, ut dictum est supra art. 2. et 3. hujus quæst. Quicumque autem instruuntur, vel exercitantur ut perveniant ad aliquem finem, oportet quod directionem alicujus sequantur, secundum cujus arbitrium instruantur, vel exercitentur, ut perveniant ad finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quod religiosi, in his quæ pertinent ad religiosam vitam, alicujus imperio et instructioni subdantur; unde 7. q. 1. c. *Hoc nequaquam dicitur: Monachorum vita subjectionis habet verbum et disciplinatus.* Illud igitur per quod quis subijcitur imperio, et instructioni alterius, pertinet ad perfectionem religionis.

Aliter formatur hæc conclusionis ratio. Ad perfectionem status, qui est quædam disciplina, vel exercitium tendendi in perfectionem, requiritur obedientia. Sed status religionis est quædam disciplina vel exercitium tendendi ad perfectionem, ut dictum est supra art. 2. et

3. hujus quæst. Ergo ad perfectionem religionis requiritur obedientia.

Maior probat., quia quicumque instruuntur, vel exercitantur, ut perveniant ad aliquem finem, debent subijci alterius imperio et instructioni, ut discipuli magistro in his quæ ad religiosam vitam pertinent, propter quod monachorum vita subjectionis verbum, et disciplinatus habet, ut dicitur in canone citato 7. q. 1.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod teneri ad obediendum prælatis contingit dupliciter. Primo in his, quæ pertinent ad necessitatem virtutis, et hoc non est supererogationis sed omnibus commune. Alio modo in his quæ pertinent ad exercitium perfectionis, et hoc pertinet proprie ad religiosos. Negat. igitur absolute minor. Ad obedientiam enim eorum quæ pertinent ad exercitium religionis, non omnes tenentur, sed soli religiosi; et ad prob. dicitur quod loquitur de obedientia primo modo accepto. Comparatur autem obedientia religiosorum ad obedientiam primo modo acceptam, ut universale ad particulare. Illi enim, qui in seculo vivunt, aliquid sibi retinent et aliquid Deo largiuntur, et secundum hoc obedientiæ prælatorum subdantur, ut scilicet obediunt in his quæ sunt de necessitate virtutis. Illi vero, qui in religione vivunt, totaliter se et sua tribuunt Deo, ut ex supradictis patet art. 3. ad 6. Unde eorum obedientia est universalis, secularium vero particularis.

Ad 2. Dicitur, quod obedientia potest convenire aliquibus dupliciter. Uno modo, quia indigent regi alieno sensu, et sic obedientia convenit imperfectis. Alio modo, quasi se conservantibus in eo, quod pertinet ad perfectionem. Primo modo obedientia convenit his, qui ad perfectionem non pervenerunt, qui debent aliorum imperio et magisterio ad perfectionis studium se sub-

ficere, perfectis autem convenit obedientia, quasi his qui se conservant in his, quæ pertinent ad religionis perfectionem. Sicut studium convenit magistro et discipulo: discipulo, ut disciplinam consequatur: magistro, ut adeptam conservet. Sicut enim dicit Phil. 2. *Ethic. c. 1. et 2. Homines exercitantes se in operibus, perveniunt ad aliquos habitus, quos cum acquisierint, eorumdem actus maxime possunt operari.* Sic ergo illi, qui non sunt perfectionem adepti, obediendo, perfectionem adipiscuntur. Illi autem, qui jam sunt perfectionem adepti, maxime prompti sunt ad obediendum, non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam, sed quasi conservantes se in eo, quod perfectionis est, ut dictum est.

Ad 3. Negatur minor. Omnes enim religiosi, quicumque sint, tenentur prælatis obedire. Subjectio enim religionum principaliter attenditur ad episcopos, qui comparantur ad eos sicut perfectores ad perfectos, ut patet per Dionys. c. 6. *Ecclies. Hierarch.* Ubi etiam dicit, quod "Monachorum ordo, pontificum consummatis virtutibus mancipatur, et divinis eorum illuminationibus edocetur." Unde ab episcoporum obedientia nec eremitæ, nec etiam prælatis religionum excusantur. Et si à diœcesanis episcopis totaliter, vel ex parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum Summo Pontifici, non solum in his quæ sunt communia aliis, sed etiam in his quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

Ad 4. Dicitur, quod actus, qui possunt præcipi religiosis à suis prælatis, sunt in triplici differentia. Quidam sunt de rebus pertinentibus ad religionem, ut sunt ea quæ pertinent ad dilectionem Dei et proximi, et in his tenentur subditi suis prælatis obedire. Quidam contrariantur religioni, et in his non tenentur subditi suis superioribus obedire. Quidam tandem sunt indifferentes, ut est levare

festucam de terra, et hæc non cadunt, ut sic, sub voto obedientiæ. Ad formam igitur dicitur, quod si sermo sit de actibus primi generis, conceditur maior conditionalis, sed neg. minor, nec supra contra hoc dictum est aliquid. Si vero sermo sit de aliis actibus, neg. consequ. Ad prob. dicitur, quod non est eadem ratio de obedientia et castitate, quia actus contrarii castitati omnes sunt contrarii perfectioni religionis, et ideo per votum castitatis excluduntur omnes actus incontinentiæ. Actus autem ad inobedientiam pertinentes non omnes religioni contrariantur, et ideo non tenetur subditus in omnibus huiusmodi actibus, qui perfectioni religionis non contrariantur, obedire.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod necessitas coactionis facit involuntarium, et ideo excludit rationem laudis et meriti, sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberæ voluntatis, in quantum homo vult obedire, licet forte non vellet id, quod mandatur, secundum se consideratum, implere. Et ideo quia necessitati aliqua faciendi, quæ secundum se non placent, per votum obedientiæ homo se subjicit propter Deum, ex hoc ipso, ea quæ facit sunt Deo magis accepta, etiam si sint minora, quia nihil maius potest homo Deo dare, quam quod propriam voluntatem, propter ipsum, voluntati alterius subiciat. Unde in collationibus Patrum 18. cap. 7. dicitur. «Deterrimum genus monachorum esse Sarabaitas, quia suas necessitates curantes, absoluti à seniorum iugo, habent libertatem agendi quid libitum fuerit: et tamen magis, quam hi, qui in cænobiis degunt, in operibus diebus ac noctibus consumuntur.»

ARTICULUS VI.

Utrum requiratur ad perfectionem religionis, quod paupertas, continentia et obedientia cadant sub voto.

Pro negativa.—Videtur, quod non

requiratur ad perfectionem religionis, quod paupertas, continentia et obedientia cadant sub voto.

1. Dominus dans formam perfectionis Matth. 19. dicit, « Si vis perfectus esse, vade et vende omnia, quæ habes, et da pauperibus, nulla facta mentione de voto. » Ergo videtur, quod votum non requiratur ad perfectionem religionis.

Conseq. probat., quia disciplina perfectionis assumendæ ex traditione Domini est accepta.

2. Promissio non requiritur ad perfectionem religionis. Sed votum est promissio. Ergo votum non requiritur ad perfectionem religionis.

Maior prob., quia ubi est exhibitio, non requiritur promissio. Sufficit ergo ad perfectionem religionis, quod religiosus exhibeat vitam suam Deo, sine promissione.

Minor prob., quia votum consistit in quadam promissione Deo facta. Nam Ecclesiastes 5. cum dixisset Sapiens. « Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere, » statim subdit. Dispicet enim ei infidelis, et stulta promissio. »

Aliter. Illud, quod consistit in quadam promissione, non requiritur ad perfectionem religionis. Sed votum est quadam promissio facta Deo, ut dicitur Eccles. 5. Ergo votum non est de perfectione religionis.

Maior prob. Religiosus exhibet vitam suam Deo. Ergo non requiritur promissio, sed sufficit, ut observet ea, quæ ad religionem pertinent.

3. Ea, quæ sunt sine voto, sunt Deo magis grata, quam ea quæ fiunt cum voto. Ergo votum non requiritur ad perfectionem religionis.

Anteced. prob. Ea, quæ possumus non impendere et tamen causa dilectionis impendimus, gratiora sunt, quam cum impendimus ea quæ non possumus non impendere. Sed ea, quæ sunt sine voto, possumus non impendere, ea autem, quæ fiunt cum voto, non possumus non im-

pendere. Ergo quæ sunt sine voto, sunt Deo magis grata, quam ea, quæ fiunt cum voto.

Maior est Augustini dicentis ad Polentium lib. 1. cap. 14. de adulterinis coniugiis. « Ea sunt in nostris officiis gratiora, quæ cum liceret nobis etiam non impendere, tamen causa dilectionis impendimus. »

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In veteri lege nazarei cum voto sanctificabantur, secundum illud Num. 6. *Vir, sive mulier cum fecerint votum ut sanctificentur, et se voluerint Domino consecrare* etc. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

Conseq. prob., quia per nazareos significantur illi, qui ad perfectionis summum pertinent, ut Glos. ordin. ibidem dicit ex D. Gregor. 2. Moral. cap. 39.

Determinatio.

CONCLUSIO. Religionis status requirit, ut ad paupertatem, continentiam, et obedientiam religiosi voto obligentur.

Prob. Ad statum perfectionis requiritur obligatio ad ea, quæ pertinent ad perfectionem. Sed religio est status perfectionis. Ergo ad religionis perfectionem pertinet, quod religiosus obliget se ad ea, quæ sunt perfectionis. Sed obligatio ad ea, quæ sunt perfectionis, fit per votum; et tria supradicta pertinent ad perfectionem, ut in præcedentibus articulis 3. 4. et 5. ostensum est. Ergo ad perfectionem religionis requiritur, quod religiosus per votum se obliget ad paupertatem, castitatem et obedientiam.

Aliter formatur hæc ratio. Ad ea, quæ pertinent ad perfectionem religionis, debet religiosus voto obligari. Sed paupertas, continentia et obedientia pertinent ad perfectionem religionis, ut in præcedentibus articulis dictum est. Ergo ad paupertatem, continentiam et obedientiam debet religiosus obligari per votum.

Aliter. Ea, ad quæ religiosus debet

obligari, debent cadere sub voto. Sed ad hæc tria religiosus debet obligari. Ergo hæc tria debent cadere sub voto.

Maior prob., quia obligatio Deo fit per votum.

Minor prob., quia religiosus est in statu perfectionis, qui est religio, ut dictum est quæstione 184. artic. 5. Ad hoc autem, quod aliquis sit in statu perfectionis, necessaria est sollemnis obligatio, ut dictum est, quæst. 184. ar. 4.

Et confirmatur concl. quia Greg. dicit hom. 20. super Ezech. «Cum quis omne, quod habet, per paupertatem; omne quod vivit, per continentiam; omne quod sapit, per obedientiam omnipotenti Deo voverit, holocaustum est.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. anteced. Facit enim Dominus mentionem de voto. Ad perfectionem enim vitæ Dominus pertinere dixit, quod aliquis eum sequatur, non qualitercumque, sed ut ulterius retro non abiret. Unde et ipse dicit Lucæ 9. «Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei.» Et quamvis quidam de discipulis ejus retrorsum abierint, tamen Petrus loco aliorum, Domino interroganti, «numquid et vos vultis abire?» respondit. «Domine ad quem ibimus?» Unde, et August. dicit 2. de consensu evangelistarum, c. 17. quod «sicut Matthæus et Marcus narrant, Petrus et Andreas, non subductis ad terram navibus tamquam causa redeundi, secuti sunt eum, sed tamquam jubentem ut sequerentur.» Hæc autem immobilitas sequelæ Christi firmatur per votum, et ideo votum requiritur ad perfectionem religionis.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod ad perfectionem requiritur, quod homo exhibeat Deo totam vitam suam. Non potest autem homo actu exhibere Deo totam vitam suam, quia vita hominis non est tota simul in actu; sed successive, unde non potest Deo exhibere

totam vitam suam, nisi per promissionem voti. Neg. igitur, quod assumitur in prob., scilicet quod homo sine promissione voti possit Deo exhibere id, quod est ei exhibendum ab his, qui religionem profitentur.

Ad 3. Neg. anteced. Ad minorem probationis dicitur, quod quando quis vovet aliquid Deo, impendit Deo propriam voluntatem, quam poterat non impendere ad ea quæ sunt perfectionis, et ideo homo vovendo, impendit Deo propriam libertatem, quam cæteris rebus cariorum habet. Unde cum homo propria sponte adimit sibi libertatem abstinendi ab his, quæ ad Dei servitium pertinent, hoc fit Deo acceptissimum. Et ideo Aug. dicit Epist. 45. ad Armentarium et Paulinam. «Non te vovisse pœniteat, immo gaude jam tibi non lice-re, quod cum tuo detrimento licuisset.» Felix necessitas, quæ in meliora compellit.

ARTICULUS VII.

Utrum convenienter dicatur, in his tribus votis consistere religionis perfectionem.

Pro negativa. — Videtur, quod inconvenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem.

1. In his, per quæ homo obligatur ad actus exteriores, non potest consistere religionis perfectio. Sed per hæc tria vota obligatur homo ad actus exteriores. Ergo in his votis inconvenienter dicitur consistere religionis perfectionem.

Maior prob., quia perfectio vitæ magis consistit in interioribus, quam in exterioribus actibus, secundum illud Rom. 14. «Non est regnum Dei esca et potus, sed justitia, pax et gaudium in Spiritu Sancto.» Unde convenientius diceretur consistere perfectionem religionis in votis actuum interiorum, puta contemplationis, dilectionis Dei et proximi, et in aliis hujusmodi, quam in votis paupertatis, continentiae et obedientiae.

2. Multa alia sunt, in quibus religiosi

exercitantur, præter tria prædicta, ut sunt abstinencia, vigiliæ et alia hujusmodi. Ergo videtur, quod inconvenienter sola ista tria dicantur essentialiter ad statum religionis pertinere.

Conseq. prob., quia prædicta tria cadunt sub voto religionis, in quantum pertinent ad quoddam exercitium tendendi ad perfectionem. Omnia igitur ea, in quibus religiosi exercitantur, ad perfectionem religionis pertinere dicenda sunt.

3. Per votum obedientiæ obligatur religiosus ad omnia implenda secundum præceptum superioris, quæ ad exercitium perfectionis pertinent. Ergo sufficit votum obedientiæ, absque aliis duobus, scilicet castitatis, et paupertatis.

4. Ad exteriora bona pertinent non solum divitiæ, sed etiam honores. Ergo sicut per votum paupertatis religiosi terrenas divitias abdicant, oportet esse aliud votum, per quod honores mundanos continentur.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicitur extra lib. 3. decretal. de statu monach. t. 35. cap. *Cum ad monasterium*, quod « custodia castitatis et abdicatio proprietatis sunt annexa regulæ « monachali. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter dicitur, religionis perfectionem consistere in tribus votis, scilicet paupertatis, castitatis, et obedientiæ.

Prob. Status religionis integratur ex his tribus votis, in quantum est quoddam exercitium tendendi ad perfectionem charitatis, in quantum est quietativus animi humani ab exterioribus sollicitudinibus, et in quantum est quoddam holocaustum. Ergo perfectio status religionis in his tribus votis consistit.

Conseq. prob., quia status religionis tria habet. Primum est, quod sit exercitium quoddam tendendi ad perfectionem charitatis. Secundum, quod quietat animum humanum ab exterioribus sollicitu-

dinibus, secundum illud 1. Cor. 7. *Volo vos sine sollicitudine esse*. Tertium est, quod sit quoddam holocaustum, per quod aliquis totaliter se et sua offert Deo. Est igitur religionis status exercitium ad perfectionem, quies ab exterioribus sollicitudinibus, et holocaustum, quo quis se et sua Deo totaliter exhibet. Ea igitur quæ integrant statum religionis quantum ad hæc tria, quæ inveniuntur in statu religionis, sunt, in quibus religionis perfectio consistit.

Anteced. quoad singulas partes manifestatur. Et quod hæc tria vota integrent statum religionis, secundum quod status religionis est exercitium ad perfectionem, ostenditur. Ad exercitium religionis requiritur quod aliquis a se removeat illa, per quæ posset impedi, ne totaliter ejus affectus tendat in Deum, in quo consistit perfectio charitatis. Hujusmodi autem sunt tria. Primum est cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per votum paupertatis. Secundum est concupiscentia sensibilibus delectationum, inter quas præcellunt delectationes venereæ, quæ excluduntur per votum continentiæ. Tertium est, inordinatio humanæ voluntatis, quæ excluditur per votum obedientiæ. Religionis igitur status, secundum quod est exercitium ad perfectionem, integratur ex tribus votis prædictis.

Quod vero status religionis prout est quietativus humani animi ab exterioribus sollicitudinibus, integretur per prædicta tria vota, manifestatur. Inquietudo enim secularis sollicitudinis ingeritur homini præcipue circa tria. Primo quidem circa dispensationem exteriorum rerum, et hæc sollicitudo aufertur per votum paupertatis. Secundo, circa gubernationem uxoris et filiorum, quæ amputatur per votum continentiæ. Tertio circa dispositionem propriorum actuum, quæ sollicitudo amputatur per votum obedientiæ, quo aliquis se alterius dispositioni committit. Status igitur reli-

onis, ut est quietativus humani animi solitudinibus exteriorum rerum, integratur ex voto paupertatis, continentiae et obedientiae.

Quod tandem status religionis interetur ex prædictis tribus votis, ut est holocaustum, monstratur. Habet enim homo triplex bonum, secundum Phil. 4. Ethic. c. 8. Primum est bonum exteriorum rerum, quas quidem totaliter Deo offert per votum voluntariæ paupertatis. Secundum est bonum proprii corporis, quod aliquis præcipue offert Deo, per votum continentiae, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis. Tertium est bonum animæ, quod aliquis totaliter Deo offert per obedientiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem, per quam homo utitur omnibus potentiis et habitibus animæ. Et sic patet, quod perfectio status religionis, ut est holocaustum, consistit in votis paupertatis, obedientiae et castitatis, et sic patet anteced. quod erat probandum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod religio, et ea, quæ ad religionem pertinent, non sunt ipsa perfectio, sed ad perfectionem ordinantur. Unde votum religionis non est perfectio, sed ordinatur ad perfectionem charitatis, sicut ad finem, ut dictum est supra articulo primo hujus quæstionis. Actus autem interiores procedunt ex charitate tamquam à matre, secundum illud 1. Cor. 13. *Charitas patiens est, benigna est*, etc. Et ideo interiores actus virtutum, puta humilitatis, patientiæ et hujusmodi non cadunt sub voto religionis, sed ad ipsos votum ordinatur, ut ad finem.

Ad 2. Negatur conseq. Omnes enim aliæ religionum observantiæ ordinantur ad prædicta tria principalia vota. Nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum victum, puta labor, mendicitas, vel alia hujusmodi, referuntur ad paupertatem, ad cujus conservationem

religiosi per hos modos victum suum procurant. Alia vero, quibus corpus maceratur, sicut vigiliæ, jejunia, et si qua sunt hujusmodi, directe ordinantur ad votum continentiae observandum. Si qua vero in religionibus instituta sunt, pertinentia ad humanos actus, quibus aliquis ordinatur ad religionis finem, scilicet ad dilectionem Dei et proximi, puta lectio, oratio, visitatio infirmorum, vel si aliquid aliud est hujusmodi, comprehenduntur sub voto obedientiae, quod pertinet ad voluntatem, quæ secundum dispositionem alterius suos actus ordinat ad finem. Determinatio autem habitus pertinet ad omnia tria vota, tamquam signum obligationis. Unde habitus regularissimul datur, vel benedicitur cum professione.

Ad 3. Neg. conseq. Per obedientiam enim offert religiosus Deo propriam voluntatem: voluntati autem, etsi omnia subiciantur, tamen quædam ei subduntur specialiter, ut materia propria obedientiae, et hi sunt humani actus: passiones autem etsi possint à voluntate moderari, tamen proprie pertinent ad appetitum sensitivum: et ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum et exteriorum appetibilium, impediennes perfectionem vitæ, necessarium fuit votum continentiae et paupertatis. Ad disponendum actiones proprias, secundum quod requirit perfectionis status, requiritur votum obedientiae. Quia igitur desideria carnalium delectationum et exteriorum rerum, non totaliter subduntur voluntati, sed sunt passiones quædam ad sensitivum appetitum pertinentes, necessarium fuit per pecularia vota ea amputare.

Ad 4. Neg. conseq. Sicut enim dicit Phil. 4. Ethic. cap. 3. honor proprie, et secundum veritatem non debetur nisi virtuti; sed quia exteriora bona instrumentaliter deservint ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur, et

præcipue à vulgo, qui solam excellentiam exteriorum recognoscit. Honori ergo, qui Deo, et sanctis omnibus exhibetur propter virtutem, ut dicitur in Ps. 138. *michi autem nimis honorati sunt amici tui, Deus*, abrenuntiare, non competit religionis, qui ad perfectionem virtutis tendunt. Honori autem, qui exhibetur exteriori excellentiæ, abrenuntiant ex hoc ipso, quod secularem vitam derelinquunt. Unde ad hoc non requiritur speciale votum.

ARTICULUS VIII.

Utrum votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis.

Pro negativa.—Videtur, quod votum obedientiæ non sit potissimum inter tria vota religionis.

1. Christus, à quo perfectio religionis vitæ exordium sumpsit, dedit specialiter consilium de paupertate, non autem invenitur dedisse consilium de obedientia. Ergo votum paupertatis potius est, quam votum obedientiæ.

2. Votum, quod est eminentioris rei, est dignius et eminentius. Sed votum castitatis est eminentioris rei. Ergo votum castitatis est eminentius inter alia vota.

Minor prob., quia Eccl. 26. dicitur: *Omnis ponderatio non est digna continentis animæ.*

3. Votum quod est magis dispensabile, non est potius votis, quæ sunt minus dispensabilia. Sed votum obedientiæ est magis dispensabile, quam vota paupertatis et castitatis. Ergo votum obedientiæ non est potius prædictis votis.

Major probat., quia quanto aliquod votum est potius, magis videtur esse indispensabile.

Minor prob., quia vota paupertatis et continentiae sunt adeo annexa regulæ monachali, ut contra ea nec Summus Pontifex possit licentiam indulgere, ut dicit decretalis, *cum ad monasterium*, extra de statu monach. l. 3. tit. 35. cap. 6. Et tamen Summus Pontifex potest indul-

ARTIC. VIII.

gere ut religiosus prælato suo non obediat.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Votum, per quod offertur Deo propria voluntas, est præcipuum inter alia religionis vota. Sed per obedientiæ votum offertur Deo propria voluntas. Ergo votum obedientiæ est præcipuum inter alia religionis vota.

Utraque præmissa prob. quia Greg. dicit in 35. Moral. c. 10. «Obedientiæ victimis jure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur.»

Aliter. Obedientiæ præfertur victimis ut Greg. dicit ult. Moral. c. 32. Ergo obedientia præfertur aliis religionis votis.

Probat. consequ. quia religionis vota sunt quædam victimæ, quibus Deo quis se offert in holocaustum, ut dictum est supra art. 1. et 3. ad 6.

Determinatio.

CONCLUSIO. Votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis.

Prob. triplici ratione. Prima: votum, per quod offertur Deo aliquid maius, quam offertur per vota continentiae et paupertatis, est maius quam votum continentiae et paupertatis. Sed per votum obedientiæ offertur Deo aliquid maius, quam sibi offeratur per alia duo vota. Ergo votum obedientiæ est maius, quam duo prædicta vota.

Minor probat., quia per votum obedientiæ offertur Deo voluntas propria, quæ potior est quam corpus proprium, quod offert homo Deo per continentiam, et quam res exteriores, quas homo offert Deo per votum paupertatis.

Et confirmatur ratio, quia propter hoc, illud quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptum, quam id quod fit ex propria voluntate. Unde Hieron. dicit ad Rusticum monachum epist. quæ incipit: *nihil christiano felicius.* «Ad id

“tendit oratio, ut doceam te, non tuo
“arbitrio dimittendum.» Et post pau-
ca subdit: «Non facias quod vis; come-
“das quod iuberis; habeas quantum ac-
“ceperis; vestiariis quod datur.» Unde
et jejunium non redditur Deo acceptum
cum propria voluntate, secundum illud
Isa. 58. “Ecce in diebus jejunii vestri
“invenitur voluntas vestra.»

Secunda: votum quod continet in se
alia religionis vota, est præcipuum inter
ipsa. Sed votum obedientiæ continet alia
religionis vota, et non é contra. Ergo
votum obedientiæ est præcipuum inter
alia religionis vota.

Minor prob. Nam etsi religiosus te-
neatur ex voto servare continentiam et
paupertatem, tamen hæc etiam sub obe-
dientia cadunt, ad quam etiam pertinent
multa alia præter continentiam et pau-
pertatem servare.

Tertia. Votum, quod se extendit pro-
prie ad actus propinquos fini religionis,
est præcipuum inter vota religionis. Sed
votum obedientiæ proprie se extendit
ad actus propinquos fini religionis. Er-
go votum obedientiæ est præcipuum in-
ter alia vota religionis.

Maior prob., quia quanto aliquid est
propinquius fini, tanto melius et præci-
puum est.

Minor patet, quia obedientia se ex-
tendit ad actus ordinatos immediate ad
Dei et proximi dilectionem, quæ est fi-
nis religionis, ut sunt actus orationis,
prædicationis, curæ infirmorum, et hu-
jusmodi: continentia autem, et pauper-
tas magis remote ad hunc finem ordi-
nantur.

Coroll. Et inde etiam est, quod votum
obedientiæ est religioni essentialius. Si
enim aliquis absque voto obedientiæ vo-
luntariam paupertatem et continentiam
etiam voto servet, non propter hoc per-
tinet ad statum religionis, qui status præ-
fertur etiam virginitati ex voto obser-
vatæ. Dicit enim Ang. in lib. de virgi-
nitate cap. 46. *Nemo, quantum puto,*

*ausus fuit virginitatem præferre monas-
terio.*

Potest autem hæc esse quarta ratio,
quæ sic formatur. Votum, quod est re-
ligioni essentialius, est præcipuum. Sed
votum obedientiæ est essentialius; cum
sine eo non constituatur quis in statu
religionis. Ergo votum obedientiæ est
præcipuum inter alia vita religionis.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad anteced., quod con-
siliū obedientiæ includitur in ipsa Chris-
ti sequela; qui enim obedit, sequitur alte-
rius voluntatem; et ideo obedientia ma-
gis pertinet ad perfectionem, quam vo-
tum paupertatis, quia ut Hierony. dicit
super Matth. 19. *Id, quod perfectionis
est, addidit Petrus, cum dixit, secuti su-
mus te.* Negat. igitur anteced. quoad
illam partem: Non autem invenitur de-
disse consiliū de obedientia: dicendo
enim, *sequere me*, obedientiam consu-
luit.

Ad 2. negatur minor. Eminentior est
enim propria voluntas, quam corpus. Ad
probationem dicitur tripliciter. Primo,
quod ex verbo illo non habetur, quod
continentia, de qua hic est sermo, præ-
feratur omnibus aliis virtuosis actibus;
sed solum quod præfertur castitati con-
jugali. Secundo dicitur, quod per illa
verba habetur solum quod continentia
præfertur exterioribus rebus, scilicet
divitiis auri et argenti, quæ pondere
mensurantur. Tertio dicitur quod ibi
Sapiens loquitur de continentia, secun-
dum quod significat abstinentiam ab
omni malo, ut supra habitum est quæst.
55. art. 4. ad 1.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur,
quod Papa in voto obedientiæ non po-
test sic cum religioso dispensare, ut nulli
prælato teneatur obedire in his quæ ad
perfectionem vitæ pertinent. Non enim
potest eum á sua obedientia eximere.
Potest tamen eum eximere ab inferioris
prælati subjectione, quod non est in vo-
to obedientiæ dispensare.

Utrum religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula.

Pro affirmativa—Videtur quod religiosus semper peccet mortaliter, transgrediendo ea, quæ sunt in regula.

1. Facere contra votum, est peccatum damnabile. Sed religiosus transgrediendo ea quæ sunt in regula, facit contra votum. Ergo religiosus peccat mortaliter, transgrediendo ea quæ sunt in regula.

Maior prob., quia Apost. dicit 1. Tim. 5. quod *Viduae quæ volunt nubere, damnationem habent, quia primam fidem irritam fecerunt.*

Minor prob., quia religiosi, voto professionis ad regulam adstringuntur.

2. Ille, qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter. Sed religiosus transgrediens ea quæ sunt in regula, transgreditur præceptum suæ legis. Ergo peccat mortaliter.

Minor prob., quia regula imponitur religioso, sicut lex quædam.

3. Contemptus inducit peccatum mortale. Sed quicumque frequenter aliquid iterat, quod non debet facere, videtur ex contemptu peccare. Ergo videtur, quod si religiosus frequenter transgrediatur id quod est in regula, peccet mortaliter.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Si quælibet transgressio eorum quæ continentur in regula obligaret religiosum ad peccatum mortale, sequeretur quod status religionis esset periculosissimus, propter multitudinem observantiarum: quod tamen est contra Gregor. lib. 4. Moral. c. 1. qui comparat vitam secularem mari fluctuanti, vitam vero religionis portui tranquillo.

Determinatio.

Distinctio. In regula continetur aliquid dupliciter. Uno modo, sicut finis regulæ, ut sunt actus virtutum. Alio

modo, continetur aliquid in regula pertinens ad exterius exercitium, sicut sunt omnes exteriores observantiæ.

1.^a *Subdistinctio.* Actus virtutum sunt in duplici differentia. Quidam cadunt communiter sub præcepto, ut sunt dilectio Dei et proximi. Quidam vero sunt, qui communiter excedunt necessitatem præcepti, ut sunt dilectio inimicorum in particulari, et alia hujusmodi.

2.^a *Subdistinctio.* Illa etiam, quæ pertinent ad exterius exercitium in regula contenta, sunt in duplici differentia. Quædam sunt, ad quæ religiosus obligatur ex voto professionis, et hæc sunt paupertas, continentia et obedientia. Quædam vero sunt, ad quæ religiosus non obligatur ex voto, sed ex solo regulæ statuto, ut sunt aliæ exteriores observantiæ: ut in ordine prælatorum sunt abstinere à carnibus, non uti lineis ad carnes, jejunare in sextis feriis et à sanctæ crucis festo usque ad pascha, et alia hujusmodi.

4.^a *CONCLUSIO.* Religiosus transgrediens ea quæ continentur in regula pertinentia ad actus virtutum, qui cadunt sub præcepto, semper peccat mortaliter.

Manifestatur, quia transgressio eorum quæ communiter cadunt sub præcepto, obligat ad mortale peccatum. Unde religiosi militantes sub regula sancti Augustini ex præcepto regulæ tenentur diligere Deum et proximum, secundum illud: «ante omnia, fratres charissimi, diligatur Deus, deinde proximus.»

2.^a *CONCLUSIO* Transgressio eorum quæ excedunt communiter necessitatem præcepti, non obligat ad mortale, nisi propter contemptum.

Manifestatur, quia sicut supra dictum est art. 2. religiosus non tenetur esse perfectus, sed ad perfectionem tendere, cui contrariatur perfectionis contemptus.

3.^a *CONCLUSIO.* Transgressio eorum

ad quæ religiosus obligatur ex voto suæ professionis, quæ sunt: paupertas, continentia et obedientia, obligat ad mortale.

Manifestatur, quia transgressio voti peccatum est mortale.

4.^a CONCLUSIO. Transgressio aliarum observantiarum, ad quas religiosus obligatur ex solo statuto suæ regulæ non est peccatum mortale, nisi propter contemptum regulæ, vel propter præceptum a prælato ore tenus factum, vel in regula expressum.

Quod secundum se horum transgressio ad peccatum non obliget mortale, patet, quia secundum se non cadunt sub præcepto, nec sub voto, quod per contemptum obliget ad mortale: quia contemptus directe contrariatur professioni, per quam aliquis vovit regularem vitam. Quod vero obliget ad mortale propter præceptum prælati, vel regulæ, prob. quia hoc esset facere contra obedientiæ votum. Unde jejunium feriæ sextæ secundum se non obligat ad mortale, nisi ad sit præceptum prælati, vel regulæ.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. minor. Ille enim qui profitetur regulam, non vovet servare omnia quæ sunt in regula, sed vovet regularem vitam, quæ essentialiter consistit in tribus prædictis. Unde et in quibusdam religionibus cautius aliqui profitentur, non quidem regulam, sed vivere secundum regulam, idest tendere ad hoc ut aliqui mores suos informet secundum regulam, sicut secundum quoddam exemplar, et hoc tollitur per contemptum. In quibusdam autem religionibus adhuc cautius profitentur obedientiam secundum regulam, ita quod professioni non contrariatur nisi id quod est contra præceptum regulæ: transgressio vero vel ommissio aliorum obligat solum ad peccatum veniale, quia, sicut dictum est art. 7. ad 2. hujusmodi dispositiones sunt ad principalia vota. Peccatum autem ve-

niale est dispositio ad mortale, ut supra dictum est 4. 2. quæst. 88. art. 3. in quantum impedit ea, quibus aliquis disponitur ad observanda principalia præcepta legis Christi, quæ sunt præcepta charitatis. In aliqua tamen religione, scilicet ordinis prædicatorum, transgressio talis, vel ommissio ex suo genere non obligat ad culpam, neque mortalem, neque venialem, sed solum ad pœnam taxatam sustinendam, quia per hunc modum ad talia observanda obligantur: qui tamen possent venialiter, vel mortaliter peccare ex negligentia, vel libidine, seu contemptu.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod non omnia, quæ continentur in lege, traduntur per modum præcepti; sed quædam proponuntur per modum ordinationis cujusdam, vel statuti obligantis ad certam pœnam. Sicut in lege civili non facit semper dignum pœna mortis corporalis transgressio legalis statuti, ita nec in lege Ecclesiæ omnes ordinationes vel publica statuta obligant ad mortale, et similiter nec omnia statuta regulæ.

Ad 3. Neg. minor. Tunc enim committit aliquis, vel trasgreditur ex contemptu, quando voluntas ejus renuit subijci ordinationi legis, vel regulæ, et ex hoc procedit ad faciendum contra legem, vel regulam. Quando autem è converso, propter aliquam particularem causam, puta concupiscentiam, vel iram inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis, vel regulæ, non peccat ex contemptu, sed ex aliqua alia causa; etiam si frequenter ex eadem causa, vel alia simili peccatum iteretur. Sicut et Aug. dicit in lib. de natura et gratia cap. 29. quod « non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiæ. » Frequentia tamen peccati dispositive inducit ad contemptum: secundum illud Prov. 18. « Impius cum in profundum venerit peccatorum, contemnit. »

*Utrum religiosus eodem genere peccati
gravius peccet, quam se-
cularis.*

Pro negativa—Videtur, quod religiosus eodem genere peccati non gravius peccet, quam secularis.

1. Eis, qui ex toto corde quærunt Deum Patrum suorum, minus imputatur, si in aliquo á sanctitate deficient. Sed religiosi magis videntur ex toto corde Dominum Deum Patrum suorum sequi, quam seculares. Ergo videtur, quod minus imputetur eis, si in aliquo á sanctificatione deficient.

Maior prob., quia 2. Paral. 30. dicitur; « Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt Deum Patrum suorum, et non imputabitur eis, quod minus sanctificati sunt. »

Minor prob., quia religiosi se et omnia sua Deo dant. Seculares vero ex parte se et sua dant, et ex parte sibi reservant, ut Greg. dicit Hom. 20. super Ezech.

2. Ex hoc, quod aliquis bona opera facit, minus contra peccata ejus Deus irascitur. Sed religiosi plura bona opera faciunt, quam seculares. Ergo si religiosi aliqua peccata faciunt, minus Deus contra eos irascitur.

Maior probat., quia 2. Paral. 19. dicitur: « Impio præbes auxilium, et his qui oderunt Dominum, amicitia jungetur; et ideo iram Domini merebaris. Sed bona opera inventa sunt in te. »

3. Si peccata religiosorum essent graviora peccatis secularium, sequeretur quod religiosi essent peioris conditionis, quam seculares, et sic non esset sanum consilium ad religionem transire.

Conseq. prob., quia præsens vita sine peccato non transigitur, secundum illud Jac. 3. « In multis offendimus omnes, » et sic religiosi semper essent gravioribus peccatis alligati, quam seculares, ac per hoc peioris essent conditionis, quam seculares.

Argumentum sed contra.

Peccata de quibus est magis dolendum sunt maiora. Sed de peccatis religiosorum magis est dolendum. Ergo peccata religiosorum sunt graviora.

Maior prob., quia de maiori malo magis videtur esse dolendum.

Minor prob., quia Hierem. 23. dicitur: *Contritum est cor meum in medio mei, et postea subdit, Propheta namque et sacerdos polluti sunt, et in domo mea inveni malum eorum.*

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Peccatum religiosi, quod est contra votum, vel ex contemptu, vel cum scandalo, gravius est, quam peccatum secularis peccantis in eodem genere peccati.

Manifestatur. Si enim religiosus fornicetur, vel furetur, quæ sunt peccata contra vota castitatis, et paupertatis, magis peccat, quam si fornicetur, vel furetur secularis: quia secularis solum facit contra divinum præceptum, religiosus vero non solum facit contra præceptum divinum, sed etiam contra vota. Si vero peccet ex contemptu, gravius peccat, quia est magis ingratus divinis beneficiis, quibus est sublimatus ad statum perfectionis, sicut Apost. dicit ad Heb. 10. quod « fidelis graviora meretur supplicia, » ex hoc quod peccando « filium Dei conculcat per contemptum. » Unde Dominus conqueritur Hierem. 11. « Quid est, quod dilectus meus facit in domo mea scelera multa? » Peccat etiam gravius religiosus propter scandalum; maius enim scandalum affert peccatum religiosi, quam peccatum secularis, quia ad vitam religiosi plures respiciunt. Unde dicitur Hierem. 23. « In prophetis Hierusalem vidi similitudinem adulterantium, et iter mendacii; et confortaverunt manus pessimorum, ut non converteretur unusquisque á malitia sua. »

2.^a CONCLUSIO. Si religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate, vel igno-

rantia aliquod peccatum, quod non est contra votum suæ professionis committit, absque scandalo, puta in occulto, levius peccat eodem genere peccati, quam secularis.

Prob. Nam si peccatum ejus sit leve, quasi absorbetur ex multis operibus bonis, quæ facit. Si vero sit mortale, facilius ab eo resurgit. Et hoc, primo propter intentionem rectam, quam habet ad Deum, quæ etsi ad horam incipiatur, de facili ad pristina reparatur. Unde Hom. 4. super illud Psal. 36. "Cum ceciderit, non collidetur," dicit Origenes. "Injustus si peccaverit, non pœnitet et peccatum suum emendare nescit; justus autem scit emendare," scit corrigere. Sicut ille, qui dixerat (idest Petrus) «Nescio hominem» paulo post cum respectus fuisset à Domino, flere cœpit amarissime. Et ille, qui de tecto mulierem viderat (scilicet David) et concupierat eam, dicere voluit. Pecavi, et malum coram te feci. "Secundo quia juvatur à sociis ad resurgendum, secundum illud Ecclesiast. 4. "Si unus ceciderit, ab altero fulciatur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet sublevantem se."

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur, quod maior est vera de peccatis religiosorum quæ non sunt contra votum, nec ex contemptu, nec cum scandalo committuntur, non autem

est vera de peccatis quæ sunt contra vota, vel ex contemptu, vel cum scandalo perpetrantur. Ad prob. dicitur, quod auctoritas illa loquitur de his quæ per infirmitatem, vel ignorantiam committuntur, non autem de his quæ committuntur per contemptum.

Ad 2. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod Josaphat, cui illa verba dicuntur, non ex malitia, sed ex quadam humana affectione peccavit.

Ad 3. Neg. consequ. Justi enim non de facili peccant ex contemptu, sed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia, vel infirmitate, à qua de facili relevantur. Si autem perveniant ad hoc, quod ex contemptu peccent, efficiuntur pessimi et maxime incorrigibiles secundum illud Hierem. 2. "Confregisti jugum, dirupisti vincula, dixisti: non serviam. In omni colle sublimi, et sub omni ligno frondoso tu prosternebaris meretrix." Unde August. dixit in Epist. 137. ad plebem hypponensem. "Ex quo Deo servire cœpi, quomodo difficile sum expertus meliores, quam qui in monasteriis profecerunt; ita non sum expertus peiores, quam qui in monasteriis ceciderunt." Sunt igitur melioris conditionis religiosi propter rationes adductas pro secunda conclusione, tamen si ex contemptu peccent, efficiuntur peiores secularibus, quia tunc gravius ipsis peccant.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 186.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem destruas, tamquam ad radicem malæ arboris securum ponens, errores Joannis Wicleff dicentis, quod monachus nemo salvari potest in religione privata; et quod monachus existens in religione privata quacumque inhabilis est ad observantiam mandatorum Dei: et quod omnes religiones indifferenter introductæ sunt à diabolo: et quod viventes in religionibus privatis non sunt de religione christiana: et quod Augustinus, Benedictus, Bernardus, et alii, instituendo religiones privatas, peccaverunt, et damnati sunt, nisi pœniterint de hoc, quod instituerunt, et intraverunt religiones. Item Arnoldi dicentis, quod claustrum incolentes omnes sunt extra charitatem, ideo damnantur, et falsificant, quotquot sunt, doctrinam Christi. Per hoc enim, quod articulus præsens D. Thomæ de-

monstrat, quod religio dicit statum perfectionis. patet, quod errores illos radicitus evellit. Nam hinc liquido constat, quod claustrum incolentes, ut sic, idest, ut claustrum incolentes, seu, quod idem est, quod religiosi, ut sic, idest ut religiosi, non sunt extra charitatem, neque falsificant doctrinam Christi: item, quod non sunt inhabiles ad custodiam mandatorum Dei: item, quod ipsi possunt salvari; quod ipsi valde sunt de religione christiana, quod institutores religionum, sic agendo, et contra diabolum castra moverunt, et salvari meruerunt, et aliis salutis facilem semitam aperuerunt. Quinimo exinde clarissimum formaliter est, quod monachorum, seu religiosorum, seu claustra incolentium, ut sic, idest ut tales sunt, nullus est, qui non sit valde habilis ad observantiam mandatorum Dei, qui non sit in via facili ad salutem, qui non defendat etiam factis ipsis veritatem doctrinæ Christi, qui non sit contra diabolum, qui non sit admodum conjecturaliter in charitate, et gloria Dei. Hæc enim omnia, atque similia virtualiter includuntur in hoc, scilicet religio est status perfectionis: ut prudens quisque facillime cognoscere potest ex consideratione dictorum in textu corporis. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illos omnes errores Joannis Wicleff, quos et sess. 8. recitat partim illis, partim æquivalentibus verbis, á Concilio *Constantiensi* merito damnari. Post quorum, multorumque aliorum sæpius factam examinationem, atque reprobationem, concilium ipsum ibidem pronuntiavit hæreticum Joann. Wicleff, ac ejusdem memoriam condemnavit; mandavitque ossa ipsius exhumari, et cremari. Item per articuli rationem ostendere potes, merito damnari á supra dictis art. num. 872. Item á veritatibus aureis super totam legem veterem, Exod. 3. concl. 2. Levit. 11. concl. 11. cap. 2. concl. 3. Item á Divi Thomæ opusc. 19. contra impugnantes religionem. Hoc ipse fecit ad instantiam Summi Pontificis, ubi diffusissime inimicos Ecclesiæ auctoritatibus, et rationibus in ipsorum sophisticis omnibus cavillationibus singillatim convicit. Hoc ipse Summus Pontifex, tamquam vere catholicum approbavit, et libellum contrarium, religionem scilicet impugnantium, tamquam hæreticum, et necessarium condemnavit, ipsius libelli auctoribus cum complicitibus de cathedra magistratus ipsorum depositis, de studio Parisiensis, ubi tunc erant, expulsis, omnique dignitate privatis. *Tertio* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina hæc angelica vicissim declaratur, atque confirmetur:

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis: quod non quilibet religiosus tenetur ad omnia consilia. Ut á Psal. 44. per locum á simili, per hoc scilicet, quod dicit. *Reginam á dextris Dei assistentem esse circumdatam ordinata varietate*. Ac si per hæc ad propositum dicatur: quod religiosus quilibet non tenetur ad omnia consilia (nisi tria essentialia sint) sed solum ad sibi taxata secundum ordinatam regulæ varietatem, quam proficitur; alioquin adinvicem non distinguerentur religiones: nec cognosceretur, quis cui instituto adscriptus esset, ut manifeste constat. Hinc pro hac pulcherrima Reginæ varietate legimus BB. Joannis Baptistæ vestitum de pilis camelorum; Jacobi Apostoli lineam tunicam, ipsum capillosum, pedibus nudis, barba horrida incedentem; Pauli Thebaidis tunicam palmulis contextam; Antonii Magni cucullum, Basili Magni, Benedicti, Augustini, etc. diversas quoad accidentalia consilia (ut in resp. ad 3.) regulas, et constitutiones. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errores Joannis Spanbergii dicentis: paupertatem voluntariam esse frustraneam. Et Guilhelmi de S. Amore dicentis: paupertatem habitualement esse licitam, non actualem: quia (inquit) promptitudo animi solum licita est ad relinquendum omnia pro Christo, cum urget necessitas, qua necessitate exclusa, illicita est. Et Desiderii ejusdam hæresiarchæ dicentis: paupertatem voluntariam non solum esse inutilem, sed etiam noxiam. Unde et (ut ait D. Thomas in opusc. 19.) condemnat statum eorum, qui relictis omnibus egere volunt cum Christo. Patet enim consideranti, et (ut decet) singillatim applicanti: quod articulus præsens per rationem tum directam, idest in corpore positam,

um indirectam, idest per solutiones argumentorum, impugnat, et expugnat prædicatorum errores. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, eosdem merito damnari exemplo totius perfectionis, idest Christo. Is enim tantæ paupertatis actualis fuit, ut, unde tributum solveret, non haberet. Ut colligit Glossa ex Matth. 17. "Vade ad mare, et mitte hamum, etc. *Et ex Luc. 9.* Vulpes foveas habent. *Hoc est secundum Glossam.* Ego sum tantæ paupertatis, ut nec hospitium quidem habeam, nec neo utar tecto." Item ab Apostolis, in quibus post Christum perfectio evangelica, et religionis, maxime claruit. Nam hi relictis rebus, et navi, secuti sunt Dominum Matth. 4. In quorum etiam omnium persona ait Petrus Matth. 19. *Ecce nos reliquimus omnia.* Item á B. Hieronymo ad Hedibiam. "Vis esse perfecta, et in primo stare fastigio dignitatis? Fac, quod fecerunt Apostoli: vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et sequere Salvatorem: et nudam, solamque crucem nuda sequaris, et sola." Hæc ille, de actuali profecto paupertate loquens. Item ab eo, quod excedens præmium, quod utique nonnisi excellenti merito redditur, paupertatem actualem voluntarie pro Christo amplexantibus promittitur, scilicet judiciaria potestas, Matth. 19. *Vos, qui, etc. Sedebitis iudicantes, etc.* Unde colligit Glossa hoc. "Qui reliquerunt omnia, et secuti sunt Dominum, hi iudices erunt. Qui licita habentes his recte usi sunt, iudicabuntur." Item ab Elucid. Addit. artic. num. 381. Item ab opusc. 19. contra impugnantes religionem: ubi egregius Ecclesiæ Sanctæ Doctor hic multipliciter enervat errores illos: captiunculasque suorum patronorum abundantissime simul, et efficacissime dirumpit. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errores Joannis Westphali dicentis: quod continentiae clericorum legem instituendi nulla est rationabilis causa. Item *Lutheri* dicentis: sacerdotes non debere esse cælibes. Intelligere namque videntur á simili hoc ipsum de religiosis: quoniam subest ratio similis utrobique, scilicet servire Deo sine impedimento: quam rationem isti ignoranter, vel etiam malitiose negant. Maxime quoque videntur hodie contra religiosos prædicti errores ab illis extendi: quoniam plurimi eorum clerici sunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errores ipsos merito damnari artic. 2. Cor. 7. ut ponitur cum discursu in *arg. cont.* Item á supradictis art. num. 728. 754. Item ab Elucid. Addit. art. num. 152. 214. 267. Item á Conc. Trid. sess. 24. can. 9. *Tertio* vides: quomodo ex iis, bene pensatis, etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem, tum directam, (hæc est in cop.) tum indirectam, (hæc est solutio argumentorum) destruas errorem *Begardorum, et Beguinarum*, dicentium, quod illi, qui ad perfectionis statum pervenerunt, non tenentur obedire alicui humanæ potestati. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illum á Christo, qui sine ullo dubio fuit perfectissimus, damnari merito, et superabundanter factis ipsis; cum de eo dicatur Philip. 2. "Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. *Nota ly* obediens, *cum ly* mortem crucis. Obediens, inquit, Cui? Ei, scilicet etiam, qui Christum ipsum ad mortem, et mortem quidem crucis, condemnavit, idest Pilato." Ac si apertius dixerit Apostolus: Christus est passus, flagellatus, spinis coronatus, multipliciter illusus, miris modis subinde afflictus, inter latrones crucifixus, mortuus, immo et sepultus, ex obedientia voluntaria ad Pilatum de præmissis omnibus mandata aequaliter dantem (ut ex Evangeliorum serie considerantibus patet). Quinimo et obediens fuit (ex illa Apostoli sententia) ministris, quamquam vilissimis; ad quorum jussionem, et extendebat sanctissima brachia, ut ad columnam flagellandus alligaretur; et caput inclinabat, ut spinea corona cingeretur: et humeros admovebat, ut sub cruce ad montem Calvariæ portanda premeretur: et semetipsum vel solus, vel simul cum iis, expoliabatur, ut nudus crucifigeretur, etc. Item á Papa Clemente V. (á quo et ibi recitatur) ostendas, merito damnari errorem illum in libro Clementinarum, titul. de hæret. cap. ad nostrum. Item á veritatibus aureis super totam legem veterem, Numer. 2. concl. 10. et c. 14. concl. 13. 14. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errores Lamperianorum dicentium, vota nihil prodesse, immo vota esse damnanda eo, quod videantur necessitatem, et coactionem quamdam hominibus inferre. Item Pseudoapostolorum dicentium, ut refert Card. Turrecremata, de Ecclesia l. 4. c. 35. quod perfectior vita est vivere sine voto, quam cum voto. Item Lutheri dicentis, quod in monachatu non est licitum, hominem obligari ad aliquid agendum præter id, quod Dominus nobis præcepit, sed esse libere vivendum cuilibet, et non sub lege humana. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errores illos merito damnari á Num. 6. Vir, sive mulier, etc. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Pro quo textu nota, quod á figura ad figuratum licet argumentari, ut facto suo nos docuit Cocilium Hispalense 2. secundum quod recitatur in veritatibus aureis super totam legem veterem, Levit. 8. concl. 2. Item damnari a Veritatibus eisdem, Genes. 3. concl. 2. et ca. 31. concl. 3. et Levit. 26. concl. 1. Et Numer. 15. concl. 1. Item a Cæcilia, Catharina Senensi et Apostolo Matthæo: quorum illæ duæ virginitatem suam Domino per votum consecraverunt: et Apostolus hic Iphigeniæ, ut virginitatem voveret, persuasit: ut in eorum vitis communiter legitur. Item á supradictis artic. num. 73. 475. Item ab Elucid. pr. part. articul. num. 407 Item. á S. Ecclesia catholica per hoc, quod approbavit religiones tria illa voventes, ut patet. Item á Beatis Augustino, Benedicto, Gregorio, Dominico, Francisco, etc. qui talia voverunt, et voveri á suis mandaverunt. Item specialiter damnantur Pseudo apostoli á Papa Honorio, in extravag. olim. fidelic. record. ut refert. idem Cardinalis ib. *Tertio* vides, etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errores in appendicibus art. 3. 4. 5. 6. prænarratos, atque damnatos: et speciatim errorem Calvini dicentis, quod nihil potest voveri Deo, nisi quod ab eo præceptum est. Et contra Ecclesiam catholicam irrisorie quasi per cachinum addentis: vota fieri possunt Deo de rebus non comprehensis in verbo: vel de rebus, quæ non subiacent nostræ potestati, ut periciantur: ut est votum cœlibatus in viro, vel muliere non habente tale donum. Hæc ipse in tabula articulorum, quos tamquam falsos, superstitiosos, atque papisticos, abjurare docet suos calvinistas, velut cæcus cæcis ducatum præstans. Vide Elucid. Addition. qu. 9. art. 4. append. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas prædictos errores, et speciatim Calvini, damnati merito á Concilio Tridentino sess. 25. cap. 1. de regular. et monial. « Sancta Synodus præcipit, ut omnes regulares tam viri, quam mulieres vitam instituant, et componant in primis ad suæ professionis perfectionem, ut obedientiæ, paupertatis, et castitatis, ac si quæ sunt alia pecuniaria vota ad eorum essentiam pertinentia. Et infra. Si enim illa, quæ bases sunt, et fundamenta totius regularis observantiæ, exacte non fuerint conservata, totum corruiat ædificium, necesse est. Item ab eodem sess. 24. can. 6. Si quis dixerit, clericis in sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter prosexpos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica, vel voto: et oppositum nil aliud esse, quam damnare matrimonium: posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt, se castitatis, etiamsi eam voverint, habere donum: anathema sit: cum Deus id recte petentibus non denegat, nec patiatur, nos supra id, quod possumus, tentari. » Item damnari á supradictis art. num. 471. Item ab Elucid. Addition. articulorum nu. 266. Quia vero in fulcimentum illius erroris sui Calvinus irrationabiliter dicit, nullum esse consilium in Evangelio, sed omnia ibi esse præcepta: ideo vide hujus erroris damnationem, q. 184. a. 3. append. Et Compend. Alber. Mag. lib. 5. ca. 69. 70. schol. *Tertio* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaretur atque confirmetur.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito á scripturis, et Gregorio fuisse insinuatam: quod votum obedientiæ est potissimum inter alia. A scripturis quidem per hoc, quod dicitur de Christo Phil. 3. *Factus obediens usque ad mortem*. Clarum est enim, quod in Christo non tantum obedientia, sed etiam

tientia, castitas, paupertas, humilitas, immo et omnes virtutes perfectionem importantes erant: et tamen universas alias, quasi in aliquo uno moralium præcipuo colavit Apostolus, per *ly factus obediens*. Ac si ad propositum aperte dicat. Obedientiæ votum est potius, quam castitatis, et paupertatis. Item per hoc, quod dicitur *Tim. 2. Deus negare seipsum non potest*. Hæc est in proposito. Deus non potest sua obedientia eximere hominem, faciendo scilicet, quod homo non sit obligatus obedire ipsimet Deo: quoniam hoc esset, Deum negare seipsum, ut patet. Cum igitur Deus possit dispensare in castitate, ut legitur *Osee cap. 1.* et in paupertate, ut colligitur *Exod. 11. 12.* in obedientia vero sui non, ut declaratum est; constat, quod secundum scripturam illam *2. Tim. 1.* obedientiæ votum est potius inter alia. Præmissa tibi captu faciliora fient, si videris maiorem propositionem argumenti *tertiæ*, et responsionem quoad *ly Papa non potest à sua obedientia eximere*. A B. Gregorio utem illud ipsum insinuat *25. Moral.* ut extenditur *in arg. cont.* Pro quo nota quod hoc suum dictum est tamquam expositio sententiæ illius *1. Reg. 15. Melior est obedientia, quam victimæ*. Consequenter ergo etiam hoc loco à Scripturis insinuat majoritas voti obedientiæ præ votis duobus aliis. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 9. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse à Gregorio, et constitutionibus quorundam, quod religiosus non semper peccat moraliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula. A B. Gregorio quidem *1. moral.* secundum quod extenditur, cum discursuque applicatur, *in arg. cont.* A Constitutionibus vero ordinis fratrum prædicatorum, tamquam à simili (si in aliis nihil aliunde obstat.) “Ut igitur unitati, et paci totius ordinis provideamus: volumus, et declaramus it regula nostra, et constitutiones nostræ non obligent nos ad culpam, nisi propter præceptum, vel contemptum. Præceptum autem in regula nullum (nisi, quod de natura sua est, ratione trium votorum, vel divinæ aut ecclesiasticæ legis) contineri volumus, et declaramus. Et idem in constitutionibus, nisi, ubi ponitur sententia excommunicationis, aut formaliter exprimitur per verbum, præcipimus in virtute sanctæ obedientiæ. Et hoc idem in ordinationibus, et prælatorum verbis, et litteris, intelligi volumus. Porro prælati omnes à multitudine præceptorum absteineant: ne laqueum animabus subditorum iniicient. Nec propter defectum unius, vel paucorum, quem, vel quos non audent corrigere, communitatem involvant.” Ex quibus cum Beato Gregorio patet, quam male faciant pro se, et subditis illi (si qui sunt) qui præceptis multiplicatis tranquillum statum religionis reddunt et onerosum valde, et periculosissimum. Quod si non parcerent virgæ, parcerent autem præceptis: tunc religionem, ut tranquillo portui similem, et subiipsis, et sibditis (exemplo maiorum edociti) conservarent. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 10. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatum à scripturis: quod religiosus eodem genere peccati gravius peccet quam sæcularis. Ut *Heb. 6.* «Terra sæpe venientem super se bibens imbrem, et proferens spinas, et tribulos, reprobata est: et maledicto proxima: cujus consummatio in combustionem. Nota *ly et maledicto proxima*, idest illi sententiæ, scilicet. *Ite maledicti in ignem æternum*: in cujus signum mox sequitur *ly cujus consummatio in combustionem*. Religiosus vero est illa terra: quæ sæpe super se venientem, bibit imbrem, ratione innumerabilium ferme commoditatum spiritualium et pro malo vitando et pro faciendo bono. De qua re vide mirabilia in veritatibus aureis super totam legem veterem, *Deut. 11. concl. 4.* ad longum. Quod autem, et quomodo peccatum eorum sit gravius, quam sæcularium, vide *ibid. c. 20.* coroll. ante conclus. Et unde hoc sit: vide *ibid. Exod. 10. concl. 7.* et *c. 14. concl. 1.* item *Gen. 34. concl. V.* *Secundo* vides:

QUÆSTIO CENTESIMA OCTO-
GESIMA SEPTIMA;DE HIS QUÆ COMPETUNT RELIGIOSIS,
IN SEX ARTICULOS DIVISA.Deinde considerandum est de his, quæ
competunt religiosis.*Et circa hoc quæruntur sex.*Primo, utrum liceat eis docere, prædica-
re, et alia hujusmodi facere.Secundo, utrum liceat eis de negotiis
sæcularibus se intromittere.Tertio, utrum teneantur manibus ope-
rari.Quarto, utrum liceat eis de eleemosy-
nis vivere.

Quinto, utrum liceat eis mendicare.

Sexto, utrum liceat eis vestimenta cæte-
ris viliora deferre.

ARTICULUS I.

*Utrum religiosis liceat docere, præ-
dicare, et alia hujusmodi
facere.**Pro negativa.* — Videtur, quod reli-
giosis non liceat docere, prædicare, et
alia hujusmodi facere.1. Ea, quæ prohibentur religiosis per
statutum Ecclesiæ, non possunt religio-
si licite facere. Sed prædicare docere et
alia hujusmodi inhibentur religiosis ex
statuto Ecclesiæ. Ergo religiosi non pos-
sunt licite docere, prædicare, et alia hu-
jusmodi facere.Maior prob., quia non licet transgre-
di statutum Ecclesiæ.Minor prob., quia dicitur 7. q. 1. c.
Hoc nequaquam, in quodam statuto
constantinopolitanæ synodi. “Vita mo-
nachorum subjectionis habet verbum
“et disciplinatus, non docendi, vel præ-
“sidendi et pascendi alios.” Hierony.
etiam dicit contra Vigilantium, ad Ripa-
rium et Desiderium. “Monachus non
“doctoris, sed plangentis habet offi-
“cium.” Leo etiam Papa dicit ut ha-
betur 16. quæst. 1. cap. monachus.
“Præter Domini sacerdotes, nullus au-
“deat prædicare, sive monachus, sive

ARTIC. I.

“laicus ille sit, qui cujuslibet scientiæ
“nomine gloriatur.”1. Religiosis non licet dare alicui pœ-
nitentiam, nec mortuos sepelire. Ergo
nec licet eis docere, prædicare et alia
hujusmodi facere.Anteced. prob., quia in statuto Nice-
næ Synodi, quod ponitur 16. quæst. 1.
cap. placuit. “Firmiter et indissolubili-
“ter omnibus præcipimus, ut aliquis
“monachus pœnitentiam nemini tribuat,
“nisi invicem sibi, ut iustum est. Mor-
“tuum non sepehât, nisi monachum se-
“cum in monasterio commorantem, vel
“si forte quemcumque advenientium
“fratrum ibi mori contingat.”Conseq. prob., quia sicut ista perti-
nent ad officium clericorum, ita etiam
prædicare et docere.3. Monachi tenentur in monastica re-
gula ordinate persistere. Ergo non pos-
sunt ecclesiasticis obsequiis, qualia sunt
docere et prædicare et alia hujusmodi,
deservire.Conseq. prob., quia Greg. dicit in re-
gistro lib. 4. “Nemo potest ecclesiasti-
“cis obsequiis deservire, et in monastica
“vita ordinate persistere.” Et hoc idem
habetur 16. qu. 1. cap. Nemo potest.

PRO AFFIRMATIVA.

*Argumentum sed contra.*Greg. dicit et habetur 16. quæst. 1.
cap. ex autoritate. “Ex auctoritate hu-
“jus decreti, quod apostolico modera-
“mine et pietatis officio a nobis est cons-
“titutum, sacerdotibus monachis Apos-
“tolorum figuram tenentibus, liceat
“prædicare, baptizare et communionem
“dare, pro peccatoribus orare, pœniten-
“tiam imponere, atque peccata solvere.”*Determinatio.**Distinctio.* Aliquid dicitur alicui non
licere dupliciter. Uno modo, quia habet
in se aliquid quod contrariatur ei quod
dicitur non licere. Sicut nulli hominum
licet peccare, quia quilibet homo habet
in se rationem et obligationem ad legem
Dei, quibus contrariatur peccatum. Et

hoc modo dicitur alicui non licere prædicare, vel docere, vel aliquid huiusmodi facere, quia habet in se aliquid, quod his repugnat, vel ratione præcepti, eo modo quo his qui sunt irregulares, ex statuto Ecclesiæ non licet ascendere ad sacros ordines. Vel propter peccatum, secundum illud Psalm. 49. "Peccatori autem dixit Deus, quare tu enarras justitias meas?" Alio modo dicitur alicui non licere alicui, non propter contrarium quod habet, sed propter hoc quod deest ei, unde illud possit. Sicut diacono non licet missam celebrare, quia non habet ordinem sacerdotalem: et presbytero non licet sententiam ferre, quia non habet episcopalem auctoritatem.

Subdistinctio. Ea quæ hoc secundo modo non licent alicui, sunt in duplici differentia. Quædam non licent alicui, quia deficit ei ordo, ut diacono non licet missam celebrare, quia non habet sacerdotalem ordinem. Quædam vero non licent, quia deest jurisdictio, sicut simplici sacerdoti non licet sententiam ferre, quia deest ei jurisdictio episcopalis. Inter quæ hæc est differentia quod ea quæ sunt ordinis, non possunt committi ei, qui non habet ordinem. Unde episcopus non potest committere diacono, ut missam celebret. Ea vero quæ sunt jurisdictionis, possunt committi ei qui non habet jurisdictionem; unde prolatio sententiæ potest committi simplici sacerdoti.

1.^a CONCLUSIO. Docere, prædicare et alia huiusmodi facere, non est illicitum religiosis primo modo, quasi in ipsis ex hoc quod sunt religiosi, sit aliquid repugnans his actionibus.

Prob. Primo, quia ex voto et præcepto regulæ non obligantur ad hoc quod ab his abstineant. Secundo, quia non redduntur ad hoc minus idonei ex aliquo peccato commisso, ex hoc quod sunt effecti religiosi, sed magis redduntur idonei ex exercitio sanctitatis, quod assumpserunt. Stultum autem est dicere quod per hoc quod aliquis in sanctitate pro-

movetur, efficiatur minus idoneus ad spiritualia officia exercenda.

Cujusdam erroris reprobatio.

Et ideo stulta est quorundam opinio dicentium, quod ipse status religionis impedimentum affert talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius papa IV, ut refertur 16. quæst. 1. cap. *Sunt nonnulli* rationibus supradictis excludit dicens: "Sunt nonnulli, nullo dogmate fulti, "audacissimo quidem zelo magis amaritudinis, quam dilectionis inflammati, "asserentes, monachos, quia mundo mortui sunt, et Deo vivunt, sacerdotalis "officii potentiæ indignos, sed omnino "labuntur" Quod ostendit. Primo quidem, quia non contrariatur regulæ: subdit enim: "Neque enim Beatus Benedictus, monachorum præceptor almi- "ficus, hujus rei fuit aliquo modo interdictor." Et similiter nec in aliis regulis hoc prohibetur. Secundo improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorum, cum in fine capituli subdit. "Quanto quisque est excellentior, "tanto et in illis spiritualibus (*scilicet* "operibus) potentior."

2.^a CONCLUSIO. Religiosis non licet docere, prædicare, et alia huiusmodi facere, secundo modo, quasi scilicet religionis status det eis potestatem huiusmodi faciendi.

Prob. Quia status religionis non dat eis potestatem talia faciendi: ex hoc enim quod quis religionis statum assumit, non competit ei docere et prædicare et alia huiusmodi facere: unde ratione status non competit eis hoc facere. Et hanc etiam probant duo priora argumenta.

3.^a CONCLUSIO. Docere, et predicare licet religiosis si ordinem recipiant, ratione cujus eis hæc conveniant, vel ordinariam jurisdictionem, puta si fiant episcopi, aut etiam si eis committantur ea quæ sunt jurisdictionis.

Manifestatur ex dictis. Nam prædicare, docere, et huiusmodi sunt jurisdictionis actus; ea autem quæ sunt jurisdic-

tionis, possunt committi etiam his qui ordinariam jurisdictionem non habent. Et ideo ex commissione prælatorum possunt religiosi docere, prædicare et alia hujusmodi facere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob. quod ex illis verbis habetur quod monachi ex hoc quod sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi, non autem quod ex hoc quod sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum, et eodem modo intelligenda sunt verba Hierony.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod illud etiam statutum Nicæni concilii præcipit ut monachi non usurpent sibi, ex hoc quod sunt monachi, potestatem hujusmodi actus exercendi; non autem prohibet, quin ista possint eis committi.

Ad 3. Dicitur ad consequ. quod ista duo se non compatiuntur, scilicet quod aliquis ordinariam curam ecclesiasticorum officiorum habeat, et monasticam vitam in monasterio servet. Per hoc tamen non excluditur, quin monachi, et alii religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari, vel conferendo eis ordinariam potestatem, ut fit in his qui ad episcopatum assumuntur: vel ex commissione prælatorum, qui ordinariam curam habent, et præcipue illi quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutæ, ut infra dicetur quæst. seq. art. 4.

ARTICULUS II.

Utrum religiosis liceat secularia negotia tractare.

Pro negativa. = Videtur, quod religiosis non liceat secularia negotia tractare.

1. Illis qui militant Deo, non licet secularia negotia tractare. Sed omnibus religiosis imminet, ut militent Deo. Ergo religiosi non licet secularia negotia tractare.

Maior prob., quia dicitur in decreto Bonifacii papæ IV. 16. quæst. 1. cap. sunt nonnulli. «Beatus Benedictus eos

“secularium negotiorum dixit expertes fore; quod quidem apostolicis documentis, et omnium sanctorum patrum institutis, non solum manachis, sed etiam canonicis omnibus magnopere imperatur;» secundum illud 2. Tim. 2. «Nemo militans Deo, implicat se negotiis secularibus.»

2. His qui assumunt studium emendationis vitæ, non licet secularia negotia tractare. Sed religiosi specialiter assumunt studium emendationis vitæ. Ergo religiosi non licet secularia negotia tractare.

Maior prob., quia ad emendationem vitæ utile est secularia negotia non tractare. Unde 1. Thess. 4. dicit Apostolus: «Operam detis ut quieti sitis et ut negotium vestrum agatis.» Glos. interlin. «Dimissis alienis, quod vobis utile est ad emendationem vitæ.»

3. Illis qui debent aulas regum, et nobilium palatia declinare, non licet negotia secularia tractare. Sed religiosi debent aulas regum, et nobilium palatia declinare. Ergo religiosi non licet secularia negotia tractare.

Maior prob., quia necessitas secularium negotiorum ingerit homines ad frequentandum palatia regum.

Minor prob., quia super illud Matth. 11. *Ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt*, dicit Hierony. in illum locum, *ex hoc ostenditur rigidam vitam et austeram prædicationem vitare debere aulas regum et nobilium hominum palatia declinare.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apost. dicit Rom. ult. *Commendo vobis Phæbem sororem nostram*, et postea subdit. *Et assistatis ei in quocumque negotio vestri indigerit.*

Determinatio.

Distinctio. Tractare secularia negotia contingit dupliciter. Uno modo ex cupiditate. Alio modo ex charitate.

1.^a CONCLUSIO. Religiosis non liceat

tractare secularia negotia ex cupiditate. Probat hæc conclusionem primum argumentum pro negativa.

2.^a CONCLUSIO. Religiosis licet tractare secularium negotia, si necessitas proximis immineat, ex charitate, cum lebita moderatione, secundum superioris licentiam.

Prob. Illud in quo quis proximis servit propter Deum, est licitum religiosis. Sed tractare secularia negotia ex charitate, si necessitas proximis immineat, est servire proximis propter Deum. Ergo tractare secularia negotia ex charitate, si immineat proximis necessitas, est licitum religiosis.

Maior manifestatur. Nam ut supra dictum est, quæst. præced. art. 1. et 7. status religionis est ordinatus ad consequendam perfectionem charitatis, ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio, secundario vero dilectio proximi, et ideo religiosi præcipue, et propter se debent intendere ad hoc quod Deo vacent. Secundario autem imminente proximis necessitate, inservire possunt proximis propter Deum; quia, inquam, ad hæc duo status religionis ordinatur.

Minor manifestatur. Nam ad Gal. 6. dicitur. *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi.* In hoc ergo quod onera proximorum, eorum negotia tractando, portamus, Christo inservimus adimplendo ejus legem de dilectione proximorum. Unde etiam Jaco. 1. dicitur: “Religio munda, et immaculata apud Deum et Patrem hæc est: visitare pupillos, et viduas in tribulatione eorum.” Glos. interlin. “idest succurrere eis, qui carent præsidio in tempore necessitatis.”

Et confirmatur utraque concl. quia in Decret. qu. 88. c. *Decrevit*, dicitur: “Decrevit sancta Synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere, aut negotiis secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum,

“aut si forte episcopus civitatis ecclesiasticarum rerum sollicitudinem eum habere præcipiat.” Eadem autem ratio est de religiosis, et clericis, quia utrisque negotia secularia interdiciuntur, ut dictum est in corpore art.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad maiorem, et ad ejus prob., quod monachis interdiciuntur secularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod quando quis ex charitate negotiis secularibus se immiscet, nil obstat emendationi vitæ.

Ad 3. Dicitur ad minorem et ad ejus probat. quod frequentare palatia regum, propter delicias, vel gloriam, vel cupiditatem, non competit religiosis, sed ea adire propter pias causas, eis competit. Unde dicitur 4. Reg. 4. quod Helisæus dixit ad mulierem. “Numquid habes negotium, et vis ut loquar regi, vel principi militiæ?” Similiter etiam convenit religiosis adire regum palatia ad eos arguendos, et dirigendos, sicut Joannes Baptista arguebat Herodem, ut dicitur Matth. 14.

ARTICULUS III.

Utrum religiosi manibus operari teneantur.

Pro affirmativa.—Videtur, quod religiosi manibus operari teneantur.

1. Ad illud quod est in præcepto, religiosi tenentur. Sed operari manibus, est in præcepto. Ergo operari manibus, religiosi tenentur.

Maior prob., quia religiosi non excusantur ab observantia præceptorum.

Minor prob., quia 1. Thes. 4. dicitur: *Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis.* Unde et August. in lib. de operibus monach. c. 30. dicit: *Cæterum quis ferat homines contumaces (idest religiosos, non operantes, de quibus ibi loquitur) saluberrimis Apostoli monitis resistentes, non sicut infirmiores tolerari, sed sicut etiam sanctiores prædicari?*

2. Servi Dei tenentur manibus operari. Sed præcipue religiosi servi Dei nominantur, utpote se totaliter servitio Dei mancipientes, sicut patet per Diony. 6. cap. Eccles. Hierarch. Ergo religiosi tenentur manibus operari.

Maior prob., quia super illud 2. Thes. 4. « Si quis non vult operari, nec manducet » Dicit Gloss. ex August. lib. de oper. monach. cap. 1. et 2. « Dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc » Apostolum præcepisse, non de opere corporali in quo agricolæ, vel opifices laborant. » Et infra eodem lib. c. 2. « Sed superfluo conantur et sibi et cæteris caliginem adducere, ut quod utiliter monet charitas non solum facere nolint, sed nec etiam intelligere. » Et infra ibid. cap. 3. « Vult servos Dei corporaliter operari, unde vivat. »

3. August. dicit in lib. de oper. monach. cap. 17. « Quid agant, qui operari corporaliter nolunt, scire desidero. » Orationibus, inquit, « vacamos et psalmis et lectionibus et verbo Dei: » sed quod per ista non excusentur, ostendit per singula. Nam primo de oratione dicit. « Citius exauditur una obediens oratio, quam decem millium contemptoris: » illos contemptores intelligens et indignos exaudiri, qui manibus non operantur. Secundo de divinis laudibus eodem cap. subdit. « Cantica vero divina cantare, etiam manibus laborantes facile possunt. » Tertio eodem cap. 17. subjungit de lectione. « Quod autem se dicunt lectioni vacare, nonne illic inveniunt, quod præcipit Apostolus? » Quæ est ergo ista præversitas, lectioni nolle obtemperare? dum vult ei vacare? Quarto cap. 18. subjungit de prædicatione. « Si autem alicui sermo erogandus est, et ita occupatur ut manibus operari non valeat, numquid in monasterio omnes hoc possunt? Quando ergo non omnes possunt, cur omnes sub hoc obtentu vacare volunt? quamquam si omnes possent, vicissim

« facere deberent, non solum ut cæteri » necessitatis operibus occuparentur, sed « etiam, quia sufficit, ut multis audientibus unus loquatur. » Ergo videtur quod religiosi non debeant cessare a manuali opere propter huiusmodi spiritualia opera, quibus vacant.

4. Illi ad quos pertinet omnia sua relinquere, tenentur manibus operari. Sed ad religiosos pertinet præcipue omnia sua relinquere. Ergo religiosi tenentur manibus operari.

Maior prob., quia super illud Lucæ. 12. *Vendite quæ possidetis*, etc. dicit Gloss. ordin. ex Aug. lib. de oper. monach. c. 1. « Non tantum cibos vestros » communicate pauperibus, sed etiam « vendite possessiones vestras, ut omnibus vestris simul pro Domino spretis, » postea labore manuumstrarum operemini, unde vivatis, vel eleemosynam faciatis. »

5. Illi qui tenentur præcipue vitam Apostolorum imitari, tenentur manibus operari. Sed religiosi tenentur præcipue vitam Apostolorum imitari. Ergo religiosi tenentur manibus operari.

Maior prob., quia Apostoli manibus propriis laborabant, secundum illud 1. Cor. 4. *Laboramus operantes manibus nostris*.

Minor probat., quia religiosi statum perfectionis, in quo maxime Apostoli fuerunt, profitentur.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad observanda præcepta quæ communiter omnibus proponuntur, non magis tenentur religiosi, quam seculares. Sed præceptum de opere manuali communiter omnibus proponitur, ut patet 2. Thes. 3. *Subtrahitis vos ab omni fratre inordinate ambulante*, etc. Ibi enim fratrem nominat quemlibet christianum. Sicut et 1. Cor. 7. *Si quis frater uxorem infidelem*, etc. Et ibidem dicitur: *Si quis non vult operari, nec manducet*. Ergo

religiosi non magis tenentur manibus operari, quam seculares.

Determinatio.

Quid intelligatur per opus manuale.

Sub opere manuali in proposito intelliguntur omnia humana officia, ex quibus homines licite victum lucrantur, sive manibus, sive pedibus, sive lingua fiant. Vigiles enim et cursores et alii hujusmodi de suo labore viventes intelliguntur de operibus manuum vivere: quia enim manus est organum organorum, per opus manuum omnis operatio intelligitur, de qua aliquis licite potest victum lucrari.

Distinctio. Labor manualis ad quatuor ordinatur. Primo et principaliter ad victum quærendum, unde et primo homini dictum est. *In sudore vultus tui vesceris pane tuo.* Et in Psal. 127. *Labores manuum tuarum, quia manducabis,* etc. Secundo ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur: unde dicitur Eccles. 33. «Mitte servum tuum in operationem, ne vacet; multum enim malitiam docuit otiositas.» Tertio ordinatur ad refrænationem concupiscentiæ, in quantum per hoc mace-ratur corpus, unde 2. Cor. 6. dicitur: «in laboribus, in jejuniis, in vigiliis, in castitate.» Quarto ordinatur ad eleemosynas faciendas: unde dicitur ad Ephes. 4. «Qui furabatur, jam non furetor; magis autem laboret operando manibus suis quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem pauperum.»

1.^a CONCLUSIO. Illi qui non habent aliunde unde vivere possint, tenentur necessitate præcepti, manibus operari, cujuscumque sint conditionis.

2.^a CONCLUSIO. Illi qui habent aliunde unde vivere possint, non tenentur necessitate præcepti, manibus operari.

Probantur ambæ simul. Illud quod ordinatur ad finem, habet necessitatem à fine, ut scilicet in tantum sit necessarium, in quantum finis sine eo esse non potest. Sed opus manuale ordinatur ad

victum quærendum. Ergo qui non habet aliunde unde vivat, tenetur necessitate præcepti ad manuale opus. Qui vero habet aliunde, unde vivat, non tenetur ad opus manuale necessitate præcepti.

Et confirmatur, quia hoc significant verba Apostoli dicentis. «Qui non vult operari, nec manducet.» Quasi diceret, «ea necessitate aliquis tenetur ad operandum manibus, qua tenetur ad manducandum.» Unde si aliquis absque manducatione posset vitam transigere, non teneretur manibus operari.

3.^a CONCLUSIO. Illi qui non habent unde alias licite vivere possint, tenentur necessitate præcepti ad operandum manibus, cujuscumque sint conditionis.

Prob. quia eadem est ratio de eo qui non habet unde alias vivere possit, et de eo qui non habet unde licite vivere possit. Non enim intelligitur aliquis posse facere quod non licite facere potest.

Et confirmatur, quia Apostolus non invenitur opus manuum præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum qui illicite victum acquirebant. Nam primo quidem præcipit Apostolus opus manuale, ad evitandum sortum, ut patet ad Ephes. 4. «Qui furabatur, jam non furetor; magis autem laboret, operando manibus suis.» Secundo ad evitandum cupiditatem alienarum rerum. Unde dicit 1. Thess. 4. «Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, et ut honeste ambuletis ad eos qui foris sunt.» Tertio ad evitandum torpia negotia, ex quibus aliqui victum acquirunt. Unde 2. Thess. 3. dicit: «Cum essemus apud vos, hoc denunciabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, non manducet. Audivimus enim quosdam inter vos ambulantes inquiete nihil operantes, sed curiose agentes.» Glos. ordin. ibid. «qui fœda cura necessaria sibi provident. His autem, qui hujusmodi sunt, denunciamus et obsecramus, ut cum silentio operantes panem suum manducant.» Unde Hie.

dicit super Epist. ad Galat. lib. 2. in proœm. quod Apostolus hoc dixit, non tam officio docentis, quam vitio gentis.

4.^a CONCLUSIO. Religiosi sicut nec seculares, non tenentur ad opus manuale, necessitate præcepti, secundum quod ordinatur ad tollendum otium, vel ad macerationem corporis. Nisi forte aliqui religiosi ad hoc per statuta sui ordinis obligentur.

Manifestatur prior pars. Nam labor manualis, secundum quod ordinatur ad vitandum otium, et ad corporis macerationem, non cadit sub necessitate præcepti, secundum se consideratus: et hoc quia potest multis aliis modis vel caro macerari, vel otium tolli, quam per opus manuale. Maceratur enim caro per jejunia et vigiliis: et otium tollitur per meditationem sacrarum scripturarum, et laudes divinas. Unde super illud Psal. 118. "Defecerunt oculi mei in eloquium tuum," dicit Glos. ordin. ex August. "Non est otiosus, qui verbo Dei tantum studet, nec plurius est, qui extra operatur, quam qui studium cognoscendæ veritatis exercet." Altera pars ostenditur, scilicet, quod religiosi possint teneri ad opus manuale ex statuto sui ordinis. Dicit enim Hierony. in Epist. ad Rusticum monachum, quæ incipit: *nil christiano felicius*. "Ægyptiorum monasteria hunc tenent morem, ut nullum absque opere, aut labore suscipiant, non tam propter victus necessitatem, quam propter animæ salutem, ne vagentur perniciosi cogitationibus."

5.^a CONCLUSIO. In quantum opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu in quo ex necessitate aliquis facere eleemosynas teneretur, et non posset alias habere, unde pauperibus subveniret, in quo casu obligarentur religiosi similiter et seculares ad opera manualia exequenda.

Quæ concl. ut manifesta relinquitur.

Nam extra casum necessitatis non tenetur aliquis eleemosynas facere, unde nec ad laborandum, ut eleemosynas faciat. In casu autem potest quis teneri ad eleemosynas faciendas, ut suo loco dictum est. Et ideo tenetur etiam laborare manibus, si aliunde non habeat, unde eleemosynas extreme patienti erogare possit.

AD ARGUMENTA.

Ad 1.^{am} Negat. maior. Non enim est universaliter vera. Ad prob. dicitur, quod præceptum illud, quod ab Apostolo proponitur, est de jure naturali. Unde super illud 2. Thess. 3. "Ut subtrahatis vos ad omni fratre inordinate ambulante," dicit Glos. interlin. "Alio ter quam ordo naturæ exigit." Loquitur enim de his, qui ab opere manuali cessabant. Unde et natura dedit homini manus loco armorum et tegumentorum, quæ aliis animalibus tribuit, ut scilicet per manus hæc et alia omnia necessaria conquirat. Ex quo patet, quod ad hoc præceptum de operando manibus communiter tenentur, tam religiosi, quam seculares, non tamen peccant omnes, qui manibus non operantur. Et ratio est, quia ad illa præcepta legis naturæ quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli, sed sufficit, quod unus vacet uni officio, et alius alteri: puta quod quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, et sic de aliis: secundum illud Apost. 1. Cor. 12. "Si totum corpus oculus, ubi auditus? et si totus auditus, ubi odoratus? etc. Maior igitur non est vera de præceptis quæ sunt de jure naturæ pertinentibus ad bonum multorum, quale est præceptum de laborando manibus, de vacando generationi, ad hæc enim non tenentur singuli, sed sufficit quod aliqui his intendant. Unde religiosi habentes aliunde unde vivere possint, non tenentur manibus laborare, sicut nec seculares.

Ad 2.^{am} Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod Gloss. illa sumitur ab Augustino

in lib. illo de operib. monach. cap. citato in quo loquitur contra monachos quosdam, qui dicebant non esse licitum servos Dei manibus operari, propter hoc quod Dominus dicit Matth. 6. "Ne soli liciti sitis animæ vestræ, quid manducetis." Nec tamen per hæc verba Augustini inducitur necessitas religiosis, manibus operandi, si habent aliunde unde vivere possint: quod patet per hoc, quod subdit cap. 3. "Vult servos Dei corporaliter operari, unde vivant."

Hoc autem non magis pertinet ad religiosos, quam ad seculares: quod patet ex duobus. Primo quidem, ex ipso modo loquendi, quo Apostolus utitur, dicens: "ut subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate." Fratres enim omnes christianos vocat, nondum enimerant tunc temporis religiones institutæ. Secundo, quia religiosi non tenentur ad alia, quam seculares, nisi propter regulæ professionem, et ideo si in statutis regulæ non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus religiosi, quam seculares.

Ad 3. Dicitur ad sententiam Augustini, quod omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit August. cap. 17. de operib. monach. potest aliquis vacare dupliciter. Uno modo quasi deserviens utilitati communi. Alio modo quasi insistens utilitati privatæ. Illi ergo qui dictis operibus spiritualibus publice vacant, excusantur per hujusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primo quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa hujusmodi opera. Secundo quia hujusmodi opera exercentibus, debetur subministratio victus ab his quorum utilitati deserviunt. Illi vero, qui prædictis operibus, non quasi publicis, sed quasi privatis vacant, non oportet, quod per hujusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur, nec etiam fit eis debitum, ut de stipendiis fidelium vivant, et de talibus loquitur August. cap. 17. Quod enim dicit "Can-

"tica divina decantare manibus operantes possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas dant, cum tamen manibus ab opere non recedant" manifestum est, quod non potest intelligi de his qui horas canonicas in Ecclesia decantant, sed intelligitur de his qui psalmos, vel hymnos dicunt, quasi-privatas orationes. Similiter, quod dicit cap. 18. de lectione et oratione, referendum est ad orationes et lectiones privatas, quas etiam laici interdum faciant; non autem ad illos qui publicas orationes in Ecclesia faciant, vel etiam publicas lectiones in scholis legunt: unde non dicit: "Qui dicunt se vacare doctrinæ, vel instructioni, sed qui dicunt se vacare lectioni." Similiter etiam de prædicatione loquitur, non quæ fit publice ad populum; sed quæ specialiter fit ad unum, vel ad paucos per modum privatæ admonitionis. Unde signanter dicit: "si alicui sermo erogandus est" Nam sicut Glos. interlin. dicit super illud 1. ad Cor. 2. *Sermo meus et prædication mea etc.* "Sermo est, qui privatim fit; prædicationio, quæ fit in communi."

Ad 4. Dicitur ad minorem, et ad ejus prob., quod illi qui omnia propter Deum spernunt, tenentur manibus operari, quando alias non habent, unde vivant, vel unde eleemosynas faciant, in casu, in quo facere eleemosynam cadit sub præcepto; non autem aliter, ut dictum est in corpore, et secundum hoc loquitur inducta conclusio.

Ad 5. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod hoc quod Apostoli manibus laboraverint, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque vero supererogationis. Necessitatis quidem, quando ab aliis victum invenire non poterant. Unde super illud 1. ad Corinth. 4. «Laboramus operantes manibus nostris,» dicit Glos. interlin. «Quia nemo dat nobis» et in hoc tenentur religiosi Apostolos imitari. Supererogationis autem, ut patet per illud, quod habetur 1. Cor. 9. Ubi dicit

Apostolus, quod non est usus potestate quam habebat vivendi de Evangelio. Hac autem supererogatione utebatur Apostolus tribus de causis. Primo quidem, ut occasionem prædicandi auferret pseudo-apostolis, qui propter sola temporalia prædicabant. Unde dicit 2. Cor. 11. «Quod autem facio, et faciam, ut amputem eorum occasionem» etc. Secundo ad evitandum gravamen eorum, quibus prædicabat. Unde dicit 2. ad Corinth. 12. «Quid minus habuistis præ cæteris Ecclesiis, nisi quod ego ipse non gravavi vos?» Tertio ad dandum exemplum operandi otiosis. Unde 2. ad Thess. 3. dicit: «Nocte et die operantes, ut formam daremus vobis, ad imitandum nos.» Quod tamen Apostolus non faciebat in locis, in quibus habebat facultatem quotidie prædicandi, sicut Athenis, ut August. dicit in lib. de operibus monach. cap. 18. Non autem propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cum non teneantur ad omnes supererogationes. Unde nec alii Apostoli manibus operabantur.

ARTICULUS IV.

Utrum religiosi liceat de eleemosynis vivere.

Pro negativa.—Videtur, quod religiosi non liceat de eleemosynis vivere.

1. Illi qui possunt de labore manuum sustentari, non licet de eleemosynis vivere. Sed religiosi possunt de labore manuum sustentari. Ergo religiosi non licet de eleemosynis vivere.

Maior probat., quia Apostol. 1. Tim. 5. præcipit, quod viduæ, quæ possunt aliunde sustentari, non vivant de eleemosynis. Et ex Hierony. ad Damas. Papam dicit 1. q. cap. 2. Clericos: et 16. q. 1. c. Quoniam, quod «qui bonis parentum, et opibus sustentari possunt, si quod pauperum est accipiant, sacrilegium profecto committunt, et per abusionem talium iudicium sibi manducant et bibunt.»

2. De his quæ sunt deputata prædi-

cantibus Evangelium, non possunt licite religiosi vivere. Sed de sumptibus fidei-
lium vivere, est merces deputata prædicantibus Evangelium. Ergo de eleemosynis, quæ sunt fidelium sumptus, non licet religiosi vivere.

Maior probat., quia prædicare Evangelium non pertinet ad religiosos, sed ad prælatos, qui sunt pastores, et doctores.

Minor probat., quia Matth. 10. dicitur. «Dignus est operarius cibo suo.»

3. Illis qui sunt in statu perfectionis, non licet de eleemosynis vivere. Sed religiosi sunt in statu perfectionis. Ergo religiosi non licet de eleemosynis vivere.

Maior prob., quia maioris perfectionis est dare eleemosynas, quam accipere. Dicitur enim Act. 20. «Beatius est dare, quam accipere.»

4. Illis ad quos pertinet præcipue impedimenta virtutis, et occasiones peccati vitare, non licet de eleemosynis vivere. Sed ad religiosos pertinet præcipue impedimenta virtutis et occasiones peccati vitare. Ergo religiosi non licet de eleemosynis vivere.

Maior probat., quia acceptio eleemosynarum præbet occasionem peccati, et impedit virtutis actum. Unde super illud 2. Thess. ult. «Ut nosmetipsos formam daremus vobis,» dicit Glos. ordin. ex Ambros. «Qui frequenter ad alienam mensam comedit, otio deditus, ut aduletur necesse est pascenti se,» dicitur etiam Exod. 23. «Ne accipias munera quæ excæcant prudentes, et mutant verba iustorum.» Et Prov. 22. dicitur. «Qui accipit mutuum, servus est scelerantis,» quod est religioni contrarium. Unde super illud 2. Thess. ult. «Ut nosmetipsos formam daremus,» etc. dicit Gloss. ordin. «Religio nostra ad libertatem homines advocat.»

5. Illis ad quos præcipue pertinet imitari perfectionem Apostolorum, non licet de eleemosynis vivere. Sed ad religiosos

præcipue pertinet imitari perfectionem Apostolorum. Ergo religiosi non licet de eleemosynis vivere.

Maior prob., quia Apostolus volebat vivere de sumptibus fidelium, ut occasionem auferret pseudoapostolis, sicut ipse dicit 2. Cor. 11. et ne scandalum poneretur infirmis, ut patet 1. Cor. 9. quod etiam religiosi facere tenentur. Unde Aug. dicit in lib. de operibus monachorum. c. 28. «Amputetis occasionem turpium nundinarum, quibus æstimatio vestra læditur, et infirmis offendiculum ponitur, et ostendite hominibus, non vos in otio facilem victum, sed per angustam, et arctam viam regnum Dei quærere.»

Minor prob. quia Apost. dicit Philip. 3. «Quicumque perfecti sumus, hoc sentiamus.»

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Gregor. dicit in 2. lib. Dial. cap. 1. «Beatus Benedictus tribus annis in spe-
«cu permanens, de his quæ á romano
«monacho ministrabantur, reffectus est,
«postquam domum, parentesque reli-
«querat.» Et tamen validus corpore existens, non legitur de labore manuum quæsisisse victum. Ergo religiosi licite possunt de eleemosynis vivere.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Religiosi insistentes religiosi actibus possunt licite de eleemosynis vivere, absque hoc quod manibus laborent.

Prob. et declaratur. Probat. inquam: unusquisque potest vivere de eo quod est suum, et de eo quod est sibi debitum. Sed eleemosynæ collatæ á fidelibus religiosi insistentibus religiosi actibus sunt suæ et ipsis debitæ. Ergo de eleemosynis possunt religiosi insistentes religiosi actibus licite vivere.

Minor habet duas partes. Prima est quod eleemosynæ collatæ religiosi insistentibus religiosi actibus, sunt suæ, scilicet ipsorum religiosorum: secunda

quod sint sibi debitæ. Prior pars manifestatur.

Nam fit aliquid alicujus ex liberalitate donantis, et ideo religiosi et clerici, quorum monasteriis, vel ecclesiis ex munificentia principum, vel quorumcumque fidelium sunt facultates collatæ, ex quibus sustententur, possunt ex eis licite vivere, absque hoc quod manibus operentur: quia hujusmodi sic collata ex liberalitate donantium, facta sunt ipsorum religiosorum. Unde ii tamquam de suo, de hujusmodi eleemosynis vivunt. Et sicut licite possunt religiosi vivere ex fructu magnarum possessionum collatarum á principibus, vel fidelibus; eadem ratione vivere possunt de mobilibus rebus, quæ á fidelibus conferuntur. Stultum est enim dicere quod aliquis in eleemosynam possit recipere magnas possessiones, non autem panem, vel parvam pecuniam. Religiosi igitur insistentes religiosi actibus, possunt vivere licite, tamquam de suo, de eleemosynis, sive magnis, sive parvis factis á quocumque fidei, tamquam de suo, quia ex liberalitate donantium efficiuntur hujusmodi eleemosynæ ipsorum religiosorum. Secunda pars ejusdem minoris, scilicet quod eleemosynæ sint debitæ religiosi, ostenditur. Efficitur enim debitum aliquid alicui ex duobus. Primo ex necessitate quæ facit omnia communia, ut Ambros. dicit serm. 81. Secundo ex hoc quod ille cui aliquid debetur, prius aliquid dedit. Sicut operatio debita est merces, quia dedit operas suas. Et his duobus modis possunt eleemosynæ deberi religiosi. Et primo si necessitatem patientur. Possunt autem tripliciter religiosi necessitatem pati. Primo quidem propter corporis infirmitatem, ex qua contingit quod non possunt labore manuum sibi victum acquirere. Secundo si illud quod ex opere manuali conquirunt, eis ad victum non sufficiat. Unde Aug. dicit in lib. de operibus monach. c. 17. quod «bona opera fidelium subsidio supplendorum ne-

“cessariorum, deesse non debent illis
 “servis Dei, qui manibus operantur, ut
 “horæ, quibus ad erudiendum animum
 “ita vacatur, ut illa corporalia opera
 “geri non possint, non opprimant
 “egestate.” Tertio propter pristinam
 conversationem eorum, qui non consueverant
 manibus laborare. Unde Aug. dicit
 in libro de operibus monach. capit. 11.
 quod “si habebant aliquid in seculo, quo
 “facile sine opificio sustentarent istam
 “vitam, quod conversi ad Deum indi-
 “gentibus dispersiti sunt, et credenda
 “est eorum infirmitas, et ferenda. So-
 “lent enim tales delicatius educati, labo-
 “rem operum corporalium sustinere non
 “posse.” Efficiantur igitur eleemosynæ
 debitæ religiosis propter hanc triplicem
 necessitatem, scilicet, vel propter infirmi-
 tatem corporis, vel propter insufficien-
 tiam eorum quæ laborando manibus ac-
 quirunt, vel propter pristinam delicatam
 conversationem. Ex secundo autem fiunt
 debitæ eleemosynæ religiosis, ex hoc
 quod opera spiritualia fidelibus impen-
 dunt, secundum illud 1. Cor. 9. “Si nos
 “vobis spiritualia seminavimus, non
 “magnum est, si carnalia vestra meta-
 “mus.” Et secundum hoc quadrupliciter
 possunt religiosi de eleemosynis vi-
 vere, quasi de sibi debitis. Primo si præ-
 dicent autoritate prælatorum. Secundo
 si sint ministri altaris: quia ut dicitur 1.
 Cor. 9. *Qui altari deserviunt, cum altari
 participant.* Ita et Dominus ordinavit
 his qui Evangelium nunciant, de Evan-
 gelio vivere. Unde et Aug. lib. de ope-
 ribus monach. cap. 21. “Si Evangelis-
 “tæ sunt, fateor, habent potestatem vi-
 “vendi de sumptibus fidelium; si mi-
 “nistri altaris, dispensatores sacramen-
 “torum, bene sibi istam non arrogant,
 “sed plane vendicant potestatem.” Et
 hoc ideo, quia sacrificium altaris, ubi-
 cumque agatur, commune est toti po-
 pulo fidelium. Tertio si instant studio
 sacræ scripturæ, ad communem utili-
 tatem totius Ecclesiæ. Unde Hieronym.

dicit contra Vigilantium, c. 5. et incipit:
multa in orbe. «Hæc undique usque hodie
 perseverat consuetudo, non solum apud
 nos, sed etiam apud hebræos, ut qui in
 lege Domini meditantur die, ac nocte, et
 patrem non habent in terra, nisi solum
 Deum, totius orbis foveantur ministeriis.»
 Quarto si bona temporalia, quæ habe-
 bant, monasterio largiti fuerunt, de elee-
 mosynis monasterio factis vivere pos-
 sunt. Unde August. dicit lib. de operi-
 bus monach. cap. 25. quod illi qui re-
 licta, vel distributa, sive ampla, sive ali-
 quacumque opulentiâ, inter pauperes
 Christi pia et salubri utilitate numerari
 volunt, vices sustentandæ vitæ eorum,
 res ipsa communis et fraterna charitas
 debet; qui laudabiliter agant si manibus
 operentur: quod si nolint, quis audeat
 eos cogere? Nec est attendendum (ut ibi-
 dem subditur) in quibus monasteriis, vel
 in quo loco indigentibus fratribus quis-
 quis hoc, quod habebat, impenderit: om-
 nium enim christianorum una respublica
 est. Et sic remanet probata minor quoad
 ambas suas partes. Religiosi igitur in-
 sistentes religiosis actibus, licite possunt
 vivere de eleemosynis, quia sunt suæ et
 eis debitæ. Suæ ex liberalitate donan-
 tium: illis vero sunt debitæ, vel per ne-
 cessitatem triplicem, ut dictum est, vel
 quia ipsi aliquid spirituale, vel tempora-
 le impederunt.

Declaratur autem conclus. quoad illa
 verba, religiosi actibus insistentes. Nam
 huiusmodi beneficia eleemosynarum re-
 ligiosis videntur esse collata, ad hoc
 quod religiosi actibus insistere possint,
 quorum actuum cupiunt se fore partici-
 pes illi qui temporalia subministrant,
 et ideo redderetur religiosis usus præ-
 dictorum donorum illicitus, si ab acti-
 bus religionis desisterent, quia sic (quan-
 tum est de se) defraudarent intentionem
 eorum, qui talia beneficia contulerunt.

2.^a CONCLUSIO. Religiosis qui absque
 necessitate et utilitate quam afferant, vo-
 lunt otiosi vivere, illicitum est de elee-

mosynis quæ dantur pauperibus, vivere.

Prob. quia August. dicit in lib. de
peribus monach. cap. 22. "Plerumque
ad hanc possessionem servitutis Dei, et
ex conditione servitii aliqui veniunt, et ex
vita rusticana, et ex opificum exercita-
tione, et plebeio labore, de quibus non
apparet utrum ex proposito servitutis
Dei veniant, an vitam inopem et labo-
riosam fugientes, vacui pasci atque vesti-
turi velint, et insuper honorari, à qui-
bus contemni, conterique consueverant.
Tales ergo se, quominus operentur, de
infirmate corporis se excusare non pos-
sunt, præteritæ quippe vitæ consuetudi-
ne convincuntur." Et postea subdit: «Si
nolunt operari, nec manducent. Neque
propterea ad pietatem divites humiliantur,
ut pauperes ad superbiam extol-
lantur. Nullo enim modo decet, ut in ea
vita ubi senatores sunt laboriosi, fiant
opifices otiosi, et quo veniunt relictis de-
liciis suis, qui fuerunt prædiorum domi-
ni, ibi sint rustici delicati.» Ex quibus
patet quod religiosi otiose viventes, et
nullam utilitatem afferentes, illicite de
eleemosynis vivunt.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur,
quod auctoritates illæ intelligendæ sunt
tempore necessitatis, quando scilicet non
posset aliter pauperibus subveniri. Tunc
enim tenerentur, non solum ab eleemo-
synis accipiendis desistere, sed etiam
sua, si qua haberent, largiri ad paupe-
rum sustentationem.

Ad 2. Dicitur dupliciter. Primo neg.
maior. Ad prob. dicitur quod prælati
competit prædicatio ex officio, religio-
sis autem potest competere ex commis-
sione. Et ita cum laborant in agro domi-
nico, possunt exinde vivere, secundum
illud 2. Tim. 2. *Laborantem agricolam
oportet primum de fructibus percipere.*
Ubi dicit Glos. ordin. *scilicet prædica-
torem, qui in agro Ecclesiæ ligone verbi
Dei excolit corda auditorum.*

Secundo dicitur negando minorem.

Nam non solum prædicantibus evange-
lium licitum est de sumptibus fidelium
vivere, sed etiam hoc licitum est his,
qui prædicantibus ministrant. Unde
super illud Rom. 15. *Si spiritualium
eorum participes facti sunt gentiles, de-
bent et in carnalibus ministrare eis,* di-
cit Glossa ordin. *scilicet Judæis, qui mi-
serunt prædicatores ab hierosolymis.* Li-
citur est etiam aliis de causis ex ele-
mosynis vivere, ut in corpore dictum est.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur,
quod cæteris paribus, dare est perfec-
tius, quam accipere. Et tamen dare vel
relinquere omnia sua pro Christo, et mo-
dica accipere ad sustentationem vitæ,
melius est quam dare aliqua particulari-
ter pauperibus, ut patet ex supradictis
q. 186. art. 3. ad 6.

Ad 4. Negatur maior. Ad prob. di-
tur quod accipere munera ad divitias
augmentandas, vel accipere victum ab
aliquo sibi non debitum, absque utili-
tate et necessitate, præstat occasionem
peccati, quod non habet locum in religio-
sis, ut ex supradictis patet in corp.

Ad 5. Neg. maior. Ad prob. dicitur
dupliciter. Primo quod quando apparet,
manifesta necessitas et utilitas, propter
quam aliqui religiosi de eleemosynis vi-
vant absque opere manuali, non scanda-
lizantur ex hoc infirmi, sed malitiosi,
more pharisæorum, quorum scandalum
contemnendum Dominus docet Matth.
23. Sed si non esset evidens necessitas
et utilitas, posset ex hoc generari scan-
dalum infirmis, quod esset tunc à re-
ligiosis vitandum ad imitationem Apos-
tolorum. Secundo dicitur quod hoc ar-
gumentum non magis probat aliquid
contra eos religiosos qui de eleemosy-
nis vivunt, quam contra eos, qui vivunt
ex communibus redditibus: potest enim
idem scandalum imminere de his, qui
facultatibus communibus otiose utuntur.
Unde sicut hi qui vivunt de communibus
redditibus, si operibus religiosiis insis-
tant licite de his vivere possunt; et si otio-

se vivant, illicite propter scandalum de his vivunt; sic religiosi viventes de eleemosynis quotidianis, si religiosiis exercitiis insistant, licite de eleemosynis vivunt.

ARTICULUS V.

Utrum religiosi liceat mendicare.

Pro negativa. — Videtur, quod religiosi non liceat mendicare.

1. Dicit Aug. in lib. de operibus monach. capit. 8. «Jam multos hypocritas sub habitu monachorum usquequaque dispersit callidissimus hostis, circumveniens provincias:» et postea subdit «Omnes petunt, omnes exigunt, aut sumptus lucrosæ egestatis, aut simulatæ pretium sanctitatis.» Ergo videtur quod vita religiosorum mendicantium sit reprobanda.

2. Petere ea, quæ sunt necessaria ad victum, ab aliis, prætermisso opere manuali, est illicitum. Sed mendicare est petere necessaria ad victum. prætermisso opere manuali. Ergo mendicare est illicitum.

Maior prob., quia 1. ad Thes. 4. dicitur. «Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, et ut honeste ambuletis ad eos, qui foris sunt, et nullius aliquid desideretis.» Ubi dicit Glos. ordin. «Ideo opus est agendum, et non otium, quia et honestum est, et quasi lux ad infideles; et non desiderabit rem alterius, nedum rogetis, vel tollatis aliquid.» Et 2. ad Thes. 3. super illud: si quis non vult operari, etc. dicit Glos. ordin. ex August. de oper. monac. «Vult servos Dei corporaliter operari, ut habeant unde vivant, et non compellantur egestate necessaria petere.» Igitur petere necessaria ab aliis est illicitum.

3. Illud quod est in lege prohibitum et iustitiæ contrarium, non competit religiosiis. Sed mendicare est prohibitum in lege divina et iustitiæ contrarium. Ergo mendicare non competit religiosiis.

Minor prob. Est enim mendicare prohibitum in lege divina, quia dicitur Deut. 15. «Omnino indigens et mendicus non

ARTIC. V.

erit inter vos.» Et in Psal. 36. «Non vidi justum derelictum, nec semen ejus quærens panem.» Est etiam iustitiæ contrarium, quia secundum jura civilia ponitur validus mendicans, ut habetur e. de validis mendicantibus lib. 11. tit. 25.

4. Illud quod est turpe non competit religiosiis. Sed mendicare est turpe. Ergo mendicare non competit religiosiis.

Minor prob. Illud de quo est verecundia, est turpe. Sed de actu mendicandi est verecundia. Ergo mendicare est turpe.

Maior hujus probat., quia verecundia est de turpi actu, ut Damasc. dicit libro 2. cap. 15.

Minor hujus prob., quia Amb. dicit in lib. 1. de off. cap. 30. quod «Verecundia petendi ingenuos prodit natales.»

5. Prædicantibus evangelium non competit mendicare. Ergo multo minus hoc competere poterit aliis religiosiis.

Anteced. prob., quia super illud 2. Tim. 2. «Laborantem agricolam,» etc. dicit Glos. ordin. ex Augustin. lib. de op. monach. «Vult Apostolus quod evangelista intelligat quod necessaria sumere ab eis, in quibus laborat, non est mendicitas, sed potestas.»

Conseq. prob., quia vivere de eleemosynis maxime competit prædicatoribus, secundum Domini statutum, ut supra dictum est. Unde si prædicatoribus, quibus licet de eleemosynis vivere, non licet mendicare, multo minus mendicare licebit cæteris religiosiis.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Christus mendicavit. Ergo conveniens est religiosiis mendicare.

Anteced. prob., quia in Ps. 39. dicitur. «Ego autem mendicus sum et pauper.» Ubi dicit Glos. ordin. ex Cassiod. ibid. Hoc dixit Christus de se ex forma servi.» Et infra. «Mendicus est qui ab alio petit, et pauper qui sibi non sufficit.» Et in alio Psalm. 69. «Ego egenus et pauper sum.» Ubi dicit Glos.

interlin. ex Cassiod. ibid. Egenus idest petens. Pauper, idest insufficiens mihi quia mundanas copias non habeo: "Et Hierony. dicit in quadam epistola. «Cave ne Domino tuo mendicante,» idest Christo, «alienas divitias congreges.» Christus ergo mendicavit.

Conseq. prob., quia religiosus competit vivere ad imitationem Christi.

Determinatio.

Distinctio. Mendicitas dupliciter potest considerari. Uno modo ex parte actus mendicationis. Alio modo ex parte ejus, quod quis mendicando acquirit. Ex parte actus mendicatio habet sibi quamdam abjectionem conjunctam. Illi enim videntur abjectissimi inter homines esse, qui non solum sunt pauperes, sed in tantum sunt egentes quod necesse sit ab aliis victum accipere. Ex parte vero ejus, quod quis mendicando acquirit, potest homo induci ad mendicandum ex duobus. Primo ex cupiditate habendi divitias, vel victum otiose. Secundo ex necessitate vel utilitate. Ex necessitate quidem; sicut cum aliquis non potest aliunde habere unde vivat, nisi mendicet. Ex utilitate autem; sicut cum quis intendit ad aliquid utile perficiendum, quod sine eleemosynis fidelium perficere non potest. Sicut petuntur eleemosynæ pro constructione pontis, vel Ecclesiæ, vel quibuscumque operibus quæ vergunt in utilitatem communem, sicut scholares, ut possint studio sapientiæ vacare.

1.^a CONCLUSIO. Religiosis sicut et quibuscumque aliis, etiam secularibus, licitum est mendicare, causa humilitatis.

Prob. et declaratur. Probat. inquam ratione, autoritate et exemplis. Ratio est: illud per quod tamquam per efficacissimam medicinam curatur morbus superbix, laudabiliter exercetur ab his qui hujusmodi morbum superbix in seipsis, vel in aliis per exemplum extinguere volunt. Sed per mendicitatem, sicut et per alia opera, quæ abjectionem quamdam habent, extinguitur morbus super-

bix, vel in his qui hujusmodi opera assumunt, vel in aliis per exemplum. Ergo mendicitas et alia opera ad abjectionem pertinentia, laudabiliter causa humilitatis exercentur, non solum à religiosis, sed à quibuscumque aliis hominibus.

Minor probat., quia sicut infirmitas, quæ est ex superexcessu caloris, efficacissime sanatur per ea quæ in frigiditate excedunt; ita etiam pronitas ad superbiam efficacissime curatur per ea quæ multum abjecta videntur. Et ideo in Decret. de pœnitentia Distin. 2. cap. Si quis semel, dicitur: "Exercitia humilitatis sunt, si quis se vilioribus officiis subdat et ministeriis indignioribus tradat, ita namque arrogantix, et humanæ gloriæ vitium curari poterit." Auctoritas est Hierony. qui in epistola ad Oceanum, quæ incipit: *plures anni sunt*, etc. commendat Fabiolam de hoc quod optabat "ut suis divitiis pariter effusis pro Christo, stipem acciperet." Exemplum sunt: Beati Alexii qui omnibus suis propter Christum dimissis, gaudebat se etiam à servis suis eleemosynas accepisse; et de Beato Arsenio legitur in vitis patrum, quod gratias egit de hoc, quod necessitate cogente, oportuit eum eleemosynam petere.

Et confirmatur concl. quia in pœnitentiam pro gravibus culpis injungitur aliquibus, quod peregrinentur mendicando.

Declaratur autem conclus. quia enim humilitas, sicut et cæteræ virtutes, absque discretionem esse non debet, ideo oportet discrete mendicitatem ad humiliationem assumere, ut ex hoc homo notam cupiditatis, vel ejuscumque alterius indecentis, non incurrat.

2.^a CONCLUSIO. Mendicare propter cupiditatem divitiarum, vel ad habendum otiose victum est illicitum.

Hanc probant duo priora argumenta pro negativa inducta.

3.^a CONCLUSIO. Mendicitas, quæ est

ex necessitate, vel utilitate, est licita religiosis, sicut et secularibus.

Hæc relinquitur manifesta ex dictis art. præced. in quo ostensum est quod ex necessitate et utilitate de elemosynis licet vivere: ac per hoc eas quærere mendicando.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod Aug. ibi loquitur expresse de his, qui ex cupiditate mendicant, unde probat secundam conclusionem, ut dictum est.

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod prima glosa loquitur de petitione, quæ fit ex cupiditate, ut patet ex verbis Apostoli. Alia autem Glos. loquitur de illis qui absque omni utilitate quam faciant, necessaria petunt, ut otiosi vivant. Non autem otiose vivit, qui qualitercumque utiliter vivit.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod ex illo præcepto legis divinæ non prohibetur alicui mendicare; sed prohibetur divitibus, ne tam tenaces sint, ut propter hoc aliqui egestate mendicare cogantur. Lex autem civilis imponit pœnam validis mendicantibus, qui non propter utilitatem ac necessitatem mendicant.

Ad 4. Dicitur quod turpitudine est duplex. Una inhonestatis, alia exterioris defectus. Quod enim aliquis fornicetur, est turpe ex inhonestate; quod vero aliquis sit claudus, est turpe ratione exterioris defectus. Ad maiorem dicitur quod est vera de turpitudine culpæ, quæ non convenit religiosis, non autem est vera de turpitudine exterioris defectus. Et ad minorem dicitur, quod mendicitas est turpis, solum ratione exterioris defectus et ideo non pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest, ut dictum est in corpore.

Ad 5. Neg. antec. Ad prob. dicitur, quod prædicantibus debetur victus ex debito ab his quibus prædicant. Si tamen non quasi sibi debitum, sed quasi gratis dandum mendicando petere velint,

non prohibetur eis; hoc enim ad maiorem pertinet humilitatem.

ARTICULUS VI.

Utrum liceat religiosis vilioribus vestibus uti, quam cæteri.

Pro negativa.—Videtur, quod non liceat religiosis, vilioribus vestibus uti, quam cæteri.

1. Illud, quod habet speciem mali, non licet religiosis. Sed uti vilioribus vestibus, quam cæteri, habet speciem mali. Ergo uti vilioribus vestibus, quam cæteri, non est licitum religiosis.

Maiores probat., quia 1. Thes. ult. dicitur. «Ab omni specie mala abstinete vos.»

Minor probat., quia dicit Dominus Matth. 7. «Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium.» Et super illud Apoc. 6. «Ecce equus pallidus etc.» dicit Glos. ordin. «Videns diabolus nec per apertas tribulationes, nec per apertas hæreses se posse proficere, præmittit falsos fratres, qui sub habitu religionis obtinent naturam nigri et rufi equi, pervertendo fidem.»

2. Illud, quod pertinet ad inanem gloriam, debet vitari a religiosis, et magis quam quod pertinet ad delicias. Sed uti vestibus vilioribus, pertinet ad inanem gloriam, uti vero pretiosis vestibus pertinet ad delicias. Ergo religiosi magis vitare debent usum vilium vestium, quam usum vestium preciosarum.

Maiores prob., quia inanis gloria est gravius peccatum, quam deliciarum usus. Et ideo videtur, quod religiosi qui ad perfectionem tendere tenentur, magis debeant vitare vanam gloriam, quam delicias.

Minor prob., quia Hierony. dicit ad Nepotianum in Epist. quæ incipit: *petis a me. Vestes pullas, idest nigras, æque vita ut candidas. Ornatus et sordes pari modo fugiendi sunt, quia alterum, idest ornatus, delicias; alterum, idest sordes gloriam redolet*

3. His qui maxime debent intendere operibus pœnitentiæ, non licet uti vilioribus vestibus. Sed religiosi maxime intendere debent operibus pœnitentiæ. Ergo religiosi non licet uti vilioribus vestibus, quam cæteri.

Maior prob., quia in operibus pœnitentiæ non est attendendum exterioribus signis tristitiæ, ut sunt viles vestes, sed magis lætitiæ: dicit enim Dominus Matth.

6. «Cum jejunatis nolite fieri sicut hypocritæ tristes:» et postea subdit. «Tu autem cum jejunas, unge caput tuum, et faciem tuam lava:» quod exponens August in lib. 2. de serm. Dom. in monte cap. 19. dicit. «In hoc capitulo maxime advertendum est, non in sole rerum corporearum nitore, atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse jactantiam, et eo periculosiorem, quo sub nomine servitutis Dei decipit.» Igitur qui operibus pœnitentiæ vacant, à vestibus luctuosis et vilibus maxime cavere debent.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Apostolus dicit ad Heb. 11. *Circue-
runt in melotis, et in pellibus caprinis.*
Glos. interlin. ibid. ut Helias et alii. Et in Decr. 21. quæst. 4. c. *Omnis jactura,*
dicitur: *Si inventi fuerint deridentes eos,*
qui vilibus et religiosis vestibus amicti
sunt, corrigantur. Pristinis enim tempo-
ribus, omnis sacratus vir cum mediocri,
ac vili veste conversabatur.

Determinatio.

CONCLUSIO. Uti vestibus vilioribus de se non est illicitum; potest tamen ex parte utentis esse illicitum.

Prob., quia Aug. dicit lib. 3. de Doct. Christ. c. 12. quod in omnibus «exterioribus rebus, inter quas sunt «vestes, non usus rerum, sed libido «utentis in culpa est.»

Declaratur quoad secundam partem, ostendendo quomodo ex intentione utentis possit esse licitum vel illicitum, uti vestibus vilioribus. Pro quo est sciendum

quod habitus vilis et incultus potest dupliciter considerari. Uno modo, secundum quod procedit ex avaritia vel negligentia. Alio modo prout est signum quoddam dispositionis, vel status humani, quia ut dicitur Eccles. 19. *Amictus hominis annuntiat de eo:* et secundum hoc utilitas vestium quandoque est signum tristitiæ; unde et homines in tristitia existentes solent vilioribus vestibus uti; sicut è converso in tempore solemnitatis et gaudii utuntur cultioribus vestimentis: unde et pœnitentes vilibus vestibus indauntur, ut patet Jonæ 3. de rege Ninivitarum, *qui indutus est sacco.* et 3. Reg. 21. de Achab, *qui operuit cilicio carnem suam.* Quandoque vero est signum contemptus divitiarum et mundani fastus. Unde Hieronym. dicit ad Rusticum monach. de vivendi forma. *Sordes vestium, candidæ mentis indicia sunt; vilis autem tunica contemptum sæculi probat, ita dumtaxat, ne animus tumeat, nec habitus, sermoque dissentiat.* Sed quod aliquis velit aliis significare dispositionem interiorem sui status per vilium vestium usum, potest ex tribus procedere. Primo ex humilitate: sicut enim ex splendore vestium animus hominis elevatur, ita ex humilitate vestium humiliatur. Unde de Achab, qui carnem suam cilicio induit, dixit Dominus ad Heliam. *Nonne vidisti Achab humilitatum coram me?* 3. Reg. 21. Secundo propter exemplum aliorum: unde super illud Matth. 3. *habebat Joannes vestimentum de pilis camelorum etc.* dicit Glos. ordin. ex Hieronym. *qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ præ-tendit.* Tertio modo propter inanem gloriam: sicut Aug. dicit lib. 2. de serm. Dom. in monte cap. 19. quod in ipsis sordibus luctuosis potest esse jactantia.

His præmissis dicitur. Primo, quod usus vilium vestium propter avaritiam, vel negligentiam, est vitiosus, quia avaritia vitium est, ut patet, et negligentia, qua homo non adhibet diligentiam ali-

quam circa cultum vestium, est vitium, ut dictum est quæstione 119. artic. 1. in corp. Secundo, quod usus vilium vestium est maxime conveniens religiosis, quatenus est signum pœnitentiæ, et contemptus mundani fastus, dummodo absit jactantia: quia religiosi sunt in statu pœnitentiæ et contemptus mundanæ gloriæ. Et sic remanet probata, et declarata conclusio.

Et brevius respondendo ad hoc quæsitum dicitur, quod religiosis maxime convenit uti vilioribus vestibus, quam cæteri utantur, dummodo absit jactantia, avaritia et negligentia.

Manifestatur quoad priorem partem. Hi qui sunt in statu pœnitentiæ et contemptus humani fastus, convenienter utuntur vilioribus vestibus, quam cæteri. Sed religiosi sunt in statu pœnitentiæ, et contemptus humani fastus. Ergo convenienter utuntur vestibus vilioribus, quam cæteri utantur.

Maior prob., quia per vilitatem vestium denotatur pœnitentia et contemptus mundani fastus, ut dictum est.

Altera conclusio pars manifestatur, quia si uterentur vilibus vestibus propter aliquod horum, esset talis usus vitiosus: indueret enim naturam illorum vitiorum, ad quæ ordinaretur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Usus enim vilium vestium de se non habet speciem mali, sed potius boni, scilicet contemptus mundanæ gloriæ. Ad prob. dicitur, quod ex hoc quod vilitas vestium secundum se habet speciem boni, mali sub vestium vilitate occultant malitiam suam. Unde August. dicit lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 38. quod *non ideo oves debent odisse vestimentum suum, quia plerumque illo se occultant lupi*. Ex hoc

igitur, quod sub vili habitu mali se occultant, non sequitur, quod vilitas habitus habeat speciem mali, sed potius quod habeat speciem boni, sub qua mali, ut boni appareant, se occultant.

Ad 2. Negatur minor. Vilitas enim vestium non pertinet ad inanem gloriam de se, sed solum ex intentione utentis, ut in corpore dictum est. Ad prob. dicitur, quod Hierony. loquitur de vilibus vestibus, quæ deferuntur propter humanam gloriam, hoc enim est vitiosum, ut in corpore ostensum est.

Ad 3. Neg. maior. Immo his qui operibus pœnitentiæ insistent, maxime compellit vilitas vestium, ut ostensum est. Ad prob. dicitur, quod secundum doctrinam Domini in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam, quod præcipue contingit, quando aliquis aliquid novum facit. Unde Chrysost. Hom. 19. super Matth. dicit. "Orans nihil novum faciat, quod aspiciant homines, vel clamando, vel peccando, vel manu expandendo," quia scilicet ex ipsa novitate homines reddunt intentos ad considerandum. Nec tamen omnis novitas intentos faciens homines ad considerandum, reprehensibilis est: potest enim et bene et male fieri. Unde Aug. dicit lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 19. quod "qui in professione christianitatis innotato squalore et sordibus intentos in se oculos hominum facit, cum illud voluntate faciat, non necessitate patiat, cæteris ejus operibus potest cognosci, utrum hoc contemptu superflui cultus, an ambitione aliqua faciat." Maxime autem videntur hoc non ambitione facere religiosi, qui habitum vilem deferunt, quasi signum suæ professionis, quæ contemptum mundi profitentur.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 187.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuaturn fuisse á SS. Patribus: quod liceat et non liceat, religiosis prædicare, docere, et hujusmodi facere. Quod liceat quidem, ut á Gregor. 2. quæst. 1. c. Eadem, secundum quod extenditur in *arg. cont.* Item ab exemplis ipsorum. Nam Gregorius Nazianzenus, dum esset monachus, est adductus Constantinopolim ad hoc, ut sacram scripturam ibi doceret (secundum quod ecclesiastica historia narrat.) Damasce-nus, dum esset monachus, scholares docuit non solum in sacra scriptura, sed etiam in artibus liberalibus (ut patet in libro de miraculis Beatæ Virginis.) Hieronymus, dum esset monachus, promittit Paulino monacho, quod eum docebit (ut patet in prologo Bibliæ.) Augustinus, dum in monasterio viveret secundum regulam sub sanctis Apostolis constitutum, scribebat libros, et docebat indoctos (ut testatur Ecclesia:) de Gregorio, Basilio, Chrysostomo, aliisque multis simile patet: quod religiosi existentes fuerunt Doctores aliorum præcipui. Quod vero non liceant religiosis prædicta, insinuaturn á 16. qu. 1. “ Quidam monachi nihil habentes sibi injunctum á proprio episcopo veniunt ad civitatem Constantinopolitanam, et in ea perturbationes tranquillitati ecclesiasticæ inferunt. ” Quod et plenius in ecclesiastica historia narratur: Perturbabant enim ecclesiæ ordinem tranquillum ex eo, quod de vita sua præsumentes auctoritate propria officium docendi sibiipsis usurpabant. Et ideo decretis pluribus (ut *arg.* 1. et 2. patet) á patribus repressi merito fuerunt. Simile autem judicium juxta supradicta fac tu de prædicare, et hujusmodi alia facere quoad religiosos. Vide opusculum 19. contra impugnantes religionem, cap. 2. 4. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis declaretur vicissim angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito esse insinuaturn á scripturis, quod religiosis licet, et non licet, sæcularia negotia agere. Quod quidem liceat, insinuaturn per hoc, quod multi sancti in curiis principum, ubi, ut patet, sæcularia negotia tractabant, commorati sunt. Ut de Joseph in curia Pharaonis Gen. 41. Quem et Pharaon constituit dominum domus suæ, et principem omnis possessionis suæ. Psal. 104. Item de Nathan Propheta, qui inter familiares Regis David, et Salomonis computatur. 2. Regum. 12. et 3. Reg. 1. Item de Daniele super omnes provincias Babylonis, Sydrach, Misach, et Abdenago. Daniel. 2. “ Joannes, et Paulus de familia sunt Constantini Imperatoris: Sebastianus vero inter primos Diocletiani, ” ut in vitis eorum legitur. Quod vero non liceat, insinuaturn per hoc, quod dicitur Luc. 9. *Loquebatur illis de regno Dei*, etc. Ubi dicit Glossa, quod non illis, qui in civitate, vel sæculari dignitate resident, loquitur: sed inter deserta quietem habentibus, et Christum quærentibus cœlestis gratiæ alimoniam impartitur. Quod et potest haberi ex Psalm. 64. *Pinguesscent speciosa deserti*. Quæ profecto, scilicet deserta, et quietem habere, et quærere Christum, conveniunt specialiter religiosis. Pro qua re vide veritates aureas super totam legem veterem Exod. 3. concl. 1. 2. et c. 4. concl. 2. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationes tum directas, tum indirectas destruas duos errores oppositos, scilicet Joannis Wicleff dicentis, quod monachi tenentur, labore manuum victum quærere. Et *Enthusiastarum* dicentium, quod nullus labor manuum monachis est licitus, etiam sustentandæ vitæ causa: sed orationi semper illis esse insistendum. *Secundo* habes: quomodo per rationes ostendas, illum Joannis Wicleff merito damnari á Concilio Constantiensi sess. 8. ubi etiam scandalosam, et præsumptuosam illam ejus assertionem esse, definit. Item á B. Benedicto per exemplum suum. Hic enim, ut in secundo Dialogorum dicit Sanctus Gregorius, mansit tribus annis in specu, manibus non laborans ad victum sibi quærendum: quia longe á conversatione hominum positus erat Romano monacho solum cognitus, qui ei victum

ministrabat. Nec tamen ulli sapienti dubium est, eum tunc in statu salutis fuisse, quandoquidem eum Dominus vocabat servum suum cuidam sacerdoti dicens: *Servus meus in loco illo fame cruciatur*. Item ab aliorum multorum sanctorum exemplis, qui sine labore manuum vitam suam transigebant (ut ex decursu supradictorum dialogorum constat). Vide Sancti Thomæ opusculum 19. contra impugnantes religionem, cap. 5. Ex præsentī quoque articulo habes: quomodo per rationes ostendas errorem Enthusiastarum (hujus erroris etiam patronos vocat Aug. Psallianos, lib. de hæres. c. 57.) merito damuari á Divo August. in libro *de operibus monachorum*. Nam in principio illius libri testatur, se ibi locutum contra errorem hunc, qui tunc in Carthagine oriebatur. Item á Beato Benedicto in regula sua dicente: "Otiositas est inimica animæ: et certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum; certis iterum horis in lectione divina." Item á Concil. Carthaginensi 4. per locum á simili, dum scilicet de clericis divino obsequio mancipatis loquitur ca. 52. "Clericus victum, et vestitum sibi, vel artificiolo, vel agricultura, absque officii sui dumtaxat detrimento, præparet. Et cap. 53. Omnes clerici, qui ad operandum validi sunt, et artificiola, et literas discant." In quantum vero Enthusiastæ interserunt de oratione, errare monstrantur a. q. 83. ar. 14. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Joannis Wicleff* dicentis, quod confers eleemosynam fratribus est excommunicatus ipso facto. Item *Guilhelmi* cujusdam dicentis: quod monachi, seu fratres, non possunt vivere de eleemosynis. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas errorem Wicleff merito damnari expresse á Concilio Constantiensi, sess. 8. Quem etiam Wicleffum propter hoc, et alia errata pronuntiavit Synodus illa esse hæreticum, ejusque ossa exhumari mandavit, et comburi. Item á B. Joanne Apostolo in sua epistola tertia canonica per hoc, quod damnat unum similem, et forsā minus culpabilem circa hujusmodi, qui vocabatur *Diotrephes*, et laudat eleemosynarios erga fideles, dicens: "Charissime, fideliter facis, quicquid operaris in fratres, et hoc in peregrinos. Nos ergo debemus suscipere hujusmodi, ut cooperatores simus veritatis. Diotrephes non recipit nos. Propter hoc, si venero, commonebo ejus opera, quæ facit, verbis malignis garriens in nos. Et quasi ista ei non sufficiant, neque ipse suscipit fratres, et, eos, qui suscipiunt, prohibet et de Ecclesia ejicit. Charissime, noli imitari malum, sed quod bonum est." Item *Guilhelmum* illum merito damnari in illo errore á S. Benedicto, et B. Gregorio in 2. Dialogorum: secundum quod extenditur in *arg. cont.* Item multipliciter ab opus. 19. contra impugnantes religionem, c. 7. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis doctrina præsens angelica declaretur, atque confirmetur.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errores *Joannis Wicleff* dicentis, quod fratres, seu monachi tenentur per laborem manuum victum quærere, non per mendicitatem. Et *Lutheri* dicentis, mendicitatem esse ex lege divina prohibitam. Et *Guilhelmi* de S. Amore dicentis, quod mendicantes non possunt salvari in suo mendicantium ordine. Et *Pauperum de Lugduno* dicentium, quod mendicantium religiones fuerunt malorum dæmonum inventiones. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illos errores merito damnari á Concilio Constantiensi, sess. 8. Per hoc enim, quod Joannem sic dicentem damnat inquiring, illam positionem esse erroneam, pro quanto asserit, mendicitatem fratribus non licere condemnare, necessario cointelligitur omnem aliam similem, á quocumque dicatur. Hæc enim est regula universalis (ut alibi dictum fuit) quod Ecclesia, quando reprobatur unum quid, reprobare ipso jure intendit omne aliud simile in eo, quod simile est, quoniam de similibus, ut similia sunt, idem est judicium (tota philosophia teste). Item ab eodem damnantur *Pauperes de Lugduno* in eorum supradicto errore, et hæresi; dum ibidem damnatur Joannem Wicleff dicentem, quod omnes religiones indifferenter introductæ sunt á diabolo. Item *Lutherus* damnatur á Psalm. 39. et 69. per hoc, quod attribunt ipsi Psalmi mendicitatem Christo Domino nostro, cum Glossa, et D. Hieronymo, ut ex-

enditur in *arg. cont.* Item Papa libellum illum *Guilhelmi* de Sancto Amore, dum amquam hæreticum reprobatur, errorem ejus prædictum pro hæresi condemnat. De hoc vide opus. 19. contra impugnantes religionem in argumento totius operis illius, et cap. 22. 23. 24. 25. Contra hæc errata pestifera valebunt quoque dicta supra qu. 186. art. 6. append. Et in veritatibus aureis super totam legem veterem, Exod. 3. concl. 2. et Levit. 11. concl. 11. et cap. 20. concl. 3. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Guilhelmi* de S. Amore famam religiosorum corrumpere contententis per hoc, quod habitu vili utuntur, et consequenter facto etiam suo dicentis, quod religiosi non debent uti abjectis vestibus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito hunc damnari ab Heb. 11. *Circuierunt*, etc. et à Decretis. 21. qu. 4. ut extenditur in *arg. cont.* et est synodus septima, quæ ibi cap. 1. loquitur. Item ab Apocalyp. 11. *Dabo testibus meis, et prophetabunt amicti saccis.* Ubi una Glossa dicit: "Pænitentiam prædicantes, et exemplo ostendentes; et alia Gloss. *ibid.* et ad exemplum eorum debetis prædicare. Item à *Matth.* 3. Joannes habebat vestimentum de pilis camelorum. Ubi Glossa dicit: Qui pænitentiam prædicat, pænitiæ habitum prætendit: In eo vilitas vestis, et cibi laudatur: quorum usus in divite arguitur. *Luc.* 16. et alia Gloss. *ibid.* Servus Dei non debet habere vestimentum ad decorem, vel ad delectationem, sed tantum ad tegendam nuditatem. Item super illud *Mar.* 1. Joannes erat vestitus pilis. Glossa inquit: Conveniens vestis prædicatori." Vide opusculum 19. contra impugnantes religionem, cap. 8. Item supra qu. 186. art. 2. append. Vilitas enim vestimentorum sanctorum illorum in se considerata facit ad propositum articuli præsentis: sicut eadem vilitas, quantum ad invicem diversa (ut ibi considerabatur) articuli illius firmabat propositum, scilicet, quod non omnes religiosi ad omnia consilia servanda tenentur. *Tertio* vides: etc.

QUÆSTIO CENTESIMA OCTO- GESIMA OCTAVA.

DE DIFFERENTIA RELIGIONUM IN OCTO
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de differentia religionum.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum sint diversæ religiones, vel una tantum.

Secundo, utrum aliqua religio institui possit ad opera vitæ activæ.

Tertio, utrum aliqua religio possit ordinari ad militandum.

Quarto, utrum possit institui aliqua religio ad prædicandum, et hujusmodi opera exercenda.

Quinto, utrum possit aliqua religio institui ad studium scientiæ.

Sexto, utrum religio, quæ ordinatur ad vitam contemplativam, sit potior ea, quæ ordinatur ad vitam activam.

Septimo, utrum habere aliquid in com-

muni diminuat de perfectione religionis.

Octavo, utrum religio solitariorum sit præferenda religioni in societate viventium.

ARTICULUS I.

Utrum sit una tantum religio.

Pro affirmativa. = Videtur, quod sit una tantum religio.

1. In religione homo totaliter offert se ipsum ad serviendum Deo. Ergo religio est tantum una.

Anteced. prob., quia Greg. dicit Hom. 20. in Ezech. «Cum quis omne, quod habet, omne, quod vivit, omne, quod audit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est:» sine quo religio non dicitur.

Conseq. prob., quia in eo, quod totaliter et perfecte habetur, diversitas esse non potest, propter quod non potest esse nisi unum primum summum bonum, ut 1. p. q. 6. art. 2. dictum est.

Aliter. Illud, quod consistit in hoc, quod homo se ipsum totaliter offerat ad serviendum Deo, non potest diversificari, sed est tantum unum. Sed religio consistit in hoc, quod homo totaliter se ipsum offerat ad serviendum Deo, ut Greg. dicit. Ergo religio non multiplicatur, sed est tantum una.

Maior probatur, sicut probata est consequentia prioris formæ.

2. Ea quæ conveniunt in essentialibus, non diversificantur nisi per accidens. Sed omnes religiones conveniunt in essentialibus. Ergo religiones diversificantur solum per accidens.

Minor prob., quia omnes religiones conveniunt in tribus votis essentialibus, sine quibus non est religio aliqua, ut dictum est quæstione. 186. artic. 6. et 7.

3. Episcopalis status non diversificatur specie, sed est unus ubicumque fuerit. Ergo nec status religionis specie diversificatur, sed est tantum una religio.

Anteced. probatur, quia Hierony. dicit in epistola ad Evagrium episcopum à medio illius: incipit: Legimus in Isa. «Ubicumque fuerit episcopus, sive Romæ, sive Eugubio, sive Constantinopoli, sive Rhegio ejusdem meriti est, ejusdem et sacerdotii.»

Conseq. prob., quia status perfectionis convenit et religiosis et episcopis, ut dictum est supra quæst. 184. art. 5. et 7.

4. Illud ex quo potest induci aliqua confusio in populo christiano, videtur esse ab Ecclesia removendum. Sed ex diversitate religionum videtur posse induci quædam confusio in populo christiano, ut quædam decretalis dicit de relig. domib. lib. 3. tit. 36. cap. Ne nimia. Ergo diversitas religionum non videtur debere esse in Ecclesia.

Maior prob., quia ab Ecclesia tollendum est omne id, quod confusionem inducere potest.

ARTIC. I.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

In Psal. 44. scribitur ad ornatum reginæ pertinere, quod sit *circumamicta varietate*.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Non est tantum una religio.

Prob. Status qui est quoddam exercitium, quo homo exercetur ad perfectionem charitatis, non est tantum unus. Sed religio est status, qui est quoddam exercitium, quo homo exercetur ad perfectionem charitatis, ut dictum est quæst. præced. art. 2., et quæst. 186. art. 7. Ergo religio non est tantum una.

Maior prob., quia sunt diversa opera charitatis, quibus homo vacare potest: sunt etiam diversi modi exercitiorum. Et ideo status, in quo exercetur homo ad perfectionem charitatis, non est tantum unus, sed potest penes duo distingui, scilicet secundum diversitatem eorum, ad quæ ordinatur, et secundum diversitatem exercitiorum. Possunt igitur religiones distingui ex duobus. Primo secundum diversitatem eorum ad quæ ordinantur. Sicut religio, quæ ordinatur ad peregrinos suscipiendos, erit alia ab ea quæ ordinatur ad visitandos infirmos, et ab ea quæ ordinatur ad redimendos captivos. Alio modo potest esse diversitas religionum, secundum diversitatem exercitiorum, puta quod in una religione maceatur corpus per abstinentiam ciborum, in alia per exercitia operum manualium, vel per nuditatem, aut per aliquid aliud hujusmodi.

2.^a CONCLUSIO. Diversitas religionum, quæ attenditur secundum diversos fines, est maior quam quæ attenditur secundum diversa exercitia.

Manifestatur, quia finis est potissimum in unoquoque. Non est igitur una tantum religio, sed sunt diversæ, quia diversi sunt religionum fines proximi, et diversa sunt exercitia, quibus ad finem pervenire conantur.

Ad 1. Neg. conseq. Religionibus enim est aliquid, quod est commune omnibus, et aliquid quod est peculiare singulis. Commune omnibus religionibus est, quod quis se offerat totaliter ad serviendum Deo; in omni enim religione omnia homo Deo offert. Unde ex hac parte religiones non distinguuntur, sed omnes in hoc conveniunt. Sed quia diversi sunt modi serviendi Deo, et diversa sunt, in quibus homo Deo servire potest, ideo ex hac parte religiones distinguuntur, et unaquæque habet peculiare aliquid, in quo Deo serviat. Ex hoc igitur, quod in religione homo totaliter se offert Deo, non sequitur quod sit tantum una religio, sed solum quod religiones ex hac parte non distinguuntur, cum quo stat, quod diversificentur penes aliqua alia, ut dictum est. Ad prob. consequentiæ dicitur, quod probat religiones ex illa parte non distingui.

Ad 2. Dicitur, quod essentialia aliorum sunt duplicia. Quædam sunt genericæ: quædam specificæ: puta essentialia in homine genericæ sunt, quod sit substantia sensibilis; specificæ, quod sit rationalis, etc. Ad maiorem dicitur, quod est vera de essentialibus specificis, non autem de genericis tantum. Tunc negatur minor. Religiones enim conveniunt in essentialibus generalibus, non autem specialibus. Ad probat. dicitur, quod tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis, sicut principalia, ad quæ omnia reducuntur, ut dictum est quæst. 186. art. 7. ad 2. Unde vota sunt quidem essentialia religionum, sed generalia. Ad observandum autem unumquodque eorum, diversimode aliquis se disponere potest, puta ad servandum votum continentiae se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, per mutuam societatem et per alia huiusmodi, et hæc sunt propria diversis religionibus, et alterius diversæ religiones habent diversos sibi proprios

fines penes quos distinguuntur, ut in corpore dictum est. Et secundum hoc patet quod communitas essentialium votorum compatitur secum diversitatem religionum, tum propter diversas dispositiones, tum propter diversos proprios fines.

Ad 3. Negatur conseq. Ad probat. dicitur quod etsi episcopatus sit status perfectionis, non tamen se habet ad perfectionem, sicut status religionis. In his enim quæ ad perfectionem pertinent, episcopus se habet per modum agentis; religiosi autem per modum patientis, ut dictum est qu. 184. art. 7. Agens autem etiam in naturalibus, quanto est superius, tanto est magis unum: ea vero quæ patiuntur, sunt diversa. Unde rationaliter est unus episcopalis status, religiones vero sunt diversæ.

Ad 4. Neg. minor. Confusio enim opponitur distinctioni et ordini. Inducetur autem confusio ex multitudine religionum, si ad idem et eodem modo diversæ religiones essent ordinatæ absque necessitate et utilitate. Unde ad vitandam confusionem, salubriter institutum est in decretali citata, ne nova religio sine auctoritate Summi Pontificis instituat. 1777.

ARTICULUS II.

Utrum aliqua religio institui debeat ad opera vitæ activæ.

Pro negativa. — Videtur, quod nulla religio institui debeat ad opera vitæ activæ.

1. Illud quod pertinet ad statum perfectionis, non debet institui ad opera vitæ activæ exercenda. Sed omnis religio pertinet ad statum perfectionis, ut dictum est qu. 184. art. 5. Ergo nulla religio debet institui ad opera vitæ activæ exercenda.

Maior prob., quia perfectio religiosi status consistit in contemplatione divinorum. Dicit enim Dionys. 6. cap. Eccles. Hierarch. quod «nominantur religiosi ex Dei puro servitio et famulatu et in-

«divisibili et singulari vitæ: uniente eos
«indivisibilem sanctis convolutionibus,
id est contemplationibus, «ad pariformem
«unitatem et amabilem Deo perfectionem.» Illud igitur, quod pertinet ad
statum perfectionis, debet ordinari tan-
tum ad opera vitæ contemplativæ, in
quibus perfectio consistit.

2. Religio monachorum est instituta
ad vitam contemplativam. Ergo omnis
alia religio est ordinata ad vitam con-
templativam, et nulla ad activam.

Anteced. prob., quia Hierony. dicit
ad Paulinam, epist. quæ incipit: bonus
homo, etc. *Si cupis esse quod diceris,
monachus, id est solus, quid facis in ur-
bibus?* Et idem habetur extra de renun-
tiatione lib. 1. tit. 9. cap. Nisi cum
pridem, in fine parag. 15. Et de regul.
lib. 3. tit. 35. cap. 5. *Licet quibusdam
in principio.*

Conseq. probat., quia idem iudicium
videtur esse de monachis et canonicis re-
gularibus, ut habetur extra de postulan-
do, cap. Ex parte, lib. 1. tit. 37. Et de
statu monachorum lib. 3. tit. 35. cap.
Quod Dei timorem. Et eadem ratio vi-
detur esse de omnibus aliis religionis.

3. Ad opera vitæ pertinentis ad hoc
seculum, nulla religio ordinari debet.
Sed vitæ activa pertinet ad hoc sæculum.
Ergo ad vitæ activæ opera nulla religio
institui debet.

Maior prob., quia omnes religiosi sæ-
culum deserere dicuntur. Unde Gregor.
dicit Hom. 20. in Ezech. *Qui præsens
sæculum describit et agit bona quæ valet,
quasi jam Ægypto derelicta, sacrificium
præbet in eremo.*

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Jacobi 1. dicitur. *Religio munda et
immaculata apud Deum et patrem hæc
est, visitare pupillos et viduas in tribu-
latione eorum: quod pertinet ad vitam
activam.* Ergo convenienter religio po-
test ordinari ad vitam activam.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter quædam
religiones ad opera vitæ activæ ordina-
ntur.

Prob. Ad opera quæ pertinent ad di-
lectionem Dei et proximi, convenienter
ordinantur aliquæ religiones. Sed opera
vitæ activæ pertinent ad dilectionem Dei
et proximi. Ergo ad opera vitæ activæ
convenienter aliquæ religiones ordi-
nantur.

Maior prob., quia ut dictum est art.
præced. et alibi pluries, religionis sta-
tus ordinatur ad perfectionem charitatis,
quæ se extendit ad dilectionem Dei et
proximi. Unde ad opera quæ pertinent
ad dilectionem Dei et proximi, conve-
nienter aliquæ religiones ordinantur.

Minor probat., quia etsi dilectio Dei
directe pertineat ad vitam contemplati-
vam, quæ soli Deo vacare desiderat, et
dilectio proximi ad vitam activam, quæ
deservit necessitatibus proximorum, ta-
men sicut ex charitate diligitur proxi-
mus propter Deum, ita etiam obse-
quium delatum proximo redundat in
Deum, secundum illud Matth. 25. *quod
uni ex minimis meis fecistis, mihi fecis-
tis.* Unde et huiusmodi obsequia proxi-
mis facta, in quantum ad Deum referun-
tur, dicuntur sacrificia quædam secun-
dum illud ad Heb. ult. *Beneficentiæ, et
communione nolite oblivisci; talibus enim
hostiis promeretur Deus.* Opera igitur
vitæ activæ cum ordinentur ad obsequium
proximi propter Deum, ac per hoc in
Deum redundant, pertinent ad dilec-
tionem Dei et proximi propter Deum.

Potest autem sententia Apostoli esse
alia ratio ad conclusionem hoc modo.
Ad offerenda sacrificia convenienter or-
dinatur religio; ad religionem enim per-
tinet proprie sacrificium Deo offerre, ut
dictum est quæst. 81. art. 1. ad 1. et
art. 4. ad 1. Sed opera vitæ activæ sunt
sacrificia quædam, ut Apostolus dicit ad
Hebr. ult. Ergo ad opera vitæ activæ
convenienter ordinatur aliqua religio.

Et confirmatur concl. quia in collationibus Patrum coll. 14. cap. 4. Abbas Nestorius distinguens diversa religionum studia, dicit: «quidam summam intentionis suæ erga eremi secreta et a cordis insituunt puritatem. Quidam erga institutionem fratrum et Cœnobiorum curam, quosdam xenodochii, idest a hospitalitatis delectat obsequium.»

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur maior. Ad prob. dicitur, quod perfectio religiosi status consistit etiam in operibus vitæ activæ propter Deum, ut in corpore dictum est. Et ad sententiam Diony. dicitur, quod etiam in his qui vacant operibus vitæ activæ propter Deum salvatur singularitas vitæ, non quantum ad hoc, quod cum hominibus non convertentur, sed quantum ad hoc, quod singulariter intendunt his, quæ ad divinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ activæ insistent intuitu Dei, consequens est quod in eis actio ex contemplatione divinorum derivetur. Unde non privantur omnino fructu contemplativæ vitæ.

Ad 2. Negatur consequens. Ad prob. dicitur, quod eadem est ratio de monachis et omnibus aliis religiosis, quantum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta quod totaliter se dedicent divinis obsequiis, et quod essentialia vota religionis observent, et quod a secularibus negotiis se abstineant. Sed non oportet similitudinem esse quantum ad alia, quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplativam ordinantur. Unde in prædicta decretali de postulando, non dicitur simpliciter, quod sit idem iudicium de canonicis regularibus, quod de monachis; sed quantum ad supradicta, scilicet quod in forensibus causis officio advocacy non utantur. Et decretalis inducta de statu monachorum in arg. 2. postquam præmiserat, quod non putantur a consortio monachorum sejuncti canonici regulares, subditur in decretali citata: regulæ tamen

inserviunt laxiori. Ex quo patet, quod non ad omnia tenentur, ad quæ monachi.

Ad 3. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod dupliciter aliquis potest esse in hoc seculo, vel ipsum deserere. Uno modo per præsentiam corporalem. Alio modo per mentis affectum. Potest aliquis deserere seculum per mentis affectum, et esse in sæculo per præsentiam corporalem. Unde et discipulis suis Dominus dixit. *Ego elegi vos de mundo.* De quibus tamen ad patrem loquitur dicens, *in mundo sunt et ego ad te venio.* Quamvis ergo religiosi, qui circa opera vitæ activæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in sæculo quantum ad mentis affectum, quia in exterioribus occupantur non quasi quærentes aliquid in mundo, sed solum propter divinum obsequium. *Utuntur enim hoc mundo, tamquam non utentes,* ut dicitur 1. Cor. 7. Unde Jacob. 1. postquam dictum est, *religio munda et immaculata est, visitare pupillos et viduas in tribulatione* subditur: *Et immaculatum se custodire ab hoc seculo, ut scilicet affectus rebus sæculi non detineatur.*

ARTICULUS III.

Utrum aliqua religio ordinari possit ad militandum.

Pro negativa—Videtur, quod nulla religio ordinari possit ad militandum.

1. Ad id quod repugnat perfectioni non est aliqua religio instituenda. Sed militare repugnat perfectioni christianæ vitæ. Ergo ad militandum nulla est instituenda religio.

Mayor prob., quia omnis religio pertinet ad statum perfectionis. Unde nulla religio ordinari potest ad ea, quæ perfectioni christianæ vitæ adversantur.

Minor prob., quia ad perfectionem vitæ christianæ pertinet id, quod Dominus dicit Matth. 5. *Dico vobis non resistere malo; sed si quis percusserit te in unam maxillam, præbe ei et alteram.*

Cui perfectioni repugnat officium militandi.

2. Ad illud, quod religiosis interdicatur, nulla debet religio institui. Sed militare interdicatur religiosis. Ergo ad militandum nulla debet religio institui.

Minor prob. Religiosis interdicatur officio advocacy uti, ut patet in decretali de postulando, adducta in 2. arg. præced. art. Ergo multo magis ipsis interdicatur militandi officium.

Prob. hæc conseq. quia gravior est compugnatio corporalium præliorum, quam concertationes verborum, quæ in advocacy fiunt.

3. Status pœnitentiæ non debet ordinari ad militandum. Sed status religionis est status pœnitentiæ, ut dictum est quæst. præced. art. 6. Ergo status religionis non debet institui ad militandum.

Maior prob., quia pœnitentibus secundum jura interdicatur militia. Dicitur enim in decretali de Pœniten. d. 5. c. Contrarium. *Contrarium est omnino ecclesiasticis regulis, post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem.*

4. Ad id, quod est injustum, nulla religio est instituenda. Sed bellum religiosorum esset injustum. Ergo ad militandum nulla est instituenda religio.

Minor probatur: bellum particularium personarum est injustum. Dicit enim Isid. in lib. 18. Etym., quod *justum bellum est, quod ex edicto imperiali geritur.* Sed religiosi sunt particulares personæ. Ergo eorum bellum et militia injusta essent.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ad id per quod aliquis potest Deo placere, potest aliqua religio institui. Sed per militiam aliquis potest placere Deo. Ergo ad militandum potest aliqua religio institui.

Maior prob., quia religiones institutæ sunt ad hoc, ut homines Deo placeant.

Minor prob. August. dicit in epist.

ARTIC. III.

ad Bonif. epist. 50. «Noli æstimare neminem Deo placere posse, qui armis bellicis ministrat. In his enim erat sanctus David, cui Dominus magnum testimonium perhibuit.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenienter potest institui aliqua religio ad militandum.

Prob. Ad illud quod potest ordinari ad subventionem proximorum et ad conservationem divini cultus, convenienter aliqua religio institui potest. Sed officium militare potest ordinari ad subventionem proximorum et ad conservationem divini cultus. Ergo ad militare officium convenienter aliqua religio institui potest.

Maior, quia ut dictum est art. præc. religio institui potest, non solum ad opera vitæ contemplativæ, sed etiam ad opera vitæ activæ, in quantum pertinet ad subventionem proximorum et obsequium Dei.

Minor prob. Potest enim officium militare ordinari ad subventionem proximorum, non solum quantum ad privatas personas, sed etiam quantum ad totius reipublicæ defensionem. Unde de Juda Machabæo 1. Mach. 3. dicitur quod *præliabatur prælium Israël cum lætitia, et dilatavit populo suo gloriam.* Ordinari etiam potest ad conservationem divini cultus. Unde ibidem subditur, dixisse Judam: *nos pugnabimus pro animabus nostris et legibus nostris.* Et infra cap. 13. dicit Simon. *Vos scitis quanta ego et fratres mei et domus patris mei fecimus pro legibus et pro sanctis prælia.* Potest igitur institui aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquod mundanum, sed propter defensionem divini cultus et publicæ salutis, vel etiam pauperum et oppressorum, secundum illud Psal. 81. Et eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negat. minor. Militare enim pro defensione reipublicæ, pro conser-

vatione divini cultus et oppressorum liberatione, pertinet ad perfectionem. Ad probationem, dicitur quod aliquis potest resistere malo dupliciter. Uno modo condonando propriam injuriam, et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum, et hoc docuit Dominus in inducta auctoritate. Alio modo tolerando patienter injurias aliorum, et hoc ad imperfectionem pertinet, vel etiam vitium, si aliquis potest convenienter injurianti resistere. Unde Ambr. dicit 1. de off. cap. 27. *Fortitudo quæ per bella tuetur à barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est justitia*, sicut ibidem Dominus dicit: *Quæ tuæ sunt, ne repetas*: et tamen si aliquis non repeteret ea quæ sunt aliorum, si ad eum pertineat, peccaret. Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena: Et multo minus ea quæ sunt Dei, sunt negligenda: quia ut Chrysost. dicit Hom. 5. oper. imperf. super Matth. *Injurias Dei dissimulare, nimis est impium*. Non igitur repugnat perfectioni christianæ vitæ, pugnare pro defensione communis boni et pauperum et pro conservatione divini cultus.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod eo modo, quo prohibetur religiosi pugnare, prohibetur etiam et advocare: et eo modo quo conceditur unum, conceditur et alterum. Exercere enim advocationis officium propter aliquod mundanum, repugnat omni religioni. Non autem si hoc aliquis exerceat, secundum dispositionem sui Prælati, pro monasterio suo, ut in eadem decretali subditur, inducta in artic. 2. arg. 2. Neque etiam pro defensione pauperum, aut viduarum. Unde in decretis dist. 88. cap. 1. *Decrevit*, dicitur: « Decrevit sancta Synodus, nullum « deinceps clericum, aut possessiones « conducere, aut secularibus negotiis se « permiscere, nisi propter curam pupil- « lorum, » etc. Et similiter militare propter aliquid mundanum est omni religio-

ni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

Ad 3. Dicitur, quod militia duplex est, ut ex dictis patet, scilicet secularis, quæ exercetur propter aliquod mundanum acquirendum, puta regna, imperia et his similia. Et militia, quæ est propter divinum obsequium. Ad maiorem dicitur, quod est vera de militia seculari: hæc enim interdicitur pœnitentibus. Sed militia, quæ est propter divinum obsequium, non solum non repugnat pœnitentum statui, sed potius ei convenit. Unde hujusmodi militia imponitur alicui in pœnitentiam sicut patet de his, quibus injungitur, ut militent in subsidium terræ sanctæ.

Ad 4. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod religio non sic instituitur ad militandum, quod religiosi liceat propria auctoritate bella gerere, sed solum auctoritate principum, vel Ecclesiæ.

ARTICULUS IV.

Utrum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel ad confessiones audiendum.

Pro negativa.—Videtur, quod nulla religio possit institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum.

1. Ea, ad quæ instituenda est religio, debent convenire religiosi. Sed prædicare et confessiones audire non conveniunt religiosi. Ergo ad prædicandum et ad confessiones audiendum, non est aliqua religio instituenda.

Minor prob. Pascere et docere alios non convenit religiosi. Sed prædicare et confessiones audire, est pascere et docere alios. Ergo prædicare et confessiones audire non convenit religiosi.

Maior hujus prob., quia 7. quæst. 1. cap. Hoc nequaquam, dicitur de monachis, de quibus eadem ratio est, sicut de aliis religiosi. « Monachorum vita sub- « jectionis habet verbum et discipulatus, « non docendi, vel præsidendi, vel pas- « cendi alios. »

2. Illud, ad quod religio instituitur,

videtur esse maxime proprium, ut dictum est artic. 2. et 3. Sed prædicti actus non sunt proprii religiosorum, sed potius prælatorum. Ergo ad hujusmodi actus non potest aliqua religio institui.

8. Non est certus numerus eorum qui in religione recipiuntur. Ergo inconveniens est, quod aliqua religio instituatur ad prædicandum et ad confessiones audiendum.

Conseq. prob., quia inconveniens videtur, quod auctoritas prædicandi et confessiones audiendi infinitis hominibus committatur.

4. Si committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc institutæ, sequitur quod fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cædit in magnam fidelium gravamen. Ergo inconvenienter aliqua religio instituitur, ad hujusmodi actus exercendos.

Conseq. prob., quia prædicatoribus debetur victus à Christi fidelibus, ut patet 1. Cor. 9.

5. Christus primo misit ad prædicandum duodecim Apostolos, ut habetur Lucæ 9. Et postea misit septuaginta duos discipulos, ut habetur Lucæ 10. «Apostolorum formam tenent episcopi, «septuaginta duorum, minores præbyteri,» scilicet curati, ut ibi Glos. ord. ex Beda ibid. dicit. Ergo præter episcopos et præbyteros parochiales, non debet aliqua religio institui ad prædicandum.

Conseq. prob., quia institutio Ecclesiæ debet sequi Christi institutionem.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In coll. Patrum coll. 14. cap. 4. Abbas Nestorius de diversitate religionum loquens ait. «Quidam eligentes ægrotantium curam, alii intercessionem «quæ pro miseris atque oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos, atque sum-

«mos viros pro affectu suo, ac pietate «vignerunt. Ergo sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, et alia hujusmodi opera.

Determinatio.

CONCLUSIO. Convenientissimum est, aliquam religionem institui ad prædicandum et ad alia hujusmodi, quæ pertinent ad salutem animarum.

Prob. Ad illud, quod ordinatur ad utilitatem proximorum, ad obsequium Dei et ad conservationem divini cultus, convenientissimum est aliquam religionem institui. Sed prædicatio et alii hujusmodi actus ordinantur ad utilitatem proximorum, ad obsequium Dei et ad conservationem divini cultus. Ergo convenientissimum est, ad hujusmodi actus aliquam religionem institui.

Maiores probat., quia dictum est in præcedentibus articulis, quod convenienter religio institui potest ad operam vitæ activæ, secundum quod ordinatur ad utilitatem proximorum, ad Dei obsequium, et ad divini cultus conservationem.

Minor prob. Utilitas enim proximorum magis procuratur per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quam per ea quæ pertinent ad subveniendum corporali necessitati, quanto spiritualia sunt corporalibus potiora. Unde supra dictum est quæst. 32. art. 3. quod eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Pertinet etiam hoc magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum, quam zelus animarum, ut Greg. dicit Hom. 12. super Ezech. Ad conservationem etiam divini cultus prædicatio pertinet, quia maius est, spiritualibus armis, contra errores hæreticorum et tentationes dæmonum fideles defendere, quam corporalibus armis fidelem populum tueri. Prædicatio igitur et alii hujusmodi actus maxime ordinantur ad utilitatem proximorum, ad Dei obsequium et ad

conservationem divini cultus: ac per hoc convenientissime, ad hos actus exercendos, aliqua religio debuit institui.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Negatur minor. Prædicare enim et confessiones audire convenit religionis, non quidem propria auctoritate, sed auctoritate prælatorum, quorum sunt ministri. Ad prob. negatur maior. Nam eodem modo religiosus convenit docere et pascere fideles. Ad cujus probationem dicitur, quod ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti; minister autem est animarum instrumentum, ut dicitur 1. Polit. cap. 3. Unde, quod aliquis auctoritate prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur discipulatus, vel subjectionis gradum, qui religiosus competit.

Ad 2. Neg. minor. Sunt enim huiusmodi actus proprii religionis, non quidem propria auctoritate, sed ut ministri prælatorum. Sicut enim religiones aliquæ instituuntur ad militandum, non quidem ut militent auctoritate propria, sed auctoritate principum, vel Ecclesiæ, ut dictum est art. præced. ad 4. ita etiam religiones instituuntur ad prædicandum et ad confessiones audiendum, non quidem auctoritate propria, sed auctoritate prælatorum superiorum et inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Proprium est igitur religionis subservire prælatis in tali ministerio.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod a prælatis non conceditur talibus religionis, ut quilibet indifferenter possit prædicare, vel confessiones audire, sed secundum moderationem eorum qui in talibus religionibus præficiuntur, vel secundum taxationem ipsorum prælatorum.

Ad 4. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod plebs fidelis non tenetur ex debito juris ad sumptus ministrandos nisi ordinariis prælatis, qui propter hoc decimas et oblationes fidelium recipiunt et

alios ecclesiasticos reductus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare, non potestative ab eis sumptus exigentes, non propter hoc gravantur fideles, quia et ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subventionem, ad quam etsi non teneantur ex debito juris, tenentur tamen ex debito charitatis, non tamen ita, quod eis sit tribulatio, aliis autem remissio, ut dicitur 2. Cor. 8. Si tamen non invenirentur qui gratis se huiusmodi obsequiis manciperent, tenerentur ordinarii prælati, si ipsi non sufficerent, per alios ad hoc idoneos quærere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

Ad 5. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod formam septuaginta duorum non solum tenent presbyteri curati, sed quicumque alii minoris ordinis, qui episcopis in eorum officio subserviunt. Non autem legitur, quod septuaginta duobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quod mittebat eos ante faciem suam, in omnem civitatem et locum, quo ipse erat venturus. Opportunum autem fuit, ut præter ordinarios prælatos, alii assumerentur ad huiusmodi officia, propter multitudinem fidelis populi, et difficultatem inveniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus: sicut etiam et religiones ad militandum necesse fuit institui, propter defectum secularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICULUS V.

Utrum sit instituenda aliqua religio ad studendum.

Pro negativa. = Videtur, quod non sit instituenda aliqua religio ad studendum.

1. Ad illud, quod impedit perfectionem christianæ virtutis, non est aliqua religio instituenda. Sed studium impedit perfectionem christianæ virtutis. Ergo ad studendum nulla est religio instituenda.

Maior prob., quia perfectio virtutis christianæ maxime videtur ad religiosos pertinere: unde nulla religio est instituenda ad id, quod est perfectionis christianæ virtutis impeditivum.

Minor prob., quia dicitur in Ps. 70. "Quoniam non cognovi literaturam, in-
"troibo in potentias Domini," idest
"virtutem christianam," dicit Glos. interlin. quasi dicat, quod quia studio literarum non vacavit, adeptus est perfectionem christianæ virtutis. Ex quo videtur, quod studium sit impeditivum ad ingressum in virtutes christianas.

2. Ad illud, quod est dissensionis principium, nulla religio est instituenda. Sed studium est dissensionis principium. Ergo ad studendum nulla est instituenda religio.

Maior probatur, quia id quod est dissensionis principium, religiosi non competit, qui in unitatem pacis congregantur.

Minor prob., quia inter philosophos propter studium secuta est diversitas sectarum. Unde Hieronym. dicit super Epistolam ad Titum. cap. 1, super illa verba etc. "Antequam diaboli instinctu
"studia in religione fierent et diceretur
"in populis. Ergo sum Pauli, ego Apollo,
"ego Cephæ, etc."

3. Apud gentiles aliqui philosophiam profitebantur et nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Ergo religiosi non competit studium litterarum.

Conseq. prob., quia professio christianæ religionis debet differre à professione gentilium, et secularium.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Hieronym. in epist. ad Paulin. cujus principium est, frater Ambrosius, et ponitur in principio Bibliorum, circa finem epistolæ dicit. "Discamus in terris,
"quorum scientia nobis perseveret in
"cœlis." Et infra subdit. "Quicquid
"quæsieris, tecum scire conabor."

Determinatio.

CONCLUSIO. Congrue potest institui religio ad studium literarum.

Prob. Ad illud quod competit religiosi, quantum ad vitam contemplativam, quantum ad principalia opera vitæ activæ, et quantum ad observantiam eorum, quæ sunt communia in omni religione, scilicet trium votorum, congrue potest aliqua religio institui. Sed studium literarum competit religiosi quantum ad vitam contemplativam, quantum ad præcipua opera vitæ activæ, et quantum ad observantiam trium votorum. Ergo ad studium litterarum congrue potest aliqua religio institui.

Maior probat., quia sicut dictum est art 1. 2. et 3. hujus quæst. et qu. 180. art. 4. religio potest ordinari ad vitam activam et ad vitam contemplativam. Et ideo ad id quod confert vitæ contemplativæ, et activæ, et ad observantiam trium votorum, quæ est in omni religione necessaria, apte potest institui aliqua religio.

Minor ostenditur. Primo: adjuvat studium litterarum vitam contemplativam dupliciter; uno modo, directe: alio modo indirecte. Directe quidem coadjuvat ad contemplandum, illuminando intellectum. Vita enim contemplativa de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem divinorum, ut dictum est quæst. 180. artic. 4. ad quam dirigitur homo per studium. Unde in laudem justi dicitur Psalm. 1. quod in lege Domini meditatur die ac nocte. Et Eccles. 39. dicitur. *Sapientiam antiquorum exquiret sapiens et in Prophetis vocabit.* Indirecte autem studium litterarum juvat contemplativam vitam, removendo contemplationis pericula, scilicet errores qui in contemplatione divinorum frequenter accidunt his qui scripturas ignorant: sicut in coll. Patrum coll. 10. c. 4. legitur: quod Abbas Serapion propter simplicitatem incidit in errorem anthropomorphitarum, idest eo-

rom, qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Unde Greg. 6. Moral. cap. 25. dicit: quod "nonnulli dum plus exquirunt contemplando quam capiunt, usque ad perversa dogmata erumpunt: et dum veritatis esse discipuli negunt, magistri errorum fiunt." Et propter hoc dicitur Eccles. 2. "Cogita- vi in corde meo abstrahere á vino carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam, devitarem que stultitiam."

Secundo congruit etiam studium litterarum religiosis, quantum ad principalia opera vitæ activæ, quæ sunt, prædicare, docere, confessiones audire et huiusmodi, ad quæ necessarium est studium litterarum. Unde Apostolus dicit ad Titum 1. de episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent, "am- plectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt, arguere."

Nec obstat, quod Apostoli absque studio litterarum ad prædicandum sunt missi, quia ut Hieronym. dicit in Epistola citata ad Paulin. "Quicquid aliis exercitatio et quotidiana in lege Dei mediatio tribuere solet, hoc illis Spiritus Sanctus suggererat."

Tertio congruit studium litterarum religiosis, quantum ad observantiam votorum. Valet enim primo ad vitandam carnis lasciviam. Unde et Hieron. dicit ad Rusticum monachum de vivendi forma. Ama scripturarum studia, et carnis vitia non amabis. Avertit enim animum studium á cogitatione lasciviæ, et carnem macerat propter laborem secundum illud Eccles. 31. Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem divitiarum. Unde Sap. 7. dicitur. Divitias nihil esse dixi in comparatione illius. Et 1. Machab. 12. dicitur. «Nos autem nullo horum indiguimus,» scilicet exteriorum subsidiorum «habentes solatio sanc-

"to libros, qui in manibus nostris sunt." Valet tandem ad obedientiæ documentum: unde August. dicit lib. de operibus monach. c. 17. "Quæ est ista perversitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare?" Est igitur studium litterarum conveniens religiosis, quia adjuvat vitam contemplativam: quia est necessarium ad præcipua opera vitæ activæ: et confert ad observantiam trium votorum; ac per hoc convenienter religio ad studendum instituitur.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod Glos. ordin. ibid. exponit illud, de litera veteris legis, de qua Apost. dicit 2. Cor. 3. *Littera occidit*. Unde non cognoscere litteraturam, non est, non vacare studio scripturarum, sed est non approbare litteralem circumcisionem, et cæteras carnales observantias antiquæ legis.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod studium ordinatur ad scientiam; scientia autem potest haberi dupliciter. Uno modo cum charitate. Alio modo sine charitate. Si sit absque charitate inflat: et per consequens dissensiones facit, secundum illud Prov. 13. *Inter superbos semper sunt jurgia*. Cum charitate autem ædificat et concordiam patit. Unde 1. Cor. 1. cum Apostolus dixisset: «divites facti estis in omni verbo et in omni scientia,» postmodum subdit: «idisipsum dicatis omnes et non sint in vobis schismata.» Unde simpliciter negatur minor. Studium enim litterarum cum charitate facit unionem et concordiam. Hieronym. autem non loquitur ibi de studiis litterarum, sed de studiis dissensionum, quæ per hæreticos et schismaticos intraverunt in religionem christianam.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod philosophi profitebantur studia litterarum, quantum ad seculares doctrinas. Sed religiosi competit principaliter intendere studio litterarum pertinentium

ad doctrinam, quæ secundum pietatem est, ut dicitur ad Titum 1. Aliis autem doctrinis intendere, non pertinet ad religiosos, quorum tota vita divinis obsequiis mancipatur, nisi in quantum ordinantur ad sacram doctrinam. Unde Aug. dicit in fine musicæ lib. 6. « Nos dum negligendos esse non existimamus, quos hæretici rationis, et scientiæ fallaci pollicitatione decipiunt, tardius incedimus consideratione ipsarum viarum. Quod tamen facere non audemus, nisi multos pios Ecclesiæ filios, eadem refellendorum hæreticorum necessitate fecisse videremus. »

ARTICULUS VI.

Utrum religio quæ vacat vitæ contemplativæ, sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ activæ.

Pro negativa. = Videtur, quod religio quæ vacat vitæ contemplativæ, non sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ activæ.

1. Religio quæ ordinatur ad maius bonum, est melior et potior. Sed religio quæ vacat operibus vitæ activæ, ordinatur ad maius bonum. Ergo religio quæ vacat operibus vitæ activæ, est melior et potior quam ea quæ ordinatur ad vitam contemplativam.

Minor probat., quia dicitur extra de regularibus et transeuntibus ad religionem lib. 3. tit. 31. cap. 18. Licet. « Sicut maius bonum minori bono præponitur, ita communis utilitas speciali utilitati præfertur, et in hoc casu recte præponitur doctrina silentio. sollicitudo contemplationi, et labor quieti. »

2. Religiones quæ ordinantur ad maiorem perfectionem charitatis, sunt potiores et meliores. Sed religiones quæ vacant operibus vitæ activæ, ordinantur ad maiorem perfectionem charitatis, quam quæ vacant vitæ contemplativæ. Ergo religiones quæ vacant operibus vitæ activæ sunt potiores et meliores quam illæ quæ vacant vitæ contemplativæ.

ARTIC. VI.

Maior prob., quia religiones omnes ordinantur ad perfectionem charitatis, ut supra habitum est 1. et 2. art. hujus quæst. Unde illæ erunt potiores, quæ ad maiorem charitatis perfectionem ordinantur.

Minor probat. Certare usque ad sanguinem, est actus pertinens ad maximam perfectionem charitatis. Unde super illud ad Hebr. 12. *Nondum usque ad sanguinem restitistis*, dicit Glos. ex Augustin. serm. 27. de verb. Apostol. « Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea ad quam sancti martyres pervenerunt, qui contra peccatum usque ad sanguinem certarunt. » Sed certare usque ad sanguinem pertinet ad religionem quæ ordinatur ad militandum, quod pertinet ad vitam activam. Ergo religio vacans vitæ activæ, ordinatur ad maiorem perfectionem charitatis, quam quæ vacat vitæ contemplativæ.

3. Religiones ordinatæ ad vitam activam possunt esse actiores, quam quæ vacant contemplationi. Ergo religiones ordinatæ ad vitam activam possunt esse potiores, quam religiones ordinatæ ad contemplativam.

Conseq. prob. quia tanto videtur esse aliqua religio perfectior, quanto est actior.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus Lucæ 10. dicit, optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplativa significatur.

Determinatio.

Penes quæ religiones possunt comparari adinvicem.

Religiones in aliquibus conveniunt, ut sunt tria vota, et in aliquibus differre possunt: et hæc sunt duo, scilicet finis et exercitium. Differunt enim religiones principaliter secundum diversum finem, et secundum diversa exercitia, ut artic. 1. hujus quæst. dictum est. Comparatio unius religionis ad aliam non potest fieri

penes ea in quibus conveniunt, sed penes ea in quibus differunt. Unde excellentia unius religionis ad aliam attenditur principaIter secundum religionis finem, et secundario secundum exercitium. Diversimode tamen utraque comparatio attenditur. Nam comparatio quæ est secundum finem est absoluta, eo quod finis propter se quærat. Comparatio autem quæ est secundum exercitium est respectiva, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Si igitur sint aliquæ duæ religiones habentes diversum finem, illa erit potior, quæ ordinatur ad finem absolute potiore: vel quæ ordinatur ad maius bonum, vel ad plura bona. Si vero aliquæ duæ religiones habeant eundem finem, attenditur earum maior, vel minor excellentia, quoad exercitium, non quidem secundum quantitatem exercitii, sed secundum proportionem ejus ad finem intentum. Unde in coll. Patrum coll. 2. cap. 3. inducitur sententia Beati Antonii, qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, jejuniis, vigiliis, et omnibus aliis hujusmodi observantiis. Non igitur erit tunc attendenda excellentia religionis super aliam, quia habet arctiora jejunia, vel longiores vigiliis, vel rudiora indumenta, sed quia habet exercitia magis proportionata suo fini.

Ad quæsitum.

Distinctio. Opus vitæ activæ est duplex: unum est quod ex plenitudine contemplationis derivatur, sicut sunt doctrina, et prædicatione, de quibus operibus dicit Gregor. in Ezech. Hom. 5. quod "de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus," dicitur in Psalm. 144. "Memoriam suavitatis tuæ eruc-tabunt," et hujusmodi opera præferuntur simplici contemplationi: quia sicut maius est illuminare, quam solum lucere; ita maius est contemplata aliis tradere, quam solum contemplari. Aliud opus est vitæ activæ quod totaliter con-

sistit in occupatione exteriori, sicut elemosynas dare, hospites recipere, et alia hujusmodi, et hæc sunt minora operibus contemplativæ, nisi forte in casu necessitatis, ut patet ex dictis quæstione 182. art. 1.

1.^a CONCLUSIO. Summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum et prædicandum.

Prob. Religiones quæ ordinantur ad nobilissimum finem, sunt potissimæ, et primum tenent locum inter religiones. Sed religiones quæ ordinantur ad prædicandum et ad docendum, ordinantur ad nobilissimum finem. Ergo hæ religiones inter alias summum tenent locum.

Maior probat., quia dictum est quod nobilitas et excellentia religionis præcipue desumitur ex excellentia finis.

Minor etiam probatur ex dictis, quia hujusmodi actus excedunt ipsam solam contemplationem, sicut illuminare potius est, quam lucere tantum, et multo magis excedunt actus vitæ activæ, qui in sola exteriori exercitatione consistunt.

Et confirmatur, quia hujusmodi religiones sunt propinquissimæ perfectioni episcoporum, sicut et in aliis rebus «fines primorum conjunguntur principiis secundorum,» ut Diony. dicit cap. 7. de divin. nom.

2.^a CONCLUSIO. Secundum gradum inter religiones tenent illæ quæ ordinantur ad contemplationem solam.

Manifestatur ex dictis, quia contemplatio sola est post opera quæ ex contemplationis excellentia procedunt, ut dictum est, et excedit alia vitæ activæ opera, ut Dominus de Maria dixit, scilicet quod Magdalene contemplatio perfectior erat Marthæ occupationibus.

3.^a CONCLUSIO. Religiones quæ occupantur circa exteriores actiones, tenent tertium locum.

Hæc ex dictis est manifesta; sunt enim hujusmodi exteriores operationes, post operationes quæ ex contemplatione pro-

veniunt, et post ipsam contemplationem, ut dictum est.

4.^a CONCLUSIO. In singulis horum graduum potest attendi præeminentia, secundum quod una religio ordinatur ad altiore actum in eodem genere.

Manifestatur, quia enim redimere captivos potius est quam hospites recipere, ideo inter religiones quæ ad actus exteriores vitæ activæ ordinantur, potior est quæ ordinatur ad captivos redimendos, quam quæ ad hospites recipiendos ordinatur. Et quia inter opera contemplativæ, potior est oratio quam lectio, ideo excellentior religio est quæ ordinatur ad orandum, quam ad legendum.

5.^a CONCLUSIO. Potest etiam attendi præeminentia religionum quæ ordinantur ad exteriores actiones, vel ad opera solius contemplativæ, si una ad plura horum ordinetur, vel si habeat convenientiora statuta ad propositum finem consequendum.

Manifestatur. Nam religio quæ ordinatur ad redimendos captivos et ad recipiendos hospites et ad inserviendum infirmis, potior est quam illa quæ ordinatur ad horum unum tantum. Et religio quæ ordinatur ad orandum et ad meditandum, excellentior est quam quæ ordinatur solum ad unum horum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod si sermo sit de operibus vitæ activæ quæ ordinantur ad salutem animarum, ut sunt prædicatio et huiusmodi, conceditur totum: probat enim primam conclusionem. Si vero sermo sit de operibus solis exterioribus, neg. minor. Ad prob. dicitur quod decretalis illa loquitur de vita activa, secundum quod ordinatur ad animarum salutem.

Ad 2. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod religiones quæ ordinantur ad militandum, non ordinantur directe ad effundendum proprium sanguinem: sed po-

tius ad fundendum sanguinem aliorum, scilicet hostium; martyrium vero directe ad effusionem proprii sanguinis. Unde actus religionis quæ ordinatur ad militandum, non habet rationem martyrii, ut sic.

Potest tamen contingere huiusmodi religiosos in aliquo casu consequi meritum martyrii, et in tali casu religiosos aliis præferuntur: sicut opera activa in aliquo casu præferantur contemplationi.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. neg. assumptum. Arcritudo enim observantiarum, non est illud quod præcipue in religione commendatur, ut Beatus Antonius dixit. Et Isa. 58. dicitur: *numquid tale est jejuniium, quod elegi, per diem affligere hominem animam suam?* Assumitur tamen in religione, ut necessaria ad carnis macerationem, quæ *si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum*, sicut Beatus Antonius dicit: et ideo non est potior religio ex hoc, quod habet arctiores observantias; sed ex hoc quod ex maiori discretione sunt ejus observantiæ ordinatæ ad finem religionis: sicut ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi et potus, quæ pertinent ad famem et sitim, quam per subtractionem vestium, quæ pertinent ad frigus, et nuditatem, quam per corporalem laborem.

ARTICULUS VII.

Utrum habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.

Pro affirmativa = Videtur quod habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.

1. Non carere mundanis divitiis, diminuit perfectionem religionis. Sed qui habent aliquid in communi, non carent mundanis divitiis. Ergo habere aliquid in communi diminuit perfectionem religionis.

Maior probat., quia Dominus dicit Matth. 19. *Si vis perfectus esse, vade et*

vende omnia quæ habes, et da pauperibus. Ex quo patet quod carere mundanis divitiis, pertinet ad perfectionem christianæ vitæ, ac per hoc, quod qui habent aliquid in communi, non pertingant omnino ad perfectionem christianæ vitæ.

2. Illud quod repugnat perfectæ observantiæ consiliorum, diminuit perfectionem religionis. Sed habere aliquid in communi, repugnat perfectæ observantiæ consiliorum. Ergo habere aliquid in communi, diminuit perfectionem religionis.

Maiores patet, quia perfectio religionis consistit etiam in observantia consiliorum.

Minor prob. Illud quod ingerit solitudinem præsentis vitæ, repugnat perfectæ observantiæ consiliorum. Sed habere aliquid in communi, ingerit solitudinem præsentis vitæ. Ergo habere aliquid in communi, repugnat perfectæ observantiæ consiliorum.

Maiores hujus prob., quia ad perfectionem consiliorum pertinet, quod homo mundana solitudine careat. Unde et Apost. 1. Cor. 7. dans consilium de virginitate, dicit: *volo vos sine solitudine esse.* Illud igitur quod ingerit præsentis vitæ solitudinem, repugnat perfectioni consiliorum.

Minor hujus probat., quia habere aliquid in communi, est reservare aliquid in futurum, quod est esse sollicitum in crastinum, quam solitudinem Dominus prohibet Matth. 6. dicens: *nolite solliciti esse in crastinum.*

3. Habere divitias proprias, derogat perfectioni religionis. Sed religiosos habere divitias in communi, est eos habere divitias proprias. Ergo religiosos habere divitias in communi, derogat perfectioni religionis.

Minor prob., quia divitiæ communes quodammodo pertinent ad singulos qui sunt de communitate. Unde Hieronym. ad Nepotianum de vita cler. dicit, de quibusdam religiosis loquens: *«Sunt di-*

«tiores monachi, quam fuerant seculares: «possident opes sub Christo paupere, «quas sub locuplete diabolo non habuerant: suspirat eos Ecclesia divites, quos «tenuit mundus ante mendicos.»

4. Greg. 3. Dial. capitulo 14. narrat de quodam sanctissimo viro Isaac, quod cum «ei discipuli humiliter innuerent, ut «pro usu monasterii possessiones, quæ «offerebantur, acciperet, ille sollicitus «sue paupertatis custos, fortem sententiam tenebat, dicens: monachus, qui in «terra possessiones quærit, monachus non «est.» Quod intelligitur de communibus posesseionibus, quæ pro communi usu monasterii ei offerebantur. Ergo videtur, quod habere aliquid in communi, tollat perfectionem religionis.

5. Dominus perfectionem religionis discipulis tradens Matth. 10. dicit. «Nolite «possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via,» per quod ut Hieronym. in hunc locum dicit, «arguit philosophos, «qui vulgo appellantur bactroperata, «qui quasi contemptores sæculi et omnia pro nihilo ducentes, cellarium secum vehebant.» Ergo videtur, quod servare aliquid, sive in proprio, sive in communi, diminuat perfectionem religionis.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Prosper dicit in libro 2. de vita contemplativa cap. 9., et habetur 12. quæst. 1. cap. expedit. *Satis ostenditur et propria debere propter perfectionem contemni et sine impedimento perfectionis Ecclesiæ posse facultates, quæ sunt profecto communes, possideri.*

Determinatio.

Distinctio. Perfectio religionum est duplex. Quædam quæ est in ordine ad communem finem omnium religionum. Quædam vero est, quæ est per ordinem ad finem proprium uniuscujusque religionis.

Manifestatur. Habent enim religiones duplicem finem, scilicet communem, et

hic est vacare divinis obsequiis: omnes enim religiones ad hoc ordinantur, ut religiosi divinis mancipientur obsequiis. Et peculiarem: unde quædam religio ordinatur ad contemplandum, quædam ad militandum, quædam ad pauperes hospitio recipiendos, et ad alia hujusmodi. Omnes igitur religiones habent perfectionem ex hoc, quod divinis obsequiis intendunt: et quælibet religio habet perfectionem peculiarem ex proprio fine: secundum quas peculiare perfectiones graduantur religiones, ut art. præced. dictum est. Potest igitur sensus hujus quæsitæ esse duplex. Prior est: an habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis, quam religio habet per ordinem ad finem communem. Alter est: an habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionum, quam habent ex ordine ad proprios fines. Et sub aliis verbis, potest quæri, an habere aliquid in communi, impediatur divinum obsequium, ad quod tamquam ad communem finem omnes religiones tendunt. Et an habere aliquid in communi, impediatur contemplationem, prædicationem, hospitalitatem et alia hujusmodi, ad quæ tamquam ad peculiare fines diversæ religiones ordinantur.

1.^a CONCLUSIO. Habere superabundantes divitias in communi, sive in rebus mobilibus, sive in rebus immobilibus, est impedimentum communis perfectionis, licet non totaliter excludat eam.

2.^a CONCLUSIO. Habere de rebus exterioribus in communi, sive mobilibus, sive immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis non impedit.

Manifestatur utraque concl. præmittendo, quod sicut dictum est quæst. 184. a. 3. et q. 185. a. 6. ad 1. perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronym. super Matth. ca. 19. *Et seculi sumus te*: "quia non sufficit om-

nia relinquere, addit Petrus quod perfectum est, scilicet: secuti sumus te. » Paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perveniendi ad perfectionem. Unde et in collationibus Patrum colla. 1. capit. 7. Abbas Moyses dicit: "Jejunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt. » Est autem privatio omnium facultatum, sive paupertas, perfectionis instrumentum, in quantum per remotionem divitiarum tolluntur quædam charitatis impedimenta, quæ sunt præcipue tria. Quorum primum est sollicitudo quam secum divitiæ afferunt. Unde Dominus dicit Matth. 13. "Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit: et sollicitudo seculi istius et fallacia divitiarum suffocat verbum. » Secundum est divitiarum amor, qui ex divitiis possessis augetur. Unde et Hieron. dicit super illud: *dives difficile intrabit* etc. Matth. 19. quod "quia divitiæ habitæ difficile continentur, non dixit Dominus Matth. 19. Impossibile est divitem intrare in regnum cælorum, sed difficile. » Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quæ ex divitiis nascitur, secundum illud Psalm. 48. "Qui confidunt in virtute sua, in multitudine divitiarum suarum gloriantur. » Horum ergo trium primum a divitiis separari non potest, sive magnæ, sive parvæ sint. Necesse est enim hominem aliquantulum sollicitari de acquirendis, vel conservandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quærantur, vel habeantur nisi in modica quantitate, quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis sollicitudo non multum impedit hominem. Unde nec perfectioni christianæ vitæ hujusmodi sollicitudo repugnat: non enim omnis sollicitudo a Domino interdicitur, sed superflua et nociva. Unde super illud Matth. 6. *Ne solliciti sitis animæ vestræ, quid manducetis*, etc. dicit Aug. in lib. 2. de serm. Dom.

in monte, capit. 25. et 26. "Non hoc dicit, ut ista non procurentur, quantum necessitatis est; sed ut non ista intueantur, et propter ista faciant quicquid prædicatione facere jubentur." Abundans autem divitiarum possessio, abundantiorē solitudinem ingerit, per quam animus hominis multum distrahitur et impeditur, ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia vero dāo, scilicet amor divitiarum, et elatio, seu gloriatio de divitiis, non consequuntur nisi abundantes divitias. Differt tamen circa hoc, utrum divitiæ abundantes, vel moderatæ in proprio, vel in communi habeantur. Nam solitudo quæ circa proprias divitias adhibetur, pertinet ad amorem privatum, quo quis se temporaliter amat; sed solitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis quæ non quærit quæ sua sunt, sed communibus intendit: et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perficit amor Dei usque ad contemptum sui, habere aliquid proprium, repugnat perfectioni religionis. Sed solitudo quæ adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad charitatem, licet per hoc impediri possit aliquis altior charitatis actus, puta contemplationis divinæ, aut instructionis proximorum.

Ex quibus omnibus probatur utraque conclusio. Et prima quidem hoc modo. Ea quæ ingerunt talem solitudinem, quod per ipsam distrahitur animus et impeditur, ne totaliter feratur in Dei obsequium, quæ tamen solitudo potest pertinere non ad amorem proprium, sed ad amorem charitatis, impedit quidem perfectionem charitatis, quæ est communis religionum perfectio, non tamen excludit eam. Sed superabundantes divitiæ in communi habitæ ingerunt abundantem solitudinem, per quam animus hominis multum distrahitur et impeditur, ne totaliter feratur in Dei obsequium. Ergo superabundantes divitiæ, in communi habitæ impediunt quidem

perfectionem religionum, non tamen eam excludunt.

Maiores patet. Talis enim solitudo impedit perfectionem religionis, quatenus distrahit animum ne feratur totaliter in Dei obsequium: non tollit autem eam, quia pertinere potest huiusmodi solitudo ad charitatem.

Minor etiam ex dictis patet. Magnæ enim divitiæ magnam ingerunt solitudinem, cum solitudo à divitiis separari omnino non possit, ut dictum est. Unde magnæ divitiæ magnam ingerunt solitudinem, quæ tamen solitudo non pertinet ad proprium amorem, qui repugnat perfectioni charitatis, sed pertinet ad ipsam charitatem, quæ non quærit quæ sua sunt, sed communibus (ut dictum est) intendit.

Secunda vero conclusio ex dictis sic ostenditur. Divitiæ quæ impediunt perfectionem religionis, ingerunt superfluum solitudinem. Sed habere de rebus exterioribus in communi, solum quantum sufficit ad vitam simplicem, non ingerit aliquam superfluum solitudinem. Ergo habere de rebus exterioribus, solum quantum sufficit ad simplicem victum, non impedit perfectionem religionis.

Maiores ex dictis patet, quia non prohibetur à Domino quælibet solitudo divitiarum, sed solum superflua, ut dictum est. Unde non quælibet solitudo, sed superflua solum impedit perfectionem religionis.

Minor etiam patet ex dictis, quia solitudo necessariorum non est superflua.

3.^a CONCLUSIO. Habere abundantes divitias in communi ad finem, sive perfectionem propriam quorundam religionum, est necessarium; quorundam tamen aliarum perfectionem propriam impedit.

Manifestatur. Nam religiones sunt in triplici differentia. Quædam ordinantur ad corporales actiones activæ vitæ, puta ad militandum, vel ad hospitalitatem

sectandam; et hujusmodi religiones requirunt abundantiam divitiarum, essent enim imperfectæ, si divitiis carerent. Quædam ordinantur ad solam contemplationem, et his convenit habere moderatas possessiones, nisi simul oporteat tales religiosos per se, vel per alios hospitalitatem tenere et pauperibus subvenire. Quædam vero sunt religiones, quæ ordinantur ad tradendum aliis contemplata, puta ad prædicandum, legendum, etc. Et his convenit habere tantum modica vitæ necessaria, tempore congruo procurata. Et hoc docuit Dominus paupertatis institutor suo exemplo; habuit enim oculos Judæ commissos, in quibus recondebantur ei oblata, ut habetur Joan. 10. Nec obstat, quod Hieronymus dicit super Matth. capit. 17. « Si quis objicere voluerit, quoniam Judas pecuniam in loculis portabat, respondemus quod rem pauperum in usus solvendo tributum. Ex quibus Hieronymus videtur velle, quod pecuniæ, quas Judas habebat, non deservirent servitio Domini, sed pauperum; et quod propterea pro suo servitio noluerit eas Dominus expendere. Dicitur enim, quod pecuniæ illæ erant quidem in usus pauperum, sed inter hos pauperes præcipue erant Domini discipuli, et ideo in eorum usus etiam expendebantur. Unde dicitur Joan. 4. « Discipuli abierunt in civitatem, ut cibos emerent: » et Joan. 13. dicitur, quod « discipuli putabant, quia loculos habebat Judas, quod dixisset ei « Jesus, eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut ut egenis aliquid daret. » Ex quo patet, quod conservare pecuniam, aut quascumque alias res communes ad sustentationem religiosorum congregationis ejusdem, vel quorumcumque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exemplo. Sed et discipuli post Domini resurrectionem, à quibus omnis religio sumpsit originem, pretia prædiorum con-

servabant et distribuebant unicuique, prout opus erat.

Ex quibus omnibus patet, quod habere in communi abundantes divitias, non est contra communem perfectionem religionum, licet aliquoliter eam impediatur, et ad perfectionem aliquarum religionum, scilicet earum, quæ ordinantur ad opera vitæ activæ, sunt necessariae: habere vero in communi sola necessaria ad victum, tempore congruo procurata, non est contra perfectionem communem religionum, nec contra perfectionem religionum, quæ ad contemplandum et ad tradendum aliis contemplata ordinantur. Religiones igitur ordinatæ ad militandum et ad hospitalitatem sectandam, possunt et debent habere abundantes divitias in communi. Religiones ordinatæ ad coteremplandum tantum, possunt habere moderatas divitias in communi, et maxime si hospitalitatem exerceant. Religiones vero ordinatæ ad contemplandum et simul aliis contemplata tradere, possunt habere ea quæ simplici victui sunt necessaria, tempore debito procurata.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod, sicut dictum est quæst. 184. art. 3., ex illo verbo Domini non intelligitur, quod ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum: et sicut dictum est quæst. 186. art. 8. minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiae præeminet voto paupertatis, et votum obedientiae præfertur utrique. Quia vero instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, non tanto aliquid fit melius, quanto maius est instrumentum, sed quanto est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tanto magis sanat, quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo. Sic ergo non oportet, quod religio tanto sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem; sed quanto ejus

paupertas est magis proportionata fini communi et speciali. Et si daretur, quod excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem, secundum hoc quod est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse, quod alia religio excederet in his quæ pertinent ad continentiam et obedientiam, et sic esset simpliciter perfectior, quia quod in melioribus excedit, est simpliciter melius.

Ad 2. Neg. minor. Ad cujus probationem negatur minor, et ad ejus prob. dicitur, quod per hoc, quod Dominus dicit Matt. 6. "Nolite solliciti esse in crastinum," non intelligitur quod nihil reservetur in futurum: hoc enim periculosum esse Beatus Antonius in collationibus Patrum, coll. 2. Abbatis Moysi, cap. 2. ostendit, dicens, quod "privatorem omnium facultatum ita secutantes, ut ex ipsis nec quidem unius diei victum sibimet, unumve denariam superesse paterentur, et alia hujusmodi facientes ita vidimus repente deceptos, ut arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare." Et ut August. dicit in lib. de operibus monachorum cap. 23. "Si hoc verbum Domini, nolite solliciti esse in crastinum, ita intelligatur ut nihil in crastinum reponatur, non poterunt ista servare, qui se per multos dies à conspectu hominum separatos includunt, viventes in magna intensione orationum," et postea subdit eod. cap. 23. "An forte quo sunt sanctiores eo sunt volucribus dissimiliores?" et postea subdit cap. 24. "Si enim urgeantur ex Evangelio, ut nihil reponant in crastinum rectissime, respondent: car ergo ipse Dominus loculos habuit, ubi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto ante, fame immineente, frumenta sanctis Patribus missa sunt? Cur Apostoli indigentiae sanctorum necessaria procurarunt?" Quod ergo dicitur, "nolite solici esse in crastinum" secundum Hierony. Glos. or-

dinaria cap. 6. Matth. sic exponitur. "Sufficit nobis præsentis temporis cogitatio futura, quæ incerta sunt: Deo relinquamus." Secundum Chrysost. sic. Hom. 16. oper. imperf. in Matth. "Sufficit labor, quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare." Secundum August. sic, lib. 2. de serm. Domini in monte cap. 25. "Cum aliquid boni operamur, non temporalia quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus."

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. dicitur, quod dictum Hieronym. ubi sunt superabundantes divitiæ, habet locum, quæ habentur quasi propriæ, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt et lascivunt. Non autem habet locum in divitiis moderatis communiter conservatis ad solam sustentationem vitæ, qua singuli indigent. Eadem enim est ratio quod singuli utantur his, quæ pertinent ad necessaria vitæ, et quod communiter conserventur.

Ad 4. Dicitur quod Isaac possessiones renuebat accipere, quia timebat, ne per hoc ad superfluas divitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio. Unde Greg. ibidem subdit: *sic metuebat paupertatis suæ securitatem perdere, sicut avari divites solent perituras divitias custodire.* Non autem legitur quod renuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem communiter conservandam.

Ad 5. Dicitur quod Phil. 1. Polit. c. 5. dicit panem, vinum et alia hujusmodi esse divitias naturales, pecunias vero divitias esse artificiales. Et inde est quod quidam philosophi nolebant suæ pecunia, sed aliis rebus, quasi secundum naturam viventes. Et ideo Hieronym. ibidem super illud Matth. 10. *Nolite possidere aurum, etc.* per sententiam Domini, qui similiter utrumquæ interdicit, ostendit quod in idem tendit, habere pecuniam, et alias res vitæ necessarias. Et tamen licet Dominus hujusmodi non portari in

via ab his qui ad prædicandum mittebantur, ordinaverit; non tamen ea in communi conservari prohibuit. Qualiter tamen illa verba Domini intelligenda sint, supra ostensum est, quæst. 185. art. 6. ad 2. et 1. 2. quæst. 108. art. 2. ad 3.

ARTICULUS VIII.

Utrum perfectior sit religio in societate viventium, quam agentium solitariam vitam.

Pro affirmativa.—Videtur quod perfectior sit religio in societate viventium quam agentium solitariam vitam.

1. Eccles. 4. dicitur: *Melius est duos esse simul, quam unum; habent enim emolumentum societatis suæ.* Ergo perfectior esse videtur religio in societate viventium.

2. Vita quæ est cum Christi societate, est optima. Sed vita in societate viventium habet Christi societatem. Ergo vita in societate viventium est optima.

Maior probat., quia nihil potest esse melius, quam Christi societas.

Minor prob., quia Matth. 18. dicitur: *ubi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.*

3. Vita in qua magis observatur votum obedientiæ et humilitatis, est perfectior quam vita solitaria. Sed in vita in societate viventium, magis observatur votum obedientiæ et humilitatis, quam in solitaria vita. Ergo vita in societate viventium est perfectior quam vita solitaria.

Maior prob., quia inter alia religionis vota, votum obedientiæ excellentius est, et humilitas est maxime Deo accepta.

Minor prob., quia Hieronym. dicit ad Rasticum monachum de viv. forma. *In solitudine cito subrepat superbia, dormit quantum voluerit, facit quod voluerit*; è contrario autem ipse docet eum, qui in societate vivit, dicens: *non facias quod vis; comede quod iuberis; habeas quantum acceperis; subjiariis, cui non vis; servias fratribus; præpositum monaste-*

ARTIC. VIII.

rii timeas ut Deum, diligas ut parentem.

4. Vita eorum qui sunt in abscondito positi nihil utilitatis hominibus afferentes non est perfectior, quam sit vita eorum qui in societate vivunt. Sed illi qui solitariam vitam agunt, videntur esse in abscondito positi, nihil utilitatis hominibus afferentes. Ergo religio eorum qui solitariam vitam ducunt, non est perfectior quam eorum qui in societate vivunt.

Maior prob., quia Lucæ 11. dicitur: *nemo accendit lucernam et in abscondito ponit, neque sub modio.*

5. Vita quæ est secundum hominis naturam, perfectior esse videtur, quam quæ non est secundum hominis naturam. Sed vita socialis est secundum hominis naturam; vita vero solitaria non est secundum hominis naturam. Ergo vita socialis perfectior est, quam vita solitaria.

Maior prob., quia id quod est secundum naturam hominis videtur ad perfectionem virtutis pertinere.

Minor prob., quia homo est naturaliter animal sociale, ut dicitur 1. Polit. c. 2.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

August. in lib. de operibus monach. cap. 23. « Illos sanctiores esse dicit, qui à conspectu hominum separati, nullius ad se præbent accessum, viventes in magna intensione orationum. »

Determinatio.

CONCLUSIO. Vita solitariorum, si debite assumatur, præeminet vitæ sociali.

Prob. Vita quæ convenit his qui jam ad perfectionem pervenerunt, perfectior est quam vita quæ competit etiam his, qui adhuc non sunt perfecti. Sed vita solitaria, debito modo assumpta, convenit tantum his qui ad perfectionem pervenerunt; vita vero socialis convenit etiam his qui adhuc ad perfectionem non pervenerunt. Ergo vita solitaria, debito modo assumpta, est perfectior, quam sit vita socialis.

Maior prob., quia sicut id quod jam perfectum est, præeminet ei quod ad

perfectionem exercetur; ita vita conveniens his qui jam perfecti sunt, præminet vitæ, quæ convenit his, qui ad perfectionem exercentur.

Minor ostenditur. Nam solitudo, sicut et ipsa paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum, sicut Abbas Moyses dicit in collationibus Patrum, coll. 1. cap. 7. Manifestum est autem quod solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Oseæ 2. *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus.* Unde solitudo non congruit religionibus quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ activæ, sive corporalia, sive spiritualia, nisi forte ad tempus, exemplo Christi, qui ut dicitur Lucæ 6. *Exiit in montem solus orare, et erat pernoctans in oratione Dei.* Competit igitur solitudo tantum religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Non tamen competit solitudo omnibus religionis contemplativis, sed solum his qui jam ad perfectionem pervenerunt: solitarium enim debet esse per se sufficiens. Per se sufficiens autem dicitur, cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti, et propter hoc solitudo convenit solum contemplanti, qui jam ad perfectum pervenit. Potest autem quis ad perfectum pervenire dupliciter: uno modo ex solo divino munere, sicut patet de Joanne Baptista, qui fuit repletus Spiritu Sancto adhuc ex utero matris suæ. Unde cum adhuc esset puer, erat in desertis, ut dicitur Lucæ 1. : alio modo per exercitium virtuosius actus, secundum illud Heb. 5. «Persectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni, ac mali.» Solitudo igitur debite assumitur solum ab illis qui vel ex speciali Dei munere, vel per exercitium virtuosius actus ad perfectionem perveniunt. Ad exercitium autem virtuosius actus juvatur homo ex aliorum societate dupliciter: primo quantum ad intellectum, ut instruatur in his

quæ sunt contemplanda. Unde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, de forvivendi. «Mibi placet ut habeas sanctorum contubernium, nec ipse te doceas.» Secundum quantum ad affectum, ut scilicet noxiæ affectiones hominibus reprimantur exemplo et correctione aliorum, quia ut dicit Gregor. 30. Moral. cap. 23. super illud «cui dedi in solitudine domum? quid prodest solitudo corporis, si solitudo defuerit cordis?» ex quibus patet minor, quoad tria, quæ in ea dicuntur. Primo quod vita solitaria conveniat jam perfectis: et hoc, quia id quod est solitarium, debet esse sibi sufficiens; quod habet rationem perfecti. Secundo quod vita socialis conveniat his qui ad perfectionem per exercitium virtuosius actus tendunt; et hoc, quia qui ad perfectionem tendit, juvatur per societatem, quantum ad intellectum et quantum ad affectum. Tertio patet, quando assumatur solitudo debito modo, quando scilicet perfectionem quis ex Dei munere, vel per exercitium est adeptus.

Et confirmatur eadem minor simul cum conclusione, ex sententia Hieronymi dicentis ad Rusticum monachum de forma vivendi. «Solitariam vitam minime reprehendimus, quippe quam sæpe laudavimus, sed de nido monasteriorum hujusmodi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura non terreat, qui speciem conversationis suæ multo tempore didicerunt.»

2.^a CONCLUSIO. Si absque præcedenti exercitio solitaria vita assumatur, est periculosissima, nisi per divinam gratiam supleatur quod in aliis per exercitium acquiritur, ut patet de Beatis Antonio, et Benedicto.

Hæc patet præcipue exemplis, quæ habentur in vitis patrum, de aliquibus qui ante acquisitam perfectionem vitam solitariam ausi sunt assumere.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod Salomon loco ci-

tato ostendit melius esse quod sint duo simul, quam unus propter auxilium quod unus habet ab alio, vel ad sublevandum vel fovendum, vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio non indigent, qui perfectionem sunt jam assecuti.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod non solum vita socialis habet Christi societatem, sed etiam vita solitaria debite assumpta; dicitur enim. Jo. 4. «Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.» Sicut ergo Christus est in medio eorum, qui sibi invicem per dilectionem sociantur; ita habitat in corde ejus qui divinæ contemplationi insistit per Dei dilectionem. Deberet igitur assumi in minori: sed illi qui sunt in sociali vita, habent Christi societatem, non autem qui solitarie vivit: tunc enim concludit quidem argumentum, sed est falsa minor quoad secundam partem.

Ad 3. Neg. maior. Actum enim obedire est nectarium his qui indigent exerceri secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam; sed illi qui jam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur, ut non indigeant actu aliis obedire, habent tamen obedientiam in præparatione animi. Ad probat. dicitur, quod sufficit habere exercitium in præparatione animi.

Ad 4. Dicitur dupliciter. Primo neg. maior. Ad prob. dicitur quod poni super candelabrum, non pertinet nisi ad superiores, unde hoc argumentum probat quod vita eorum, qui sunt super can-

delabrum positi, sit perfectior quam solitaria, et hoc verum est, ut superius fuit ostensum. Unde Augustinus dicit 19. de civitate Dei capite 19. *Si sarcina, scilicet regiminis, non imponatur, scilicet a superioribus, contemplandæ veritati vacandum est, ad quam contemplationem plurimum valet solitudo.* Dicitur secundo, negando minorem, quoad secundam partem: illi enim qui solitariam vitam agunt, multum sunt humano generi utiles. Unde August. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ cap. 31. de his loquens. «Pane solo, qui eis perceret, ta temporis intervalla affertur, et aqua cotenti, desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei cui puris mentibus inhæserunt. Videtur autem nonnullis, res humanas, plusquam oportet deseruisse, non intelligentibus, quantum nobis eorum animus in orationibus prosit, et vita ad exemplum, quorum corpora videre non sinimur.»

Ad 5. Dicitur ad secundam partem minoris quod homo potest solitarius vivere dupliciter. Uno modo quasi societatem humanam non ferens, propter animi sævitiam: et hoc est contra hominis naturam, et bestiale; et sic non fugiunt humanam conversationem hi de quibus loquimur. Alio modo per hoc quod totaliter rebus inhæret divinis, et hoc est supra hominem, et ideo Phil. dicit 1. Polit. quod «ille qui aliis non communicat, est bestia, aut Deus,» id est divinus vir.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 188.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes primo: quomodo per rationem destruas errorem quorundam hæreticorum dicentium: quod, cum una sit Christi religio, adducere varias religiones, est tunicam ejus inconsutilem scindere. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, illum errorem merito damnari a Psal. 44. Quamvis enim Psalmista nullatenus Christi tunicam inconsutilem scinderet, neque scindendam ibi prophetaret; tamen præ gaudio ex pulchritudine prævisi amictus varii Ecclesiæ catholicæ concepto cecinit: «Astitit Regina a dexteris tuis in vestitu deaurato circumdata varietate. Et

iterum: Omnis gloria ejus filiæ Regis ab intus, in fimbriis aureis, circumamicta varietatibus. » Item ab Apocal. 1. *Joannes septem Ecclesiis, quæ sunt in Asia*. Quis prudens ambigit, vel ambiguet umquam, unam tantum, ut in symbolo fidei, esse Ecclesiam catholicam? Et tamen B. Apostolus Joannes, hoc non obstante, plures docet hic esse particulares Ecclesias, etiam in una regione solum, idest in Asia. Item ab Act. 14. « Paulus, et Barnabas per singulas Ecclesias constituerunt presbyteros. » Nonne et Apostolus scribit Ecclesiæ, quæ est Corinthi? Quæ est Philippis? Quæ est Colossis? Quæ est Galatiæ? Quæ est Thessaliæ? Ac si ex præmissis ad errorem illum profligandum penitus dicant ipsæ scripturæ. Sicut absurdum non est, quinimo, ut Psal. 44. supradictus prænuñciavit, est multum conveniens, quod in una universali Ecclesia Christi, absque ulla tunica inconsutilis ejus scissione, sint plures particulares Ecclesiæ: ita non est inconveniens, immo conveniens, quod sub una religione christiana, ejus tunica inconsutili permanente, sint plures privatæ, idest particulares religiones, et ritibus, et vestibus, et regulis, et constitutionibus pro varietate sui proximi finis, ad quem ordinantur, distinctæ. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Apollophanii*, qui, teste B. *Dionysio* in epistola quadam ad eum, Gentilis existens irridebat Apost. Paulum, vocans eum mundi circuitorem. Circuibat namque per mundum Apostolus ad prædicandum, et consequenter ad exercendum excellenter activæ vitæ opera, quæ sunt eleemosynæ spirituales, qu. 32. art. 2. 3. Licet enim prædicatio, ut ab intus procedit, contemplativam denotet vitam: tamen, ut ad extra, maxime discurrendo, obsequium ad proximos impensum consignificat, ad vitam activam pertinet. Et in hoc secundo sensu nunc sumitur: quando errorem illum hic adducimus. Ac si dixerimus: irrisione sua teste, *Apollophanus* dicebat: quod religio ad opera vitæ activæ exercenda institui non debet. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, irrisorem illum insipientem merito irrideri ab Apostolo Jacobo, c. 1. *Religio* etc. ut extenditur in *arg. cont.* Item á Rom. ult. *Salutate eos, qui sunt ex Narcisi domo*. Hic Narcissus (secundum Gloss.) dicitur fuisse presbyter, qui peregrinando confirmabat sanctos fratres. Per hoc ergo, quod Apostolus ad Narcissum hunc propter opus ejus charitatis in proximos sic afficitur, ut et domesticos ejus ex dilectione per litteras quoque salutet, ostenditur aperte, quod, secundum judicium Apostoli (descendendo ad propositum) bonum est religionem aliquam institui ad opera vitæ activæ. Valere etiam possunt ad hoc, si bene applicantur, dicta ex Epist. 3. D. Joann. q. 187. ar. 4. app. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem tamquam á fortiori destruas errorem *Lutheri* dicentis (ut refertur in Bulla Papæ Leonis X. contra errorem Lutheri) quod præliari non licet adversus Turcas: quoniam (inquit) *hoc est repugnare Deo visitanti iniquitates nostras per eos*. Per hoc enim, quod religionem aliquam ex instituto posse ordinari ad militiam pro Republica christiana contra hostes suos, determinat præsens articulus, monstratur manifeste, quod multo magis adversus actualiter insurgentes contra christianam rempublicam decet christianos militare. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem illum merito damari á D. Aug. secundum quod extenditur in *arg. cont.* Item á B. Dominico factis ipsis. Hic enim ordinem tertium instituit laudabiliter ad militandum contra quosdam hæreticos rebus catholicorum nimis injurios (ut *legitur in vita ipsius*) qui ordo postmodum, cessante illa necessitate armis materialibus utendi contra eosdem hæreticos, remansit mutato nomine. Sicut enim prius vocabatur: *Ordo militiæ Jesu Christi*: ita post dictus est: *Ordo de pænitentia Divi Dominici*. Item damnatur supra ar. num. 225. 671. Item á veritatibus aureis super totam legem veterem, Exod. 17. concl. 2. et Numer. 21. concl. 1. et Deut. 23. concl. 4. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á summo Pontifice, et Collationibus Patrum: quod aliqua religio potest institui ad prædicandum. A Collationibus quidem Patrum, ut in *arg. cont.* A Papa autem *Ho-*

norio III. per hoc, quod solemniter ordinem Fratrum Prædicatorum confirmavit anno Domini 1216. "ne forte (ut *ibidem inquit*) cujuslibet temeritatis incursus aut eos (scilicet fratres) á proposito revocet, aut robor (quod absit) sacræ religionis infringat." Vide opusc. 19. contra impugnantes religionem, capit. 4. *Secundo* vides: quomodo ex iis, etc.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem tamquam á fortiori, destruas errorem *Biblistarum*, qui damnando studium litterarum dicebant, ut refert *Fridericus Staphilus*, nihil proponendum, legendum, recipiendum, nisi nudum Bibliorum textum absque ulla penitus interpretatione, eo, quod, inquit, omnes sumus divinitus edocti. Unde "Carlostadius, et Melancton, cunctis combustis libris, scholasticos Wittenbergens. ad mechanicum opificium induxerunt. Et Carlostadius in villa rusticus, et Melancton in pristino pinsendi artem meditatus, uterque, ut bestię stolidę, victitabant." Hęc Staphilus. Item errorem *Juliani* Imperatoris dicentis: studia liberalia christianę juventuti esse interdicenda. Hoc multa vafritie plenus evomuit apostata ille: ne scilicet christiani sacra sua, ut decet, amplificando, vanam ejus, impiamque religionem efficacissimis rationibus refellerent. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errores illos merito damnari á B. Hieron. ad Paulinum: ut extenditur in *arg. cont.* Item á Sanctis Ecclesię catholicę Doctor. Gregor. August. Hieron. Ambros. Thoma Aquinate, damnantur factis ipsis multiplicibus et libris, ut patet. Item á veritatibus aureis super totam legem veterem, Genes. 27. concl. 3. et Num. 4. concl. 7. Item ab Elucidat. 1. part. arti. num. 1. 570. 576. 183. Item diffusissime ab opusculo 19. contra impugnantes religionem, capit. 2. 3. 11. 12. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem quorundam dicentium, quod vita activa est excellentior, quam contemplativa. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito damnari á Luc. 10. ut in *arg. cont.* Item á supradictis art. num. 866. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam destruas errorem *Begardorum*, seu *Fratricellorum* dicentium: (ut refert Directorium Inquisit. 2. part. qu. 15.) quod habere aliquid in communi diminuit de perfectione Evangelicę paupertatis. Item hæresim eorundem dicentium: Christum, ejusque Apostolos nihil in communi habuisse. Et addentium, quod Apostoli sine diminutione perfectionis eorum, et sine peccato non potuerunt habere aliquid, neque etiam in communi. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illos errores merito damnari á *Prospero*, ut in *arg. cont.* Pro quo nota: quod illud est in cap. Expedit. Item á Sancto Clemente Papa, et martyre: et recitatur ibidem cap. *Dilectissimis*. Ubi notabis ly "pretia, et reliquas res offerebant, et dividebantur singulis, prout cuique opus erat." Item á Sancto Urbano Papa ibidem, capit. *Scimus*. Ubi nota ly "nec quisquam eorum, quę possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia." Item á multis capitulis, ibidem. Ab Apostolis vero post Christum omnem perfectionem incœpisse, est omnibus manifestum: nisi forte quis more Begardorum desipiat. Item á summis Pontificibus *Clemente VI.* *Innocentio VI.* *Urbano V.* per hoc, quod eorum tempore plurimi Begardi pertinaces in prædictis, aliisque erroribus, fuerunt pro hæreticis damnati, et ignibus concremati (ut Director. Inquisitor. narrat, ubi supra.) Item á Papa Joanne XXII. in *extrav. Cum inter nonnullos. Quia quorundam mentes* (quę habentur in *extrav. Joannis XXII. tit. de verbor. significat. cap. 4. 5.*) Per hoc enim, quod reprobat, tamquam hæresim, illud scilicet quod Christus, et Apostoli non habuerint aliquid in communi, damnare pariter cointelligitur illud, scilicet quod habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis. Nota universaliter (occasione hujus) contra omnes errores Begardorum, quod secta ipsa fuit damnata ab eodem Papa, ut habetur in *extrav. Joannis XXII. de religiosis domibus*, quę incipit, Sancta Romana. Intelliguntur enim condemnari dicta aliquorum, tamquam erronea, ex eo, quod auctores eorum damnantur: ut alibi per B.

Augustinum annotavimus. Item conceduntur bona immobilia in communi religiosis, á Conc. Trident sess. 25. de Regular. cap. 3. quorum tamen perfectionem non minuire, sed statuere intendit, et satagit ipsamet Synodus; ut patet ibidem, cap. 1. et 2. *Tertio* vides; etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Aug. quod vita solitariorum est perfectior, quam in societate viventium. A D. Aug. quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Beatus Joannes Baptista, de quo Dominus dicit, Matth. 11. "Inter natos mulierum non surrexit major," elegit vitam solitariorum magis, quam in societate viventium. Dicitur enim de eo Luc. 1. "Puer crescebat, et confortabatur spiritu, et erat in desertis usque in diem ostensionis suæ ad Israel." Ubi ex *ly confortabatur spiritu*, cognosce, quod per gratiam divinam fuit suppletum in Joanne, quod per exercitium solet præquiri ad vitam solitariam propter vitiationem periculorum. Vide concl. fin. *Secundo* vides; etc.

QUÆSTIO CENTESIMA OCTO- GESIMA NONA,

DE RELIGIONIS INGRESSU, IN DECEM
ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ingressu religionis.

Et circa hoc quæruntur decem.

Primo, utrum illi qui non sunt exercitati in observantia præceptorum, debeant ingredi religionem.

Secundo, utrum liceat aliquos voto obligari ad religionis ingressum.

Tertio, utrum illi qui voto obligantur ad religionis ingressum, teneantur votum implere.

Quarto, utrum illi qui vovent religionem intrare, teneantur ibi perpetuo remanere.

Quinto, utrum pueri sint recipiendi in religione.

Sexto, utrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi á religionis ingressu.

Septimo, utrum presbyteri, curati, vel archidiaconi possint ad religionem transire.

Octavo, utrum de una religione possit aliquis transire ad aliam.

Nono, utrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum.

Decimo, utrum requiratur magna deli-

beratio cum consanguineis, et amicis ad religionis ingressum.

ARTICULUS I.

Utrum illi qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.

Pro negativa = Videtur, quod non debeant religionem ingredi nisi illi, qui sunt in præceptis exercitati.

1. Dominus Jesus Christus, á quo omnis religio initium sumpsit, consilium perfectionis dedit adolescenti, qui dixerat se præcepta á juventute servasse, ut patet Matth. 19. Ergo videtur quod non sint ad religionem admittendi, nisi qui sunt in præceptis exercitati.

2. Ad observantiam maiorum non potest quis pervenire, nisi observaverit minora. Sed qui ingreditur religionem, tenetur observare consilia, quæ sunt maiora præceptis. Ergo religionem nullus ingredi debet, nisi prius fuerit in observantia præceptorum exercitatus.

Maior prob., quia Greg. dicit super Ezech. Hom. 15. *Nemo repente fit summus, sed in bona conversatione á minimis quis inchoat, ut ad magna perveniat.*

Minor prob., quia consilia pertinent ad perfectionem vitæ; præcepta vero pertinent ad communem justitiam. Igitur maiora sunt consilia, quam præcepta.

3. Non debet aliquis ad maiorem ec-

eclesiasticum ordinem promoveri, nisi prius minorem susceperit. Ergo videtur quod non debeant aliqui ad religionem transire, nisi in præceptis sint exercitati.

Conseq. prob., quia sicut sacri ordines habent quamdam excellentiam in Ecclesia; ita et religionis status.

Anteced. prob., quia Greg. in registro lib. 7. epist. 110. scribens anglorum episcopo; et habetur in decretis dict. 48. cap. sicut neophytus, dicit: «Ordinate ergo ad ordines accedendum est. Nam casum appetit, qui ad summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum. Scimus autem quod ædificati parietes, non prius tignorum pondus accipiunt, nisi à novitatis suæ humore siccantur: ne si ante pondera, quam solidentur, accipiant, cunctam simul fabricam ad terram deponant.»

4. Pervertere ordinem Ecclesiæ, est illicitum. Sed ingredi religionem, vel alios inducere ad intrandum religionem ante exercitium præceptorum, est pervertere Ecclesiæ ordinem. Ergo ingredi, vel alios ad religionem ingrediendum, antequam sint exercitati in observantia præceptorum, inducere, est illicitum.

Minor prob., quia super illud Psal. 139. «Sicut ablactatus est super matre sua,» dicit Glos. ordin. «In utero matris Ecclesiæ primo concipimur, dum fidei rudimentis instruimur; deinde in lucem educimur, dum per baptismum regeneramur; deinde quasi manibus Ecclesiæ portamur et lacte nutrimur, cum post baptismum bonis operibus informamur; et lacte spiritualis doctrinæ nutrimur proficiendo, donec jam grandiusculi, à lacte matris accedamus ad mensam Patris, idest à simplici doctrina, ubi prædicatur Verbum caro factum est, accedamus ad Verbum in principio apud Deum,» et postea subdit. «Quia nuper baptizati in sabato sancto, quasi manibus Ecclesiæ gestantur, et lacte nutriuntur usque

ad Pentecosten; quo tempore nulla difficilia inducuntur, non jejunatur, non media nocte surgitur. Postea Spiritu Paraclito confirmati, quasi ablactati incipiunt jejunare et alia difficilia servare. Multi vero hunc ordinem perverterunt, scilicet hæretici et schismatici, se ante tempus à lacte separantes: unde extinguuntur. Et hunc ordinem pervertere videntur illi, qui antequam in faciliiori observantia præceptorum sint exercitati, ingrediuntur religionem, in qua difficilia consilia observare tenentur.

5. Ad observantiam consiliorum non debet aliquis procedere, nisi sit exercitatus in observantia præceptorum. Sed qui ingrediuntur religionem, tenentur ad observantiam consiliorum. Ergo nullus debet religionem ingredi, nisi sit prius exercitatus in observantia præceptorum.

Maiores probatur. Ad posteriora non est transeundum, nisi per priora. Sed consilia sunt posteriora, præcepta vero sunt priora. Ergo ad observantiam consiliorum non est transeundum, nisi post observantiam præceptorum.

Minor hujus ostenditur, quia præcepta sunt communiora consiliis, utpote à quibus non convertitur consequentia. Quicumque enim servat consilia, servat præcepta, sed non convertitur: non enim quicumque servat præcepta, servat consilia, ut patet.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dominus Matthæum publicanum, qui in observantia præceptorum exercitatus non erat advocavit ad consiliorum observantiam: dicitur enim Lucæ 5. quod *relictis omnibus, secutus est eum*. Ergo non est necessarium, quod prius aliquis debeat exerceri in observantia præceptorum, quam transeat ad perfectionem consiliorum.

Determinatio.

CONCLUSIO. Religionem ingredi, non

solum expedit his qui sunt exercitati in præceptis, ut ad maiorem perfectionem perveniant, sed etiam his qui in observantia præceptorum non sunt exercitati, ut facilius peccata vitent et perfectionem assequantur.

Prob. Assumere statum, per cuius observantias auferuntur impedimenta perfectæ charitatis, expedit non solum his qui sunt exercitati, sed etiam his qui non sunt exercitati in observantia præceptorum. Sed qui ingrediuntur religionem assumunt statum, per cuius observantias auferuntur impedimenta perfectæ charitatis. Ergo religionem ingredi expedit non solum exercitatis, sed etiam non exercitatis in observantia præceptorum.

Maior patet, quia remove impedimenta perfectæ charitatis omnibus expedit.

Minor prob. Nam religionis status est quoddam spirituale exercitium ad consequendum perfectionem charitatis, ut dictum est supra, quæst. præced. artic.

1. quod quidem fit, in quantum per religionis observantiam auferuntur impedimenta perfectæ charitatis. Hæc autem sunt ea quæ implicant affectum hominis ad terrena, per quam implicationem, non solum impeditur perfectio charitatis, sed interdum etiam ipsa charitas perditur, dum per inordinatam conversionem ad bona temporalia, homo avertitur ab incommutabili bono, mortaliter peccando. Observantiæ autem religionis non solum tollunt impedimenta perfectæ charitatis, dum animum, et affectum hominis à temporalibus rebus abstrahunt; sed etiam tollunt occasiones peccandi. Sicut patet, quod per jejunium et vigiliis et obedientiam et alia huiusmodi retrahitur homo à peccatis gulæ et luxuriæ et à quibuscumque aliis peccatis. Removentur igitur per observantias religionis impedimenta perfectæ charitatis et occasiones peccatorum, per quas charitas perditur. Et per hoc ingredi religionem expedit exercitatis, quatenus in

religione avellitur animus, ne per affectum implicetur terrenis; et his qui non sunt exercitati, quatenus per religionis observantias tolluntur peccandi occasiones, ut inde paulatim ad perfectam charitatem per observantiam præceptorum, et consiliorum perveniant.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur dupliciter. Primo quod juvenis ille ut Glos. ordin. ex Hierony. dicit super Matth. 29. "Mentitus est," dicens. "Hæc omnia servavi à juventute mea. Si enim, quod positum est in mandatis: Diliges proximum tuum sicut te ipsum, opere complisset, quomodo postea audiens: Vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, tristis recessisset?" Hoc tamen intelligendum est quantum ad perfectam observantiam huius præcepti. Unde Origenes dicit tractat. 8. super Matth. 8. quod "scriptum est in Evangelio secundum Hebræos, quod cum Dominus dixisset ei, vade et vende omnia quæ habes, cœpit dives scalpere caput suum, et dixit ad eum Dominus: Quomodo dicis, feci legem et Prophetas, cum criptum sit in lege. Diliges proximum tuum sicut te ipsum, et ecce multi fratres tui filii Abrahæ amicti sunt stercore, morientes fame, et domus tua plena est multis bonis, et non egreditur aliquid omnino ex ea ad eos? Itaque Dominus redarguens eum dicit: Si vis perfectus esse vade, etc. Impossibile est enim implere mandatum, quod dicit: diliges proximum tuum sicut te ipsum, et esse divitem, et maxime tantas possessiones habere:" quod est etiam intelligendum de perfecta impletionem huius præcepti. Imperfecte autem et communi modo verum est eum observasse præcepta, in quorum observantia perfectio charitatis principaliter consistit, ut supra habitum est quæst. 184. artic. 3. Neg. igitur, quod Dominus dederit consilium perfectionis ei qui servaverat præcepta. Nam ju-

venis ille præcepta non exacte servaverat, sed solum communi modo. Dicitur secundo: dato, quod ille juvenis, cui Dominus consilium perfectionis dedit, exacte et perfecte servaverit præcepta, ex hoc tamen non sequitur, quod soli exercitati in observantia præceptorum religionem ingredi possiat. Nam Dominus, ut ostenderet perfectionem consiliorum utilem esse et innocentibus et peccatoribus, non solum vocavit adolescentem innocentem, qui omnia præcepta servaverat, sed etiam Matthæum peccatorem. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens: quia facilius convertuntur ad religionem peccatores, quam illi qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matth. 21. *Publicani et meretrices præcedent vos in regno Dei.*

Ad 2. Neg. maior. Ad prob. dicitur, quod summum et infimum tripliciter accipi possunt. Uno modo in eodem statu et in eodem homine, sicut infimum in aliquo religioso est, ut religionem ingrediatur, summum vero est, ut per observantias religionis ad perfectionem charitatis perveniat. Alio modo per comparisonem ad diversos status, puta in eo qui vult fieri clericus, infimum erit vita laicalis, summum erit vita clericalis. Tertio quantum ad diversas personas, et sic quod est summum uni, est infimum alteri. Si accipiantur infimum et summum primo modo, verum est, quod nulus repente fit summus, quia unusquisque recte vivens toto tempore vitæ suæ proficit, ut ad summum perveniat. Si vero sermo sit de diversis statibus et personis, potest aliquis repente ad summum pervenire. Nam ingredi religionem est summum respectu status laicalis. Et dare omnia pauperibus, potest esse summum respectu unius, et infimum respectu alterius. In Zacheo enim hoc summum fuit; in Apostolis vero infimum. Potest enim aliquis à tanta perfectione vitam suam incipere, ad quan-

tam vix alius poterit per totam vitam suam pervenire. Unde Greg. dicit 2. dial. cap. 1. de Beato Benedicto. *Omnes cognoscant à quanta Benedictus puer conversationis gratia et perfectione cæpisset.* Et quia nunc est sermo de diversitate statuum, scilicet secularis et religionis, propterea aliquis repente potest fieri summus et transire de statu seculari ad religionem, etiam quod in seculo præcepta non servaverit.

Ad 3. Negatur conseq. Non enim est eadem ratio de ingressu religionis, et de susceptione ordinis. Ordines enim sacri, ut supra dictum est q. 184. art. 6. præexigunt sanctitatem, status vero religionis non præexigit sanctitatem, sed est quoddam exercitium ad sanctitatem acquirendam. Unde pondus ordinum imponendum est parietibus jam per sanctitatem desiccatis, pondus autem religionis desiccatur parietes, idest homines ab humore vitiorum.

Ad 4. Negatur minor. Non enim pervertit Ecclesiæ ordinem, qui religionem ingreditur. Ad prob. dicitur quod sicut manifeste ex verbis illius Glossæ apparet, principaliter loquitur de ordine doctrinæ prout transeundum est à facilioribus, ad difficiliora. Unde quod dicit, hæreticos et schismaticos hunc ordinem pervertere, manifestum est ex sequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere. Sequitur enim. «Hic vero se servasse,» scilicet prædictum ordinem, «dicit, constringens se maledicto. Sic non modo in aliis fui humilis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus fui lacte, quod est, Verbum caro factum est, ut sic crescerem ad panem Angelorum, idest ad Verbum, quod est in principio apud Deum.» Exemplum autem, quod in medio interponitur, quod noviter baptizatis non indicitur jejunium usque ad Pentecosten, ostendit, quod non sunt ex necessitate ad difficultia cogendi antequam per Spiritum Sanctum interiorius ad hoc instigentur, ut difficultia pro-

pria voluntate assumant. Unde et post Pentecosten, post receptionem Spiritus Sancti jejunium celebrat Ecclesia. Spiritus autem Sanctus, sicut Amb. dicit lib. 1. super Lucam, «non coercetur ætibus, non finitur morte, non excluditur alvo matris. » (Et Greg. dicit in Hom. 30. Pentecostes in Evang.) Implet citharædum puerum, et Psalmistam facit: implet puerum abstinentem, et judicem senem facit. Et postea subdit: «Nulla ad sciendum mora agitur, in omne quod voluerit, mox, ut tetigerit mentem, docet:» et sicut dicitur Eccles. 8. *Non est in hominis potestate prohibere spiritum.* Et Apost. 1. ad Thess. 5. monet: *Spiritum nolite extinguere;* et Actu. 7. contra quosdam dicitur. *Vos semper Spiritui Sancto resistitis.*

Ad 5. Neg. maior. Ad probat., dicitur ad minorem, quod præcepta sunt quidem priora ordine naturæ, et intentionis, tamen observantia consiliorum aliquando potest esse simul tempore cum observantia præceptorum, et aliquando potest præcedere perfectam observantiam præceptorum: et hoc ostenditur. Nam præceptorum, quædam sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum, et consiliorum; scilicet præcepta charitatis, ad quæ consilia ordinantur, non ita quod, sine consiliis servari non possint, sed ut per consilia perfectius observentur. Alia vero sunt præcepta secundaria, quæ ordinantur ad præcepta charitatis, ut sine quibus præcepta charitatis servari non possunt omnino. Sic ergo perfecta observantia præceptorum charitatis semper præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis, respectu eorum, quæ sunt ad finem. Observantia vero præceptorum charitatis secundum communem modum, et similiter alia præcepta comparantur ad consilia, sicut commune ad proprium, quia observantia præceptorum potest esse sine consiliis, sed non convertitur. Sic er-

go observantia præceptorum communiter sumpta, præcedit ordine naturæ consilia, non tamen oportet, quod præcedat tempore, quia non est aliquid prius in genere, quam sit in aliqua specierum. Observantia vero præceptorum sine consiliis ordinatur ad observantiam præceptorum cum consiliis, sicut species imperfecta ad perfectam, sicut animal irrationale ad rationale. Perfectum autem naturaliter prius est imperfecto. Natura enim, ut Boetius dicit, à perfectis sumit initium. Nec tamen oportet, quod prius observentur præcepta sine consiliis, et postea cum consiliis, sicut non oportet quod aliquis prius sit asinus, quam homo, vel quod prius sit conjugatus, quam sit virgo; et similiter non oportet quod aliquis prius servet præcepta in seculo, quam transeat ad religionem, præsertim, quia conversatio secularis non disponit ad perfectionem religionis, sed magis impedit.

ARTICULUS II.

Utrum debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum.

Pro negativa.—Videtur, quod non debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum.

1. Ante professionem, per quam aliquis voto religionis adstringitur, conceditur annus probationis, secundum regulam Beati Benedicti, et secundum statutum Innocentii Quarti decret. lib. 3. tit. 31. de Regul. et transeunt. ad Religion. cap. 16. Qui etiam prohibuit ante annum probationis completum per professionem religioni adstringi eos qui jam religionis habitum assumpserunt. Ergo videtur, quod multo minus adhuc in seculo existentes debeant voto ad religionem obligari.

2. Ingressus in religionem debet esse ex libera voluntate, et non ex necessitate. Sed qui obligantur per votum ad ingrediendum religionem, tenentur ingredi ex necessitate. Ergo non sunt aliqui

per votum ad religionis ingressum obligandi.

Maior prob., quia Greg. dicit in registr. lib. 1. cap. 31. et habetur in Decret. distin. 45. cap. Qui sincera, quod *iudæi non vi, sed libera voluntate, ut convertantur, suadendi sunt.* Et idem habetur eadem dist. cap. de iudæis. Ergo idem de his, qui religionem ingressuri sunt, est dicendum.

Minor prob., quia implere id, quod vovetur, necessitatis est.

3. Illud, quod est alteri occasio ruinæ, non est faciendum. Sed voto obligari ad religionis ingressum, est occasio ruinæ eorum qui obligantur. Ergo nullus debet ad religionis ingressum voto obligari.

Maior prob., quia nullus debet alteri præbere occasionem ruinæ. Unde Exod. 21. dicitur. *Si quis apperverit cisternam, cecideritque bos, vel asinus in eam, dominus cisternæ reddet pretium jumentorum.*

Minor prob., quia ex hoc, quod aliqui obligantur ad religionem per votum, frequenter ruunt in desperationem et in universa peccata.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Illud, ad quod invitat sacra scriptura est melius. Sed ad votum religionis invitat nos Sacra Scriptura. Ergo voto se obligare ad religionis ingressum, est melius.

Maior probat., quia Sacra Scriptura non invitat nisi ad id quod est melius.

Minor prob., quia in Psal. 75. dic. *Vovete et reddite Domino Deo vestro.* Ubi dicit Glos. quod *quædam sunt vota propria singulorum, ut castitas, virginitas, et huiusmodi.*

Determinatio.

CONCLUSIO. Obligari voto ad religionis ingressum, est secundum se laudabile.

Probat, quadrupliciter. Primo, quia unum et idem opus si fiat ex voto, laudabilius est, quam si fiat sine voto, ut

dictum est supra, dum de voto ageretur quæst. 88. art. 6. Secundo quia vovere est actus religionis, quæ habet quamdam excellentiam inter virtutes. Tertio quia per votum firmatur hominis voluntas ad bonum faciendum. Quarto quia sicut peccatum est gravius ex hoc quod procedit ex voluntate obstinata in malum, ita bonum opus est laudabilius ex hoc quod procedit ex voluntate firmata in bonum per votum.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad antecedens quod votum religionis est duplex. Unum sollemnne quod hominem facit monachum, vel alterius religionis fratrem, et hoc vocatur professio: et tale votum debet præcedere annus probationis, et de hoc verum est anteced. et tota ratio. Aliud autem est votum simplex, ex quo aliquis non fit monachus, nec religiosus, sed solum obligatur ad religionis ingressum: et ante tale votum non oportet præcedere probationis annum.

Ad 2. Dicitur ad maiorem quod necessitas est duplex. Scilicet coactionis, et necessitas ex fine. Maior est vera de necessitate coactionis, non autem est vera de necessitate finis. Tunc ad minorem dicitur quod necessitas voti non est necessitas coactionis, sed finis; non potest enim ille qui vovit, consequi finem salutis, nisi impleat votum. Gregorii sententia intelligenda est de violentia absoluta, non de necessitate finis. Nec talis necessitas est vitanda; quinimo, ut Augustin. dicit ad Armentarium, et Paulinam, ep. 45. *Felix est necessitas quæ ad meliora transmittit.*

Ad 3. Dicitur ad minorem quod vovere religionis ingressum, est quædam confirmatio voluntatis in meliora, et ideo quantum est de se, non dat homini occasionem ruinæ, sed si aliquis voti transgressor gravius ruat, non derogat bonitati voti, sicut nec derogat bonitati baptismi, quod aliqui post baptismum gravius peccant.

Utrum ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, teneatur intrare religionem.

Pro negativa. — Videtur, quod ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, non teneatur intrare religionem.

1. Dicitur in Decret 17. quæst. 2. cap. 1. Consaldus. «Consaldus presbyter quondam infirmitatis passione pressus, monachum se fieri promisit, non tamen monasterio, aut abbati se tradidit, nec promissionem scripsit, sed beneficium Ecclesiæ in manu advocati refutavit: ac postquam convaluit, monachum se negavit fieri,» et postea subditur. «Judicamus, et auctoritate apostolica præcipimus ut præfatus presbyter beneficium, et altaria recipiat, et quiete retineat. Hoc autem non esset, si teneretur religionem intrare.» Ergo videtur quod non teneatur aliquis implere votum, quo se ad religionis ingressum obligatur.

2. Nullos tenetur facere id quod non est in potestate ipsius. Sed quod aliquis religionem ingrediatur, non est in potestate ipsius, sed requiritur ad hoc assensus eorum, ad quos debet transire. Ergo videtur quod non teneatur aliquis implere votum, quo quis se ad religionis ingressum obligavit.

3. Nullus tenetur implere votum minus utile, quod potest impedire votum magis utile. Sed votum religionis potest impedire votum magis utile. Ergo votum religionis non tenetur aliquis adimplere.

Maior probat., quia per votum minus utile non debet derogari voto magis utili.

Minor probat., quia per votum religionis potest impediri impletio voti crucis assumptæ in subsidium terræ sanctæ, per quod consequitur quis remissionem peccatorum.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Ecclesiast. 5. dicitur. *Si quid vovisti*
TOM. VIII.

Deo, ne moreris reddere, displicet enim ei infidelis et stulta præmissio. Et super illud Ps. 75. Vovete, et reddite Domino Deo vestro, dicit Glos. Vovere, voluntati consulitur; sed post voti promissionem redditio necessario exigitur.

Determinatio.

CONCLUSIO. Ille qui se obligat ad religionis ingressum, tenetur religionem ingredi, secundum quod se voto obligare intendit.

Prob. Ille qui facit promissionem Deo, de his quæ ad Deum pertinent, tenetur suam promissionem implere. Sed qui vovet religionem ingredi, facit Deo promissionem de eo, quod ad Deum pertinet. Ergo qui vovet religionem ingredi, tenetur ad religionis ingressum.

Maior probat., quia Gregorius dicit in epist. ad Bonif. *Si inter homines bonæ fidei solent contractus nulla ratione dissolvi, quanto magis ista pollicitatio, quam cum Deo pepigit, solvi sine vindicta non poterit?* et ideo ad implendum id quod homo per votum Deo promittit, ex necessitate tenetur, dummodo sit aliquid quod ad Deum pertineat.

Minor prob., et quoad priorem partem, scilicet quod qui vovet, faciat Deo promissionem, probatur quia votum est promissio facta Deo, de his quæ ad Deum pertinent, ut dictum est supra, cum de voto ageretur, quæst. 88. art. 1. Quo vero ad secundam partem, scilicet quod huiusmodi votum, seu promissio sit de eo quod ad Deum pertinet, prob. quia per ingressum religionis homo maxime mancipat se divinis obsequiis, ut patet ex dictis, quæst. 186. art. 1. Unde religionis ingressus maxime ad Deum pertinet.

Declaratur autem concl. quoad ultimam ejus partem, scilicet quantum ad illa verba: secundum quod se voto obligare intendit. Potest enim per votum se obligare aliquis ad ingressum religionis dupliciter. Uno modo absolute, et tunc tenetur quanto citius potest, ingredi,

cessante legitimo impedimento. Alio modo potest se quis obligare ad religionis ingressum, sub aliqua certa conditione, vel ad certum tempus, et tunc tenetur ingredi religionem, adveniente tempore, vel conditione existente.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur quod ille presbyter non fecerat votum solemne, sed simplex; unde non erat monachus effectus, ut cogi deberet de jure in monasterio remanere et Ecclesiam dimittere. Tamen in foro conscientiae esset sibi consulendum quod omnibus dimissis, religionem intraret. Unde extra de voto et voti redemp. lib. 3. tit. 34. cap. 10. *Per tuas*, consulitur episcopo Gratianopolitano, qui post votum religionis episcopatum assumpserat, voto non impleto, ut si suam sanare desideraret conscientiam, regimen Ecclesiae resignaret, et redderet Altissimo vota sua.

Ad 2. Dicitur ad minorem, quod sicut supra dictum est, quæst. 88. cum devoto ageretur, artic. 3. ad 2. ille qui se voto obligavit ad certae religionis ingressum, tenetur facere quantum in se est, ut in illa religione recipiatur. Et si quidem intendit se simpliciter ad religionem obligare, si non recipitur in una religione, tenetur ire ad aliam. Si vero se intendit specialiter obligare ad unam solam, non tenetur nisi secundum modum obligationis suae.

Ad 3. Neg. minor. Ad prob. neg. assumptum, quo ad secundam partem, scilicet quod votum crucis in subsidium terrae sanctae sit utilius. Votum enim religionis, cum sit perpetuum, maius est, quam votum peregrinationis terrae sanctae, quod est temporale. Et sicut Alexander tertius dicit in decret. lib. 3. tit. 34. cap. 4. et habetur extra de voto, et voti redemptione cap. Scripturae. *Reus facti voti aliquatenus non habetur qui temporale obsequium in perpetuam noscitur religionis observantiam commutare.* Ad cujus probationem dicitur,

ARTIC. IV.

quod rationabiliter dici potest quod etiam per ingressum religionis aliquis consequatur remissionem omnium peccatorum. Si enim aliquibus eleemosynis factis, homo potest statim satisfacere pro peccatis suis, secundum illud Daniel. 4. *Peccata tua eleemosynis redime;* multo magis in satisfactione pro omnibus peccatis sufficit quod aliquis se totaliter divinis obsequiis mancipet per religionis ingressum, quae excedit omne genus satisfactionis, etiam publicae poenitentiae, ut habetur in decret. 33. quæst. 1. cap. *admonere.* Sicut etiam holocaustum excedit sacrificium, ut Greg. dicit Hom. 20. super Ezech. Unde legitur in vitis patrum quod eandem gratiam consequuntur religionem intrantes, quam consequuntur baptizati. Si tamen non absolventur per hoc ab omni reatu poenae, nihilominus ingressus religionis utilior est, quam peregrinatio terrae sanctae quantum ad promotionem in bonum, quae præponderat absolutioni à poena.

ARTICULUS IV.

Utrum ille qui vovet religionem ingredi, teneatur perpetuo in religione permanere.

Pro affirmativa. = Videtur, quod ille qui vovet religionem ingredi, teneatur perpetuo in religione permanere.

1. Ille qui tenetur religionem ingredi tenetur in ea perpetuo permanere. Sed ille qui vovet religionem ingredi, tenetur religionem ingredi, ut art. præced. dictum est. Ergo ille qui vovit religionem ingredi, tenetur perpetuo in ea permanere.

Maiores probatur, quia melius est religionem non ingredi, quam post ingressum exire, secundum illud 2. Pet. 2. *Melius erat illis veritatem non cognoscere, quam post agnitam, retroire.* Et Lucæ. 9. dicitur: *nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei.*

2. Ex hoc quod aliquis post religionis ingressum egreditur, et ad seculum

redit, malum exemplum et scandalum aliis generatur, qui retrahuntur ab ingressu, et provocantur ad exitum. Ergo videtur quod ille qui ingreditur religionem ut votum impleat, quod prius fecit, teneatur in ea perpetuo permanere.

Conseq. prob., quia quilibet debet vitare id ex quo scandalum sequitur, et aliis datur malum exemplum.

3. Votum religionis reputatur votum perpetuum, propter quod temporalibus votis præfertur, ut dictum est artic. præced. ad 3. Ergo videtur quod ille qui vovet religionis ingressum teneatur in religione perpetuo remanere.

Conseq. prob., quia hoc non esset, si aliquis, voto religionis emissio, ingrederetur religionem cum proposito redeundi.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Votum professionis propter hoc quod obligat hominem ad hoc quod perpetuo in religione remaneat, præexigit annum probationis, qui non præexigitur ad votum simplex, quo aliquis se obligat ad religionis ingressum. Ergo videtur quod ille qui vovit religionem intrare, propter hoc non teneatur perpetuo ibi remanere.

Determinatio.

CONCLUSIO. Si vovens intendit se obligare non solum ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuo remanendum, tenetur perpetuo remanere. Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi, cum libertate remanendi, vel non remanendi, manifestum est quod remanere non tenetur; si vero in vovendo, simpliciter de ingressu religionis cogitavit, absque hoc quod cogitaret de libertate exitus vel de perpetuitate remanendi, videtur obligari ad ingressum religionis secundum formam juris communis, quæ est ut ingredientibus detur annus probationis, ac per hoc sic vovens, non tenetur perpetuo remanere.

Prob. Obligatio voti ex voluntate procedit. Est enim vovere voluntatis, ut Augus. dicit lib. 3. Decret. tit. 34. de voto et voti redept. cap. Magnæ et cap. licet. Ergo in tantum fertur obligatio voti, in quantum se extendit voluntas, et intentio vovens. Ergo si intentio vovens sit obligare se ad perpetuo remanendum, tenetur perpetuo remanere; si vero non cogitavit de perpetuitate remanendi, obligatur ad ingressum secundum formam juris in Decret. lib. 3. tit. 31. cap. 24.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. maior. Non enim omnis qui tenetur religionem ingredi, tenetur perpetuo remanere; sed solum ille qui vovit perpetuo in ea remanere. Ad prob. dicitur, quod melius est intrare religionem animo probandi, quam penitus non intrare, quia per hoc disponitur ad perpetuo remanendum. Nec tamen intelligitur aliquis retro ire, vel aspicere, nisi quando prætermittit id ad quod se obligavit. Alioquin quicumque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, si non semper id faciat, esset ineptus regno Dei: quod patet esse falsum.

Ad 2. Dicitur ad anteced. quod ille qui religionem ingreditur, si exeat, præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum, nec dat malum exemplum; et si alius scandalizatur, erit scandalum passivum ex ejus parte, non autem activum ex parte exeuntis, quia fecit quod licitum erat ei facere et quod expediebat ei propter rationabilem causam, puta infirmitatem, aut debilitatem, aut aliquod hujusmodi.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod ille qui religionem intrat, ut statim exeat, non videtur satisfacere voto suo, quia ipse in vovendo hoc non intendit, et ideo tenetur mutare propositum, ut saltem velit experiri an ei expediat in religione manere, non autem tenetur perpetuo remanere, nisi hoc ex-

presse in suo voto intenderit, et tunc religionis votum est perpetuum.

ARTICULUS V.

Utrum pueri sint recipiendi in religione.

Pro negativa.—Videtur quod pueri non sint recipiendi in religione.

1. Illi qui recipiuntur in religione, debent habere legitimam ætatem, et spontaneam voluntatem. Sed pueri non habent legitimam ætatem, nec spontaneam voluntatem. Ergo pueri non sunt in religione recipiendi.

Maior probatur, quia extra de Regul. et transeuntibus ad religionem lib. 3. tit. 31. cap. Nullus, dicitur. Nullus tondeatur, nisi legitima ætate et spontanea voluntate.

Minor probatur, quia pueri non habent perfecte usum rationis.

2. Illis, qui recipiuntur in religione, debet convenire pœnitentia. Sed pueris non convenit pœnitentia. Ergo pueri non sunt recipiendi in religione.

Maior probatur, quia status religionis videtur esse status pœnitentiæ. Unde et religio á religando, vel á reeligendo dicitur, secundum Aug. lib. 10. de civit. Dei c. 4. et in fine lib. de vera relig.

3. Pueri ante annos quatuordecim non debent obligari iuramento, ut habetur in decretis 22. quæst. 5. c. 15. et 16. c. Honestum. Ergo videtur, quod nec etiam voto sint obligandi.

Conseq. prob., quia sicut aliquis obligatur iuramento, ita et voto obligatur.

4. Obligatio, quæ ab alio potest juste irritari, est illicita. Sed obligatio, qua impuberes obligant se religioni, potest á parentibus, vel tutoribus juste irritari. Ergo pueros obligare, vel recipere ad religionem, est illicitum.

Minor prob., quia dicitur in Decret. 20. quæst. 3. cap. Puella, quod “Puella, si ante duodecim ætatis annos sponte sua sacrum velamen assumpsit, possunt statim parentes ejus, vel tutores id factum irritum facere, si voluerint.”

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Dicit Dominus Matth 19. «Sinite paravulos, et nolite eos prohibere ad me venire:» quod exponens Origenes tract. 7. super Matth. dicit, quod «discipuli Jesu priusquam discant rationem justitiæ, reprehendunt eos, qui pueros et infantes offerunt Christo. Dominus autem exhortatur discipulos suos, condescendere utilitatibus puerorum. Hoc ergo attendere debemus, ne æstimatione sapientiæ excellentioris contempnamus, quasi magni, pusillos Ecclesiæ, prohibentes pueros venire ad Jesum.»

Determinatio.

1.^a *Distinctio.* Votum religionis est duplex, ut dictum est art. 2. hujus qu. ad 1. Unum est votum simplex; alterum vero est votum solemne. Votum simplex consistit in sola promissione Deo facta, quæ ex interiori mentis deliberatione procedit; votum vero solemne est, quod facit aliquem esse monachum, vel religiosum, et est promissio facta Deo cum solemnitate.

2.^a *Distinctio.* Pueri, qui in religione recipiuntur, possunt esse in duplici statu. Quidam habent perfecte usum rationis: quidam vero non habent perfecte rationis usum. Habent pueri usum rationis, per quem sunt doli capaces, frequenter circa quartum decimum annum; puellæ vero circa duodecimum, qui dicuntur anni pubertatis. In quibusdam tamen, anticipatur in quibusdam vero retardatur, secundum diversam dispositionem naturæ.

1.^a *CONCLUSIO.* Si puer ante annos pubertatis simplex votum emittat, antequam habeat plenum usum rationis, non obligatur ex voto. Si vero habeat usum rationis ante annos pubertatis, obligatur quidem quantum in se est ex suo voto, potest tamen hujusmodi obligatio removeri per auctoritatem patris, in cujus potestate adhuc existit. Si vero annos pubertatis excedat, non potest revocari

per parentes, etiam quod adhuc perfectum rationis usum non haberet, tamen si careret perfecto usu rationis, non obligaretur quoad Deum.

Manifestatur concl. simul quoad omnes partes. Nam votum simplex, etsi habeat efficaciam ex jure divino, potest tamen dupliciter impediri. Uno modo, per defectum deliberationis, ut patet in furiosis, quorum vota non sunt obligatoria, ut habetur in decret. lib. 3. tit. 31. extra de regularibus, et transeuntibus ad religionem cap. 15, *Sicut tenor*. Et eadem ratio est de pueris, qui nondum habent debitum usum rationis, per quem sunt doli capaces, ut habetur ibid. lib. 3. tit. 31. c. 8. 11. et 12. Unde pueri ante annos pubertatis, carentes debito rationis usu, nullo modo obligantur per simplex votum, sed est eadem ratio de ipsorum votis, sicut de votis furiosorum. Alio modo impeditur efficacia voti simplicis, quia vovens non est propriæ potestatis, puta si servus etiam usum rationis habens, voveat se religionem intrare, aut etiam ordinetur, ignorante domino. Potest enim hujusmodi votum dominus revocare, ut habetur in decret. dist. 54. cap. 2. *Si servus*. Et quia pueri, et puellæ infra pubertatis annos naturaliter sunt in potestate patris, quantum ad dispositionem suæ vitæ, poterit pater votum eorum acceptare, vel revocare, si sibi placuerit, ut expresse dicitur de muliere, Numer 30. Ex quibus patet secunda pars conclusionis, scilicet quod si puer ante annos pubertatis voveat, etiam quod habeat usum rationis, poterit à parentibus ejus votum revocari, non obstante quod habeat usum rationis, quia ordinatio legis, qua unus homo subditur alteri, respicit quod in pluribus accidit, et quia ante pubertatis annos in pluribus accidit, quod careant rationis usu, ideo non obstante quod aliquis habeat rationis usum, poterit ejus votum ab eo, cui vovens subest, revocari. Patet etiam altera pars conclusionis,

scilicet quod si talis puer excedat annos pubertatis, non poterit ejus votum ab aliquo revocari, etiam quod careat pleno rationis usu, quia scilicet tunc non subest amplius patri, secundum suæ vitæ dispositionem, tamen in hoc casu, scilicet quando post annos pubertatis caret perfecto usu rationis, si voveat, non obligatur voto quoad Deum.

2.^a CONCLUSIO. Professio ante annos pubertatis facta, quantumcumque, qui profitetur, habeat usum rationis plenum, vel sit doli capax, non habet suum effectum, ut faciat profitentem esse religiosum.

Manifestatur, quia votum solemne, quod in professione emittitur, propter solemnitatem quam habet annexam, subditur ordinationi Ecclesiæ: et quia Ecclesia respicit id, quod in pluribus est, et ut in pluribus pueri ante annos pubertatis non habent rationis usum; ideo ex Ecclesiæ ordinatione nullius non attingentis pubertatis annos est professio valida. Quæ Ecclesiæ ordinatio habetur extra de regul. et transeuntibus ad religionem lib. 3. tit. 31. per totum fere.

3.^a CONCLUSIO. Licet ante pubertatis annos pueri profiteri non possint, possunt tamen cum voluntate parentum in religione recipi, ut nutriantur ibidem.

Manifestatur. Nam de Beato Joanne Baptista legitur Lucæ 1. quod “puer crescebat et confortabatur spiritu, et erat in desertis.” Et Gregorius dicit 2. Dial. capit. 3. quod “Beato Benedicto Romani nobiles filios suos omnipotenti Deo nutriendos, dare ceperunt,” quod est valde expediens, secundum illud Thren. 3. “Bonum est viro, cum portaverit jugum ab adolescentia sua.” Unde et communi consuetudine pueri applicantur illis officiis, vel artibus, in quibus sunt vitam acturi.

Breviter igitur colligendo omnia hæc dicitur. Primo, quod si puer ante annos pubertatis careat debito rationis usu, ejus simplex votum non est obligatorium.

Secundo, si puer emittens simplex votum ante annos pubertatis, habeat usum rationis debitum, habet quidem ejus votum vim obligandi, sed potest á parentibus irritari et invalidari. Tertio, si puer vovens habeat pubertatis annos, sive habeat debitum rationis usum, sive non, dummodo furiosus non sit, ejus votum non potest á parentibus revocari. Quarto, puer vovens post annos pubertatis, qui tamen adhuc non habeat debitum rationis usum, non obligatur ex vi voti coram Deo. Quinto, puer qui ante annos pubertatis professionem emittit, non obligatur ex tali professione, sed est invalida ex Ecclesiæ instituto. Sexto, etsi pueri ante annos pubertatis non possint validam emittere professionem, possunt tamen in religione de consensu parentum laudabiliter educari.

Et adhuc brevius respondetur directe quæsito per hanc conclusionem.

CONCLUSIO. Pueri non sunt ante annos pubertatis in religione per solemnem professionem recipiendi, sed solum possunt recipi, ut in religione educentur.

Et prob. quoad priorem partem, quia Ecclesia, cujus ordinationi professio subjicitur, sic statuit loco cit. Et nuper in Consilio Trid. Sess. 25. de Regul. cap. 45. *tale editum est statutum*. In quacunque religione, tam virorum, quam mulierum professio non fiat ante decimum sextum annum expletum, etc. et postea subdit: professio autem antea facta sit nulla, nullamque inducat obligationem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, sicut in corp. dictum est, quod si pueri non habeant perfectam ætatem quæ est cum ad annos pubertatis pervenerint, et si non habeant debitum rationis usum, non sunt recipiendi in religione per solemnem professionem, sed solum possunt recipi ut in ea nutriantur.

Ad 2. Neg. maior. Ad probationem dicitur, quod religionis status principaliter ordinatur ad perfectionem conse-

quendam, ut supra habitum est quæst. 186. artic. 1. ad 4. Et secundum hoc convenit pueris, qui de facili inducantur. Ex consequenti autem dicitur esse status pœnitentiæ, in quantum per observantiam religionis peccatorum occasiones tolluntur, ut supra dictum est quæst. 187. artic. 6.

Ad 3. Dicitur ad anteced., quod pueri ante pubertatis annos non coguntur ad jurandum, nec ad vovendam, et si voto, vel juramento se obstrinxerint ante pubertatis annos, si non habeant usum rationis, non obligantur ex juramento, nec ex voto. Si vero voto se obstrinxerint ante dictum tempus, et habeant debitum rationis usum, obligantur quoad Deum, non autem quoad Ecclesiam, ante tempus ab ea statutum.

Ad 3. Neg. maior. Stat enim quod aliqua actio possit licite revocari ab aliquo, et tamen ille qui fecit non peccet. Unde Num. 30. non reprehenditur mulier in puellari ætate constituta, si voveat absque consensu parentum, sed solum dicitur, quod potest á parentibus revocari ejus votum, ut patet ibi. Et intelligitur hujusmodi mulier se obligare, quantum in se est, salvo paternæ potestatis jure.

ARTICULUS VI.

Utrum propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.

Pro affirmativa = Videtur, quod propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.

1. Propter id, quod cadit sub necessitate præcepti, est prætermittendum id quod est liberum voluntatis. Sed obsequium parentibus, cadit sub necessitate præcepti, ingredi autem religionem, est liberum voluntatis. Ergo non debet aliquis obsequium parentum prætermittere, propter religionis ingressum.

Prima pars minoris probatur: (secunda enim est manifesta,) quia de honoratione parentum datur præceptum Exod. 20.

et Apost. dicit 1. Tim. 5. «Si qua vidua filios, aut nepotes habet, discat primum domum suam regere, et mutuam vicem reddere parentibus.»

2. Servus non potest prætermittere obsequium domini sui, ut religionem ingrediatur, aut sacrum ordinem assummat, ut habetur dist. 54. cap. Si servus. Ergo multo minus potest filius obsequium patris prætermittere, ut religionem ingrediatur.

Conseq. prob., quia maior videtur esse subjectio filii ad patrem, quam servi ad dominum. Subjectio enim filii ad dominum est naturalis; servitus autem est ex maledictione peccati, ut Gen. 9. patet. Canaam enim propter peccatum Cham factus est servus.

3. Illi qui debent pecuniam aliquibus non possunt religionem ingredi. Ergo multo minus possunt filii religionem ingredi, prætermisso paterno obsequio.

Anteced. prob., quia dicit Greg. in registr. lib. 7. Epist. 11. et habetur in decretis dist. 35. cap. Legem, quod «hi qui sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasterium, nullo modo suscipiendi sunt, nisi prius negotiis publicis fuerit absoluti.»

Conseq. prob., quia maiori debito aliquis parentibus obligatur, quam his quibus debet pecuniam.

PRO NEGATIVA.

Argumentum sed contra.

Matth. 4. dicitur, quod «Jacobus, et Joannes, relictis retibus et patre, secuti sunt Dominum.» Ex quo ut Hilarius dicit can. 3. in Matth. «docemur Christum secuturi, et secularis vitæ solitudine, et paternæ domus consuetudine non teneri.»

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Parentibus in necessitate existentibus, ita quod eis commode aliter, quam per obsequium filiorum subveniri non possit, non licet filiis, prætermisso parentum obsequio, religionem intrare.

Manifestatur. Nam sicut supra dictum est, dum de pietate ageretur quæst. 101. art. 2. ad 2. parentes habent rationem principii in quantum hujusmodi, et ideo per se eis convenit, ut filiorum curam habeant, et propter hoc non liceret alicui filios habenti religionem ingredi, prætermissa omnino cura filiorum, idest non proviso qualiter educari possint. Dicitur enim 1. Tim. 5. «Si quis suorum curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.» Per accidens tamen parentibus convenit, ut a filiis adjuventur, in quantum scilicet parentes sunt in aliqua necessitate constituti, et ideo si parentes sunt in necessitate constituti et non possint commode aliter subveniri, quam per filiorum obsequium, non licet filiis obsequium parentum omittere, ut religionem ingrediantur.

2.^a CONCLUSIO. Si parentes non sint in tali necessitate constituti, ut filiorum obsequio multum indigeant, possunt filii, prætermisso parentum obsequio, etiam contra præceptum parentum, religionem intrare.

Manifestatur quia post annos pubertatis, quilibet ingenuus libertatem habet quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionem sui status, præsertim in his quæ sunt divini obsequii; «et magis est oportet temperandum Patri spirituum, ut vivamus» quam parentibus carnis, ut Apost. dicit Heb. 12. Unde Dominus ut legitur Matth. 8. et Lucæ 9. reprehendit discipulum, qui volebat eum statim sequi intuitu paternæ sepulturæ: erant enim alii, per quos illud opus impleri poterat, ut Chrys. dicit super illud Matt. 8. *Dimitte mortuos, etc.*

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod præceptum de honoratione parentum non solum se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, et ad reverentiam exhibendam; et ideo si parentes non sunt in necessitate corporalium constituti, possunt filii religionem ingredi, et

præceptum de honore parentum implere in religione, pro eis orando, et eis reverentiam et auxilium impendendo, ut religiosos decet. Nam etiam illi, qui sunt in seculo, non semper honorant parentes per corporalium subventionem, sed eos diversimode honorant, secundum diversam eorum conditionem.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod quia servitus est in pœnam peccati inducta, per servitutem admittit homini aliquid quod alias ei competeret, ne scilicet libere de sua persona possit disponere; servus enim id, quod est, domini est. Filius autem non patitur detrimentum ex hoc quod subjectus est patri, quin possit de sua persona libere disponere, transferendo se ad obsequium Dei, quod maxime pertinet ad hominis bonum.

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licite prætermittere, facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus, ut alicui rationem ponat, vel ut certum debitum reddat, non potest hoc licite prætermittere, ut religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam, et non habeat unde reddat, tenetur facere quod potest, ut scilicet cedat bonis suis creditoribus. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum jura civilia non obligatur, sed solum res; quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Unde licite potest, exhibitis rebus suis, religionem intrare, nec tenetur in seculo remanere ut procuret unde debitum reddat; filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum patri, nisi forte in casu necessitatis, ut dictum est.

ARTICULUS VII.

Utrum presbyteri curati possint licite religionem ingredi.

Pro negativa. — Videtur, quod presbyteri curati non possint licite religionem ingredi.

1. Illi qui sunt obligati ad agendam curam subditorum, non possunt licite cu-

ram eorum, quam susceperunt, relinquere, et religionem ingredi. Sed presbyteri curati ad curam animarum, quam in periculum animæ eorum susceperunt, tenentur. Ergo presbyteri curati non possunt licite religionem ingredi.

Maiores probatur, quia ille qui obligatur homini pro aliquo debito, non potest religionem intrare, nisi solvat id quod debet, si possit. Ergo multo minus ille qui tenetur agere curam animarum, ad quam se obligavit, potest relinquere et religionem ingredi.

Minor prob. Quia Greg. dicit in Past. 3. part. capit. 1. quod "ille qui curam animarum suscipit, terribiliter admonetur, cum dicitur: fili mi, si sponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animam tuam: ", et subdit: "Spondere namque pro amico, est alienam animam in periculo suæ conversationis accipere." Ad hanc igitur curam animarum, quam curati presbyteri susceperunt et ad quam se obligaverunt, tenentur; ac per hoc religionem ingredi non valebunt.

2. Si presbyteri curati possent licite religionem ingredi, sequeretur quod plebes fidelium possent absque pastore remanere; quod est inconveniens.

Conseq. prob., quia quod licet uni, pari ratione aliis licebit, et sicut unus potest religionem ingredi, ita et omnes ingredi possent, et si ingrederentur, plebes fidelium absque pastoribus remanerent.

3. Illis quibus competit ex officio contemplata aliis tradere, non licet religionem ingredi. Sed presbyteris curatis et archidiaconis convenit ex officio contemplata aliis tradere, scilicet prædicare et confessiones audire. Ergo eis non licet religionem ingredi.

Maiores probat., quia inter actus, ad quos religiones ordinantur, præcipue sunt illi quibus aliquis contemplata aliis tradit, qui tamen religiosi non conveniunt ex officio. Ergo illi quibus conveniunt

hujusmodi actus ex officio, non possunt religionem ingredi, quia de maiori ad minorem perfectionis statum transirent.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

In Decret. 19. quæst. 2. cap. «Dum sunt leges,» dicitur: «Si quis clericorum in Ecclesia sua sub episcopo populum retinet, et seculariter vivit, si afflatus Spiritu Sancto in aliquo monasterio, vel regulari canonica se salvare voluerit, etiam episcopo suo contradicente, eat liber nostra autoritate.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Archidiaconis, et presbyteris curatis licet ad religionem transire.

Probatur. Illi qui non obligantur voto perpetuo et solemnī ad curam animarum retinendam, possunt licite, relicta animarum cura, ad religionem transire. Sed archidiaconi et presbyteri curati non obligantur voto perpetuo et solemnī ad curam animarum retinendam. Ergo archidiaconi et presbyteri curati possunt licite ad religionem transire.

Maior probat., quia obligatio voti perpetui præfertur cuicumque alteri obligationi. Unde cuicumque non obligato perpetuo voto et solemnī licet ad religionem, in qua religiosus perpetuo et solemnī voto obligatur ad vacandum divinis obsequiis, transire.

Minor prob., quia soli episcopi obligantur voto perpetuo et solemnī ad curam animarum retinendam. Unde episcopi non possunt præsulatum deserere quacumque occasione, absque auctoritate Romani Pontificis, ut habetur extra de regul. et transeuntibus ad relig. lib. 3. tit. 31. cap. licet. Archidiaconi vero, et presbyteri curati possunt libere renuntiare episcopo curam eis commissam, absque speciali licentia Papæ, qui solus potest in votis perpetuis dispensare.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem, quod presbyteri curati et archidiaconi obligave-

runt se ad curam agendam subditorum, quamdiu retinent archidiaconatum, vel parochiam, non autem obligaverunt se ad hoc quod perpetuo archidiaconatum, vel parochiam teneant.

Ad 2. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod non est timendum hoc periculum: etsi enim omnibus curatis licitum sit ad religionem transire, non tamen omnes eandem habent inclinationem transeundi, et propterea timetur, ubi non est timor. Unde Hieronym. dicit contra Vigil. epist. quæ incipit «multa in orbe.» «Quamvis à te linguæ vipereæ morsus sævissimos patiantur,» scilicet religiosi, «quibus argumentaris, et dicis: si omnes se clausierint et fuerint in solitudine, quis celebrabit Ecclesias? Quis seculares homines lucrificiet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes tecum satui sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitatis castitas non erit approbanda. Si enim virgines omnes fuerint, et nuptiæ non fuerint, interibit genus humanum. Rara est virtus, nec à pluribus appetitur.» Patet ergo quod hic timor stultus est, puta, sicut si aliquis timeret haurire aquam ne flumen deficeret.

Ad 3. Dicitur ad minorem, quod presbyteris curatis, et archidiaconis non conveniant illi actus, nisi dum officium retinent, cui officio cum non obligentur per votum perpetuum, possunt ipsum relinquere, et ad perfectionis gradum transire.

ARTICULUS VIII.

Utrum liceat de una religione transire ad aliam.

Pro negativa. = Videtur, quod non liceat de una religione transire ad aliam, etiam arctiorem.

1. Recedere præsumptuose à peccatoribus et imperfectis, ad hoc ut quis justus esse videatur, est illicitum. Sed qui transeunt de una religione ad aliam, videntur præsumptuose à peccatoribus, et imperfectis recedere, ut iusti esse vi-

deantur. Ergo transire de una religione ad aliam, est illicitum.

Maiores probatur, quia Apostolus dicit ad Heb. 10. «Non deserentes collationem nostram, sicut est consuetudinis quibusdam,» ubi dicit interlin. Glos. «qui scilicet timore persecutionis cedunt, vel propria præsumptione à peccatoribus, vel imperfectis, ut iusti videantur, recedunt.»

2. Non licet alicui transire de statu canonicorum regularium ad statum monachorum. Ergo videtur quod non liceat transire de una religione ad aliam, etiam maiorem.

Anteced. prob., quia dicitur in Decret. causa 19. quæst. 2. cap. *Mandamus*. «Mandamus, et universaliter interdiciamus, ne quis canonicus Regularis professus, nisi (quod absit) publice lapsus fuerit, monachus efficiatur.»

Consequentia probatur, quia professio monachorum est arctior, quam professio regularium canonicorum, ut habetur extra, de statu monachorum, et canonicorum regularium lib. 3. tit. 35. cap. 5. *Quod Dei timorem*.

3. Si aliquis licite potest transire de una religione ad aliam, tenebitur hoc facere, si hoc ante voverit existens in seculo. Sed hoc videtur inconveniens. Ergo non potest aliquis licite transire de una religione ad aliam.

Consequentia probatur, quia tamdiu obligatur aliquis ad implendum quod vovit, quamdiu potest licite illud implere. Sicut si aliquis vovit continentiam servare, etiam post contractum matrimonium per verba de præsentibus, ante carnalem copulam, tenetur illud implere: quia tunc facere hoc potest, intrando religionem. Ille igitur qui in seculo voverat religionem arctiorem intrare, si ingressus fuerit laxiorem, teneretur ex hac ad illam transire, si licitum esset de una in aliam transire.

Inconveniens vero probatur, quia ex hoc plerumque scandalum generari posset.

In Decret. 20. quæst. 4. cap. *Virgines sacræ*. dic. «Virgines sacræ, si pro lucro animæ suæ propter districtiorem vitam ad aliud monasterium pergere disposuerunt, ibique commanere decreverunt, sancta synodus concedit.» Et eadem ratio videtur esse de quibusdam religiosis. Ergo potest aliquis licite transire de una religione ad aliam.

Determinatio.

1.^a CONCLUSIO. Transire de religione ad religionem, nisi propter magnam utilitatem vel necessitatem, non est laudabile.

Probatur dupliciter. Primo quia ex hoc plerumque scandalizantur illi qui relinquuntur. Secundo quia facilius proficit aliquis in religione quam consuevit, quam in illa quam non consuevit, cæteris paribus. Unde in coll. Patrum coll. 14. cap. 5. Abbas Nestoros dicit: «unicuique utile est secundum propositum quod elegit, ut summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionem pervenire festinet, et nequaquam à sua, quam elegit semel, professione discedat.» Et postea subdit rationem assignans, «impossibile namque est unum et eundem hominem simul universis fulturi virtutibus, quas si quis voluerit pariter affectare, in id incidere eum necesse est, ut dum omnem sequitur, nullam integre consequatur.» Diversæ enim religiones præeminent secundum diversâ virtutum opera.

2.^a CONCLUSIO. Potest quandoque aliquis laudabiliter ex una religione in aliam transire.

Manifestatur. Triplici enim de causa hic transitus laudabiliter fieri potest. Primo zelo perfectioris religionis: quæ quidem excellentia, ut supra dictum est quæst. præced. artic. 6. non attenditur secundum solam arctitudinem, sed attenditur principaliter secundum id, ad quod religio ordinatur: secundario vero secundum discretionem observantiarum

debito fini proportionatarum. Secundo propter declinationem religionis à debita perfectione, puta si in aliqua religione arctiori incipiant religiosi remissius vivere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem, si melius observetur. Unde in coll. Patrum coll. 19. cap. 3. et 5. Abbas Joannes de se ipso dicit quod à vita solitaria, in qua professus fuerat, transit ad minorem, scilicet eorum qui vivunt in societate, propter hoc quod vita eremitica cœperat declinare, et laxius observari. Tertio propter infirmitatem, vel debilitatem, ex qua interdum provenit quod non potest aliquis arctioris religionis statuta servare; posset autem servare statuta religionis laxioris. Sed in his tribus casibus potest esse differentia. Nam in primo casu, debet quidem propter humilitatem licentiam petere: quæ tamen e negari non poterit, dummodo constet illam religionem esse arctiorem. Si vero de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc superioris iudicium requirendum, ut habetur extra de regul. et transeuntibus ad relig. lib. 3. Decretal. tit. 31. cap. licet. Similiter requiritur superioris iudicium in secundo casu. In tertio vero casu est necessaria dispensatio.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Dicitur ad minorem quod illi qui ad arctiorem religionem transeunt non faciunt hoc præsumptuose, ut iusti videantur; sed devote, ut iustiores fiant.

Ad 2. Dicitur quod monachi, vel sunt clerici, vel sunt laici. Si sint laici, licet ipsis transire de ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium. Si autem sint clerici, nequaquam hoc eis licet. Et etiam è converso, si canonici regulares sunt clerici, non licet eis ad ordinem monachorum laicorum transire; si vero sint laici, hoc eis licet. Et ratio horum est, quia utraque religio, scilicet monachorum, et canonicorum regularium ordinatur ad opera vitæ contemplativæ inter quæ præcipua sunt ea, quæ

aguntur in divinis mysteriis, ad quæ ordinatur directe ordo canonicorum regularium, quibus per se competit quod sint clerici religiosi: sed ad religionem monachorum non per se competit, ut sint clerici, ut habetur in decret. 16. quæst. 1. cap. 2. *Nemo potest.* Et ideo quamvis ordo monachorum sit arctioris observantiæ, si monachi essent laici, liceret transire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium, secundum illud Hieronym. ad Rusticum monachum de vivendi forma: *sic vive in monasterio, ut clericus esse merearis*: non autem è converso, ut habetur in decret. inducto. 16. quæst. 1. cap. *Nemo potest.* Sed si monachi sint clerici, sacris mysteriis obsequentes, habent id quod est canonicorum regularium cum maiori arctitudine, et ideo licitum erit de ordine canonicorum regularium transire ad ordinem monachorum, petita tamen superioris licentia, ut dicitur 19. quæst. 3. cap. statuimus.

Ad 3. Negat. consequ. qui enim vovit solemniter unam religionem, non potest ad aliam transire, nisi propter dictas causas, etiam quod in seculo voverit ingredi arctiorem: et ratio est, quia votum solemne, quo quis obligatur minori religioni est fortius, quam votum simplex quo quis adstringitur maiori religioni. Post votum enim simplex, si contraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur, sicut post votum solemne: et ideo ille qui jam professus est in minori religioni, non tenetur implere votum simplex, quod emisit de intrando religionem maiorem.

ARTICULUS IX.

Utrum aliquis debeat alios inducere ad intrandum religionem.

Pro negativa. — Videtur, quod nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum.

1. Mandat B. Benedictus in sua regula cap. 58. quod «venientibus ad religionem non sit facilis præbendus in-

«gressus; sed probandum est, an spiritus ex Deo sit.» Et Cassianus in 4. lib. de instit. cœnob. cap. 3, idem docet. Ergo multo minus licet aliquem ad religionem inducere.

2. Dominus dicit Matth. 23. «Væ vobis, qui circuitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum, et cum factus fuerit, facitis eum filium gehennæ» duplo quam vos,» sed hoc videntur facere qui homines ad religionem inducunt. Ergo videtur hoc esse vituperabile.

3. Nullus debet inducere aliquem ad id, quod pertinet ad ejus detrimentum. Sed inducere aliquem ad religionem, potest vergere in detrimentum ejus qui ad religionem inducitur: puta si hic qui inducitur ad hanc religionem, esset voto vel juramento obligatus ad maiorem religionem. Ergo non est laudabile aliquos ad religionem inducere.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Exod. 26. dicitur: *Cortina cortinam trahat.* Ergo debet unus homo alium trahere ad Dei obsequium.

Determinatio.

CONCLUSIO. Inducentes alios ad religionem, non solum non peccant, sed magnum præmium merentur, si tamen hoc debito modo faciant.

Probatur, duplici auctoritate. Prima est Jacobi ult. dicentis. «Qui converti fecerit peccatorem ab errore viæ suæ, salvabit animam ejus a morte, et operiet multitudinem peccatorum.» Alter est Dan. 12. qui dicit, quod *qui ad justitiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates.*

Declaratur concl. quoad secundam ejus partem. Posset enim contingere circa hujusmodi inductionem triplex inordinatio. Primo quidem si violenter aliquis alium ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decr. 20. quæst. 3. cap. *Præsens clericus.* Secundo si aliquis simoniace alium ad religionem trahat, mu-

neribus datis, quod prohibetur in decretis ibidem lib. 1. quæst. 2. cap. *Quam pios.* Nec tamen ad hoc pertinet, si aliquis alicui pauperi necessaria subministret in sæculo, nutriens eum ad religionem, vel sine peccato aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. Tertio si mendaciis eum alliciat. Imminet enim sic inducto periculum, ne cum se deceptum invenerit, retrocedat, et sic «fiant novissima illius hominis peiora prioribus,» ut dicitur Lucæ 11. Ad hoc igitur, ut inductio alterius ad religionem sit laudabilis, non debet fieri violenter, nec simoniace, nec mendaciter.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. conseq. Illis enim qui ad religionem inducuntur, nihilominus reservatur professionis temptus, in quo difficultates religionis experiuntur, et sic non facilis aditus eis datur ad religionis ingressum.

Ad 2. Dicitur, quod verbum illud Domini, secundum Hilarium, prænunciativum fuit perversi studii Judæorum, quo post Christi prædicationem gentiles, vel etiam christianos ad judaicum ritum trahendo, faciunt dupliciter gehennæ filios; quia scilicet, et peccata pristina, quæ commiserunt in judaismo, eis non dimittuntur, et nihilominus incurrunt judaicæ perfidiæ reatum: et secundum hoc non facit ad propositum. Secundum Hieronymum, autem ibid. hoc refertur ad Judæos, etiam pro statu, in quo legalia observari licebat, quantum ad hoc, quod ille qui ab eis ad judaismum convertebatur, dum esset gentilis, simpliciter errabat. Videns autem magistrorum vitia, revertitur ad vomitum suum, et gentilis factus, quasi prævaricator maiori pœna fit dignus. Ex quo patet, quod trahere alios ad cultum Dei, vel ad religionem, non est vituperabile; sed hoc solum, quod aliquis ei, qui convertitur, det malum exemplum, unde peior efficiatur.

Ad 3. Dicitur ad minorem et ad ejus

probationem, quod si quis eum, qui est obligatus voto, vel juramento ad ingressum minoris religionis, inducat ad maiorem, non est causa alicujus detrimenti: quia in maiori includitur minus, et ideo ille qui est obligatus voto, vel juramento ad ingressum minoris religionis, potest licite induci ad hoc, quod ad maiorem religionem transeat, nisi sit aliquid speciale, quod impediatur, puta infirmitas, vel spes maior profectus in minori religione. Ille vero qui est obligatus voto, vel juramento ad ingressum maioris religionis, non potest licite induci ad minorem religionem, nisi ex aliqua speciali causa evidenti, et hoc cum dispensatione superioris.

ARTICULUS X.

Utrum sit laudabile, quod aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, et diuturna deliberatione præcedenti.

Pro negativa. — Videtur, quod non sit laudabile, quod aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, et diuturna deliberatione præcedenti.

1. Propositum, quod quandoque non est à Deo, non est absque præcedenti magna examinatione implendum. Sed propositum intrandi religionem, quandoque non est ex Deo. Ergo videtur, quod magna examinatione præcedente debeant aliqui religionem intrare.

Maior prob., quia dicitur 1. Joan. 4. «Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus an ex Deo sint.»

Minor probatur. Propositum quod quandoque dissolvitur, non semper est à Deo. Propositum intrandi religionem quandoque dissolvitur. Ergo propositum intrandi religionem non est semper à Deo.

Maior hujus prob., quia propositum quod est ex Deo, non potest dissolvi: unde dicitur Act. 5. «Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissolvere illud.»

2. Causa propria est tractanda cum

amico: dicitur enim Prob. 25. «Causam tuam tracta cum amico tuo.» Sed maxime videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status, intrando religionem. Ergo videtur, quod non debeat aliquis religionem intrare, nisi prius cum amicis suis tractet.

3. Multi non possunt propriis renunciare, nec alias religionis observantias portare, in quorum figura 1. Reg. 17. dicitur, quod David non poterat incedere in armis Saülis, quia non habebat usum. Ergo non videtur, quod aliquis debeat religionem intrare, nisi diuturna deliberatione præmissa, et multorum consilio præhabito.

Conseq. probat., quia Dominus Lucæ 14. inducit similitudinem de homine, qui vult turrim ædificare, quod «prius sedens computat sumptus, qui sunt ei necessarii, si habeat ad perficiendum,» ne insultetur ei, «quia hic homo cœpit ædificare, et non potuit consummare.» Sumptus autem ad turrim ædificandam, ut August. dicit in Epist. 38. ad Lætiam, nihil est aliud quam quod «renuntiet unusquisque omnibus quæ sunt ejus» quod ut dictum est, non omnes possunt. Unde qui est religionem intraturus, debet prius magna deliberatione uti, ne postea non valens onera religionis ferre, retrocedat, et sic illudant ei dicentes, quod incæpit ædificare, et consummare nequivit.

PRO AFFIRMATIVA.

Argumentum sed contra.

Matth. 4. Dicitur, quod ad vocationem Domini Petrus, et Andreas «relictis retibus, continuo secuti sunt eum.» Ubi Chrys. dicit Hom. 14. super Matth. «Talem obedientiam Christus requirit à nobis, ut neque instanti temporis remoremur.»

Determinatio.

CONCLUSIO. Ingrediens religionem absque multorum consilio, et diuturna præcedenti deliberatione, laudabiliter facit.

Prob. Illud, quod non habet dubitationem, sed est certum esse melius bonum, laudabiliter potest quis facere absque multorum consilio et diuturna deliberatione. Sed ingressus religionis non habet dubitationem, quin sit melius bonum. Ergo ingredi religionem absque multorum consilio et diuturna deliberatione, est laudabile.

Minor prob., quia diuturna deliberatio et multorum consilia requiruntur in magnis dubiis, ut Phil. dicit 3. Ethic. cap. 3. In his autem, quæ sunt certa et determinata, non requiritur consilium. Unde illud quod non habet dubitationem, quin sit melius bonum, laudabiliter quis facit absque multorum consilio.

Minor probatur, nam circa ingressum religionis tria possunt considerari. Primum est ipse religionis ingressus secundum se. Et sic certum est, quod religionis ingressus est melius bonum, et qui de hoc dubitat, quantum est de se, derogat Christo, qui hoc consilium dedit. Unde August. in lib. de Verb. Dom. serm. 7. dicit. «Vocat te oriens, idest Christus, et tu attendis ad occidentem, idest ad hominem errare potentem?» Alterum, quod considerari potest circa religionis ingressum, est comparatio, seu proportio religionis ad eum, qui est religionem ingressurus; utrum scilicet qui ingressurus est religionem, habeat vires, quibus possit portare religiosas observantias, et sic etiam non est locus dubitationis de ingressu religionis, quia illi qui religionem ingrediuntur, si sint bene dispositi, non confidunt in sua virtute, se posse subsistere, sed in auxilio virtutis divinæ, secundum illud Isaïæ 40, «Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ, current, et non laborabunt, ambulabunt, et non deficient.» Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, puta infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi, in his requiritur quidem deliberatio, et consilium,

non quidem cum multis, sed cum his de quibus speratur, quod prosint et non impedian. Unde dicitur Eccles. 37. «Cum viro irreligioso tractas de sanctitate, et cum injusto de justitia?» quasi dicat: «non.» Unde sequitur, «non attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto.» Nec etiam in his est diuturna deliberatio habenda. Unde Hieronym. dicit in Epist. ad Paulinam quæ incipit, Frater Ambrosius: «Festina quæso te, et hærenti in solo naviculæ funem magis præscinde, quam solve.» Tertium, quod consideratur in religionis ingressu, est modus intrandi, et quam religionem aliquis ingredi debeat, et de talibus potest etiam haberi consilium, sed cum his qui non impediunt. Et sic patet, quod ingressus religionis non requirit multorum consilium, nec magnam deliberationem.

AD ARGUMENTA.

Ad 1. Neg. minor. Propositum enim intrandi religionem est à Deo, si tamen ingrediens sit bene dispositus, cum spiritus Dei sit, ducere in viam rectam; et ideo non est probandum utrum ex Deo sit, cum non sit dubium quin ex Deo sit. Illi tamen qui sunt in religione, possunt dubitare, quo spiritu aliquis ducatur ad ingrediendum religionem, et ideo antequam ad professionem aliquem recipiant, volunt experiri an vere, vel fecte ad religionem accedat. Ad probationem neg. maior, ex hoc enim, quod aliqui retrocedunt, non sequitur quod eorum spiritus ingrediendi religionem, non fuerit à Deo. Non enim omne, quod est à Deo, est incorruptibile et immutabile, aliquin creaturæ corruptibiles non essent à Deo, ut manichæi dicunt: neque etiam qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere, quod etiam est hæreticum. Sed consilium Dei, quo etiam corruptibilia et mutabilia facit, est indissolubile, secundum Isa. 46. «Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet.» Et ideo propositum de ingressu

religionis non indiget probatione, utrum sit à Deo, quia « certa discussione non eget, » ut dicit Glos. interlin. super illud 1. Thes. ult. « Omnia probare. »

Ad 2. Dicitur ad maiorem, quod non quælibet causa est cum amico tractanda; sed solum illa, quæ difficultates præsert: quæ autem difficultatem non habent, non est necesse cum amico tractare, sicut est de ingressu religionis; hæc enim cum non habeat difficultatem, ut dictum est, non est necessarium ut cum amico tractetur, quia sicut *caro concupiscit adversus spiritum*, ut dicitur ad Gal. 5. ita etiam frequenter amici carnales adversantur profectui spirituali, secundum illud Micheæ 7. *Inimici hominis domestici ejus*. Unde Cyrillus exponens illud Lucæ 9. *Permitte me renuntiare his, qui domi sunt*, dicit: « Quærere renuntiare his, qui domi sunt, ostendit quod utcumque divisus sit. Nam communicare proximis, et consulere non lentes æqua sapere, indicat adhuc utcumque languentem, et retrocedentem. Propter quod audit à Domino. Nemo cum posuerit manum ad aratrum, et aspexerit retro, habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retro, qui dilationem quærît, occasione redeundi domum et cum propinquis conferendi. »

Ad 3. Neg. conseq. Ad prob. dicitur, quod per ædificationem turris significatur perfectio christianæ vitæ. Abrenuntiatio autem propriorum est sumptus ad ædificandum turrim. Nullus autem dubitat, vel deliberat, an velit habere sumptus, vel an possit turrim ædificare, si sumptus habeat, sed hoc sub deliberatione ponitur, an habeat sumptus. Sic in proposito, non debet cadere sub deliberatione, utrum debeat renuntiare omnibus quæ possidet, vel an hoc faciendo ad perfectionem pervenire possit: sed hoc solum cadit sub deliberatione, utrum hoc quod facit, sit abrenuntiare omnibus quæ possidet, quia nisi perfecte, et debito modo abrenuntiaverit, quod est sumptus

habere, non potest, ut ibidem subditur, *Christi esse discipulus*, quod est turrim ædificare. Non potest igitur aliquis dubitare, utrum benefaciat, renuntiare his quæ possidet, ut ad perfectionem perveniat, quod est habere sumptum et turrim ædificare, ac per hoc non requiritur magnum consilium ad præparandos sumptus et ad ædificandum turrim, quod est relinquere sua et religionem ingredi, ut per religiosas observantias ad perfectionem perveniat. Sed hoc solum dubitationem videtur habere posse, an per hujusmodi opera, scilicet an per renuntiationem propriorum et ingressum religionis possit quis ad perfectionem pervenire. Sed hunc timorem esse irrationabilem ex multorum exemplis convincitur. Unde Aug. dicit 8. confess. cap. 11. « Aperiebatur ab ea parte, qua intenderem faciem, et quo transire trepidabam, casta dignitas continentiae, honeste blandiens, ut venirem, neque dubitarem, et extendens ad me suscipiendum, et amplectendum piæ manus: plenas gregibus bonorum exemplorum. Ibi tot pueri et puellæ, ibi juvenas multa et omnis ætas, et graves viduæ, et virgines anus, irridebant me, irrisione exhortatoria, quasi dicerent: « Tu non poteris, quod isti et istæ? An isti et istæ in semetipsis possunt et non in Domino Deo suo? quid in te stas et non stas? projice te in eum. Noli metuere. Non te subtrahet, ut cadas, projice te securus, et excipiet te, et salvabit te. »

Exemplum autem illud quod inducitur de David, non facit ad propositum, quia *arma Saulis*, sicut Glos. interlin. super illud: *deposuit ea*, 1. Reg. cap. 17. dicit: *sunt legis veteris sacramenta, tamquam onerantia*. Religio autem est suave jugum Christi, quia ut Greg. dicit 6. Moral. capit. 31. « Quid grave mentis nostræ cervicibus imponit, qui vitare omne desiderium, quod perturbat præcipit? qui declinare laboriosa mundi hujus itinera monet? » quod quidem

suave jugum super se tollentibus, refec-
tionem divinæ fruitionis repromittit, et
sempiternam requiem animarum. Ad
quam nos perducatur ipse, qui promisit,

Jesus Christus Dominus noster, qui est
super omnia Deus benedictus in sæcula:
AMEN.

UTILITAS PRO ECCLESIA S. DEI,

EX PRÆCED. 189.^a QUÆSTIONE.

Ex art. 1. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse à scripturis, et concilio, quod etiam ii, qui sunt in præceptis exercitati, possunt laudabiliter ingredi religionem. A scripturis quidem, ut Luc. 5. de Matthæo publicano, secundum quod extenditur in *arg. cont.* Item per hoc, quod dicitur l. 1. Paralip. cap. 29. *Salomonem filium meum elegit Dominus adhuc puerum, et tenellum.* Cum enim majus sit, quod aliquis assumatur ad regimen sui, et aliorum, quam, quod recipiatur in religione, in qua sub regimine alterius vivit, videtur secundum scripturam hanc manifestari talis consequentia, quod scilicet si quis nondum exercitatus in regimine (puta, puer) assumitur ad regimen aliorum, poterit multo magis nondum exercitatus in præceptis assumi ad hoc, ut in religione regatur ab alio. A Concilio autem *Toletano* insinuat idipsum, et habetur in Decr. 20. q. 2. c. *Si in qualibet.* “Parentibus filios suos religioni tradere, non amplius, quam usque ad quartum decimum eorum annum, licentia esse poterit. Postea vero, aut cum voluntate parentum, aut, si suæ devotionis erit solitarium votum, erit filiis licitum religionis assumere cultum.” Cum itaque constet, quod homines post decimumquartum annum statim non sunt exercitati in præceptis, patet, quod concilium suis illis verbis docet, quod homines etiam non exercitati in præceptis possunt licite ingredi religionem. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 2. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse à scripturis, quod aliqui laudabiliter se obligant voto ad religionis ingressum. Ut Ps. 75. *Vovete*, etc. ut extenditur cum Glossa, et discursu in *arg. cont.* Item a. 1. Reg. 1. per hoc, quod Anna voto obligavit Samuelem nondum natum ad specialissimum obsequium Dei, quod tunc erat religionis ingressus. Memento tu hic, et alibi, ponere in practica notationem pro lectoribus positam in quæstione 70. articul. 1. append. *Secundo* vides: etc.

Ex art. 3. habes *primo*: quomodo per rationem destruas, et quidem à fortiori, errores *Lutheri* dicentis, quod monachi liberam habent facultatem exeundi à monasteriis, et uxorem ducendi, si volunt. Et Joannis *Wicleff* dicentis, ut refertur in concilio infra, quod ingredientes religionem sunt inhabiles ad perveniendum ad regnum cælorum, nisi apostataverint ab ea. Dixi ly à fortiori: quia eadem ratio, quæ probat, quod post votum simplex tenetur quis ingredi religionem, apertissime profecto comprobatur, quod post votum solemne in religione factum tenetur quis in religione permanere, et consequenter, quod non potest tuta conscientia inde exire, nec apostatare, nec uxorem ducere. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictos errores à fortiori, applicando cum simili discursu nunc facto, merito damnari ab Eccl. 5. *Si quid vovisti*, etc. Item à Psal. 75. *Vovete*, etc. ut extenditur in *arg. cont.* Super quo, scilicet *vovete, et reddite Domino Deo vestro*, inquit et Papa Innoc. III. quod primum ad consilium, secundum ad imperium, refertur, ext. de voto, c. magna. Item ab eodem Papa ibid. c. “Licet universis liberum sit arbitrium in vovendo; usque adeo tamen solutio necessaria est, ut sine proprio salutis dispendio alicui non liceat resilire.” Item à Concilio *Constantiensi* sess. 8. postea quam expresse *Wicleff* errorem prædictum narraverat. Item à Concilio *Arelatensi*, et recitatur in Decretis, d. 50. cap. “Hi, qui post sanctam religionis professionem apostatant, et com-

munionem penitus non accipiant, etc. quicumque ille sit, ab Ecclesia alienus habeatur. » Item á Papa Bonifacio, libro 6. ne cleric. vel monachi, capit. *Ut periculosa.* « Districtius prohibemus, ne aliquis quacumque religionem tacite, vel expresse professus in scholis, vel alibi, temere habitum suæ religionis dimittat: si quis autem horum temerarius violator extiterit, excommunicationis incurrat sententiam ipso facto. » Adde notabile dictum Concil. Trid. sess. 25. de regul. cap. 19. « Nec detur licentia cuiquam regulari occulte ferendi habitum suæ religionis. » Item damnatur abunde Wicleff á veritatibus aureis super totam legem veterem, Exod. 3. concl. 2. Item Levit. 11. concl. 11. et c. 20. concl. 3. Item Lutherus á supradictis quæst. 186. ar. 6. append. *Tertio* vides: etc.

Ex art. 4. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, et Papa, quod ille, qui vovit ingredi religionem, non tenetur (nisi aliud intenderit ipse) perpetuo remanere ibi. A Papa quidem *Innocentio IV.* per hoc, quod statuit, dari indifferenter omnibus religionem ingredientibus unum annum probationis, ut scilicet ex ipsa rerum in religione servatarum experientia probent seipsos, utrum possint ibi perpetuo remanere, vel non. Ex hoc enim manifestum sit, quod Papa per illud statutum sic indifferenter datum, quasi scholastice locutus, in proposito dixit, quod ingrediens religionem ex voto non tenetur (nisi aliud intenderit vovendo) permanere ibi perpetuo. A scripturis vero idipsum insinuaturn per hoc, quod vota conditionata admittunt. Ut Numer. 21. Israel voto se obligans Domino, ait: *si tradideris populum etc. delebo urbes.* Ac si dicat, adveniente conditione, quod tu tradas populum in manus meas, ego delebo urbes: aliter ad ipsas delendas non sum obligatus: et hoc ideo, quia secundum formam voti mei ego sic non obligavi meipsum. Ex hoc igitur propositum nostrum demonstrat scriptura, quod scilicet faciens votum ingrediendi religionem non tenetur ibi perpetuo remanere. Et hoc ideo, quia secundum formam voti sui non sic obligavit seipsum. Quamvis enim absolutum fuerit votum ejus quoad ingredi, non tamen fuit absolutum, sed conditionatum (ut supponitur) saltem virtualiter, quantum ad remanere ibi perpetuo. Experiar (inquit) religionem: et, si mihi placuerit, ibi remanebo, si autem non, non. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene sententur, et applicentur, declaretur vicissim angelica doctrina præsens, confirmetur, atque consolidetur.

Ex art. 5. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuaturn fuisse á scripturis, quod pueri laudabiliter ad religionem offeruntur, et recipiuntur. Ut Matth. 19. secundum quod cum expositione Origenis extenditur in *arg. cont.* Item per hoc á simili, quod dicitur Prov. 20. *Ex studiis suis intelligitur puer.* Vide textum corpor. fin. Item per dictum Prov. 23. *Noli subtrahere á puero disciplinam.* Vide textum supr. Item a. 1. Reg. 1. per hoc, quod et puerulus adhuc offertur Samuel ad serviendum Domino sub custodia sacerdotis Eli: et de eo dicitur cap. 2. *Samuel ministrabat ante faciem Domini puer, accintus Ephod lineo:* et servitium ejus in tali ætate, atque in tali loco placere Domino, ratione familiaris vocationis, revelationis, allocutionisque, ostenditur cap. 3. Item per locum ab oppositis (ut inde vel confusione percussí emendetur in bonum aliqui christiani) per hoc, quod dicitur in Ps. 105. « Immolaverunt filios suos, et filias suas dæmoniis: et effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem (nota tu *emphasim*) filiorum suorum, et filiarum suarum, quas sacrificaverunt scutilibus Chanaan. » Cæterum de hoc diffusius vide, ubi nunc infra. Item á Num. 3. *Masculum omnem de filiis Levi ab uno mense, et supra.* Ubi vide veritates aureas super totam legem veterem capit. eodem, concl. 4. *Secundo* ex prædictis habes: quomodo per rationem articuli, tum per scripturas, destruas, et quidem á fortiori (cum offerri monasterio non sit omnino necessarium ad salutem, sicut baptizari) hæresim *Anabaptistarum* dicentium: melius esse omittere baptismum, quam pueros sine fide, idest, non credentes baptizare. Et *Publicanorum* dicentium: baptizandos non esse parvulos, donec intelligibilem, et rationi s capacem ætatem attigerint. Et *Henricani* dicentis; quod baptisma nihil prodest

parvulis, eo, quod fidem habere nequeant usu rationis carentes. Cæterum in proprio loco de Sacramento Baptismi vide illas directius, efficaciusque condemnatas, scilicet 3. par. quæst. 68. artic. 8. cum Elucid. ubique. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, et applicatis, doctrina, etc.

Ex art. 6. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et recte intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, quod homo laudabiliter potest relictis parentibus transire ad religionem. Ut á Matth. 4. secundum quod cum B. Hilario extenditur in *arg. cont.* Item per id, quod dicitur cap. 19. "Omnis, qui reliquerit patrem, aut matrem, propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit." Ibi enim loquitur Dominus de sequela quoad religionem non solum christianam communem, sed etiam christianam particularem, puta Sanctorum Dominici, Francisci, etc. quoniam Petro de sequela quoad relictionem rerum omnium, quod religiosorum particularium est, præinterroganti respondendo loquitur. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, etc.

Ex art. 7. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatam fuisse á scripturis, et canonibus, quod archidiaconi, et presbyteri curati possunt licite religionem ingredi. A canonibus quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Eccl. 8. *Non est in hominis potestate prohibere spiritum.* Quando scilicet ad meliorem frugem impellit. Item 1. Thess. 5. *Spiritum nolite extinguere.* Ne scilicet computemini inter illos, quibus optime exprobrando, dixit Beatus Stephanus Act. 7. *Vos semper Spiritui Sancto resistitis.* *Secundo* vides: etc.

Ex art. 8. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas et recte intelligas, merito fuisse insinuatam á scripturis, et canonibus, quod potest quis transire de una religione ad aliam perfectiorem. A canonibus quidem, ut in *arg. cont.* A scripturis vero, ut Eccl. 8. et 1. Thessal. 5. secundum quod explanatur in artic. 7. append. Item per hoc, quod B. Joannes Baptista audientibus discipulis de Christo dixit Joan. 1. *Ecce Agnus Dei.* Intendebat enim inter alia per hæc verba incitare discipulos suos ad transferendum se ipsos á suo discipulatu ad discipulatum Christi perfectiorem. Quam intentionem magistri subtiliter attendentes duo ex discipulis ejus secuti sunt Christum. Perfectiorem, inquam, discipulatum: quia attenditur principaliter perfectio non secundum aretitudinem observantiarum: sed secundum propinquitatem discretam ad debitum finem. Item insinuat idipsum ab eodem per hoc, quod discipulos (ad quorum inductionem alii postea sequerentur) ad Christum misit, Matth. 11. Voluit siquidem inter alia, quod Christo miracula tanta facienti interim afficerentur; quorum sancta affectio perseveraret: et ab ea stimulati tandem ad discipulatum ipsius Christi transirent. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, et applicentur, doctrina præsens angelica vicissim declaratur, atque confirmetur.

Ex art. 9. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem Joannis Wicleff dicentis (ut refertur in Concilio Constantiensi, ubi infra) quod Sancti instituentes religiones privatas, sic instituendo, peccaverunt. Clarum est, quod hi, sic instituendo, induxerunt homines alios ad ingrediendum religiones illas: unde et pro tanto prædictus error hic adducitur, velut is, contra quem militat articuli præsentis sana doctrina. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem prædictum merito dambari á Concilio Constantiensi, sess. 8. Ubi et Wicleffum ipsum propter hoc, et multa alia errata: pronunciat hæreticum, ossa ejus mandat exhumari, atque comburi. Item á Jacob. ultim. et Dan. 12. ut extenditur in text. corp. princ. *Tertio* vides: quomodo ex iis, etc.

Ex art. 10. habes *primo*: quomodo per rationem et ostendas, et in recto sensu intelligas, merito insinuatam fuisse á scripturis, Beda, et Chrysostomo, quod non est laudabile, ante religionis ingressum multorum consilio, et diuturna deliberatione uti. A scripturis quidem, ut Matth. 4. "Illi continuo relictis retibus secuti sunt eum." Item *ibid.* "Illi statim relictis retibus, et patre, secuti sunt eum." Ibi enim per ly *continuo*, per ly *statim* signatur propositum. Item Psalm. 44. "Audi filia, et vide,

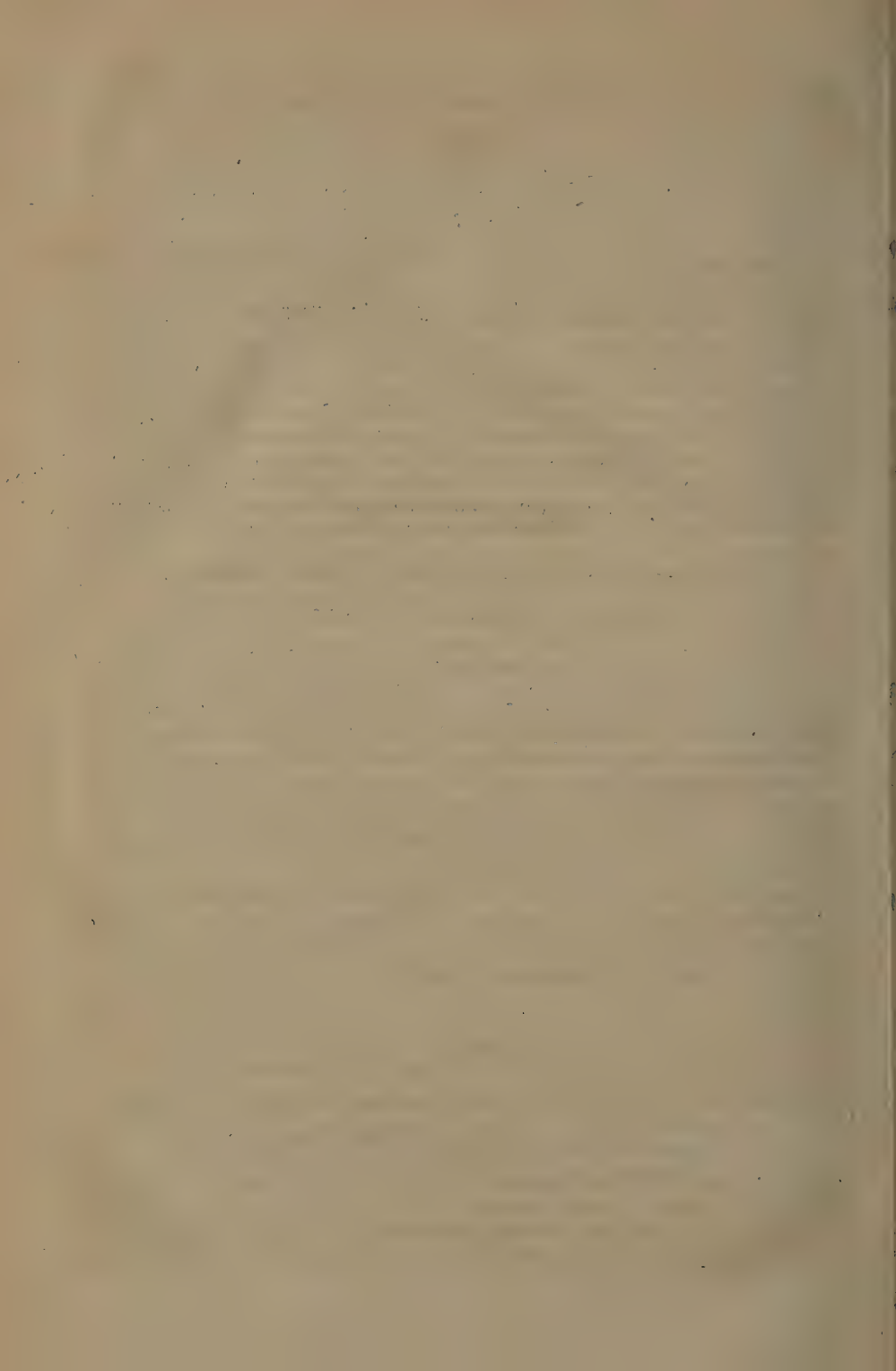
et inclina aurem tuam: et obliviscere populum tuum, et domum patris tui. » Sienim vult Dominus, animam á se ad se vocatam oblivisci populum, patrem, domumque patris ejus, suggerit utique per hoc, quod vocatus ab ipso in terram rectam, idest ad religionem ab Ecclesia catholica approbatam, non debet suorum carnalium amicorum, neque domesticorum consilium interponere talis vocationis executioni: sed neque diuturna deliberatione executionem hujuscemodi procrastinare. A D. Chrysostomo autem ibi super Matthæum, secundum quod adducitur in *arg. cont.* Item á Joanne Episcopo in Homil. super capit. 9. Matthæi dicente: « Disce vocati obedientiam Non enim repugnavit, nec ambigendo secum dixit; Putas ne, publicanum, peccatoremque me, recte absque fraude vocaverit? Non est enim hujuscemodi humilitas laudabilis. Sed confestim ita obtemperavit, ut nec domum quidem ad communicandum rem cum suis profectus sit. » A venerabili Beda quoque insinuat idipsum per hoc, quod in Homil. super c. 5. Lucæ dicit: « Perfectam nobis abrenunciationis formam tribuens Matthæus non solum lucra reliquit vectigalium; verum etiam rationes imperfectas, atque incompositas dereliquit. Tanta enim cupiditate sequendi Dominum ductus est; ut in nullo prorsus hujus vitæ respectum, vel cogitationem sibi reseraverit. » Secundo vides: quomodo ex his, si bene pensentur, et applicentur, declaretur, atque confirmetur vicissim doctrina præsens angelica, et sanctæ Ecclesiæ Doctoris, *cujus meritis, et precibus* expliciunt Elucidationes formales, munere DEI, super secundam secundæ partis Theologiæ suæ, per Fr. Seraphinum á Porecta, etc.

Laus sit Sanctissimæ Trinitati Patri, Filio, et Spiritui Sancto uni Deo, qui hanc secundam secundæ partem finire concessit, anno á Dominica Incarnatione, millesimo sexcentesimo sextodecimo, ætatis meæ annorum 46 cum dimidio, die Jovis octava Septembris, in qua celebratur festum Nativitatis Beatissimæ Mariæ Domini Nostri Jesu Christi Matris, cujus magnis meritis et Deo gratissimis precibus, ac Sanctissimi Angelici Doctoris Thomæ Aquinatis, et omnium Sanctorum intercessionibus, dignetur idem Dominus mihi, et omnibus pro se laborantibus, mercedem in cælis retribuere.

Ego frater Hieronymus á Camerino, Ordinis Prædicatorum, humiliter et prompte suppono hæc mea scripta, et omnia alia, quæ scripsi, et Deo dante sum scripturus, correctioni Sacrosanctæ matris Ecclesiæ Catholicæ, et Apostolicæ Romanæ, quæ columna est, et firmamentum veritatis.

FINIS

TOMI OCTAVI, SEU HUIUS TERTII VOLUMINIS COMPLECTENTIS QUÆSTIONES SECUNDÆ SECUNDÆ PARTIS, Á CENTESIMA VIGESIMA TERTIA, USQUE AD CENTESIMAM OCTOGESIMAM NONAM INCLUSIVE, CUM APPENDICIBUS FR. SERAPHINI CAPPONI Á PORRECTA.



Index

QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM, QUÆ IN HOC TERTIO VOLUMINE SECUNDÆ

SECUNDÆ PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ CONTINENTUR.

TRACTATUS

DE DUABUS ULTIMIS VIRTUTIBUS CARDINALIBUS,

SCILICET DE JUSTITIA ET TEMPERANTIA.

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA TERTIA,

De fortitudine, in duodecim articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum fortitudo sit virtus.	5
2. Utrum sit virtus specialis.	7
3. Utrum fortitudo sit circa timores, et audacias.	9
4. Utrum fortitudo sit solum circa pericula mortis.	10
5. Utrum fortitudo proprie consistat circa pericula mortis, quæ sunt in bello.	12
6. Utrum sustinere sit principalis actus fortitudinis.	14
7. Utrum fortis operetur propter bonum proprii habitus.	15
8. Utrum fortis delectetur in suo actu.	17
9. Utrum fortitudo maxime consistat in repentinis.	19
10. Utrum fortis utatur ira in actu suo.	20
11. Utrum fortitudo sit virtus cardinalis.	22
12. Utrum fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.	23
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 123. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. à Porrec. ad duodecim præc. art. appositæ.	25

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA QUARTA,

De martyrio, in quinque articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum martyrium sit actus virtutis.	29
2. Utrum martyrium sit actus fortitudinis.	30
3. Utrum martyrium sit actus maximæ perfectionis.	32
4. Utrum mors sit de ratione martyrii.	34
5. Utrum sola fides sit causa martyrii.	36

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 124. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
à Porrec. ad quinque præc. art. appositæ..	38

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA QUINTA.

De timore, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum timor sit peccatum..	40
2. Utrum peccatum timoris opponatur fortitudini..	41
3. Utrum timor sit peccatum mortale..	43
4. Utrum timor excuset à peccato..	45
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 125. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
à Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ..	46

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA SEXTA

De intimiditate in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum intimiditas sit peccatum..	47
2. Utrum esse impavidum, opponatur fortitudini..	49
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 126. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
à Porrec. ad duos præc. art. appositæ..	50

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA SEPTIMA,

De audacia, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum audacia sit peccatum..	51
2. Utrum audacia opponatur fortitudini..	52
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 127. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
à Porrec. ad duos præc. art. appositæ..	53

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA OCTAVA,

De partibus fortitudinis.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum partes fortitudinis convenienter enumerentur..	54
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 128. ^a quæst., seu appendix Fr. S. C.	
à Porrec. ad hunc art. apposita.	60

QUÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA NONA,

De magnanimitate, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum magnanimitas sit circa honores..	60
2. Utrum magnanimitas de sui ratione habeat, ut sit circa magnum honorem..	62
3. Utrum magnanimitas sit virtus..	65
4. Utrum magnanimitas sit virtus specialis..	67
5. Utrum magnanimitas sit pars fortitudinis..	69
6. Utrum fiducia pertineat ad magnanimitatem..	71
7. Utrum securitas ad magnanimitatem pertineat..	73
8. Utrum bona fortunæ conferant ad magnanimitatem..	74
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 129. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
à Porrec. ad octo præc. art. appositæ..	75

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA,

De præsumptione in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum præsumptio sit peccatum..	77
2. Utrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum..	79
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 130. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
à Porrec. ad duos præc. art. appositæ..	80

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA PRIMA,
De ambitione in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum ambitio sit peccatum.	81
2. Utrum ambitio opponatur magnanimitati per excessum.	83
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 131. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	84

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA SECUNDA,
De inani gloria, in quinque articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum appetitus gloriæ sit peccatum.	84
2. Utrum inanis gloria opponatur magnanimitati.	87
3. Utrum inanis gloria sit peccatum mortale.	88
4. Utrum inanis gloria sit vitium capitale.	90
5. Utrum filiae inanis gloriæ convenienter assignentur.	92
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 132. ^a quæst. seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad quinque præc. art. appositæ.	93

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA TERTIA,
De pusillanimitate, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum pusillanimitas sit peccatum.	94
2. Utrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.	96
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 133. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	98

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA QUARTA.
De magnificentia, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum magnificentia sit virtus.	99
2. Utrum magnificentia sit specialis virtus.	100
3. Utrum materia magnificentiæ sint sumptus magni.	102
4. Utrum magnificentia sit pars fortitudinis.	103
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 134. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ.	105

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA QUINTA,
De parvificentia, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum parvificentia sit peccatum.	106
2. Utrum parvificentiæ aliquod vitium opponatur.	107
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 135. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	109

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA SEXTA,
De patientia in quinque articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum patientia sit virtus.	109
2. Utrum patientia sit potissima virtutum.	111
3. Utrum patientia possit haberi sine gratia.	112
4. Utrum patientia sit pars fortitudinis.	114
5. Utrum patientia sit idem, quod longanimitas.	115
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 136. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad quinque præc. art. appositæ.	117

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA SEPTIMA,

De perseverantia, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum perseverantia sit virtus.. . . . 118
 2. Utrum perseverantia sit pars fortitudinis. 121
 3. Utrum constantia pertineat ad perseverantiam.. . . . 123
 4. Utrum perseverantia indigeat auxilio gratiæ.. . . . 124
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 137.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 125

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA OCTAVA.

De vitiis oppositis perseverantiæ, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum mollities opponatur perseverantiæ. 126
 2. De pertinacia. Utrum pertinacia opponatur perseverantiæ. 128
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 138.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 130

QUÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA NONA,

De dono fortitudinis, in duos articulos divisa.

ARTICULI

1. Utrum fortitudo sit donum.. . . . 130
 2. Utrum quarta beatitudo, scilicet: beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, respondeat dono fortitudinis. 132
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 139.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 133

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA,

De præceptis fortitudinis, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum convenienter in lege divina præcepta fortitudinis tradantur.. . . . 134
 2. Utrum convenienter tradantur præcepta in lege divina de partibus fortitudinis. 135
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 140.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 136

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA PRIMA,

De temperantia, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum temperantia sit virtus. 137
 2. Utrum temperantia sit specialis virtus. 138
 3. Utrum temperantia sit solum circa concupiscentias et delectationes. 140
 4. Utrum temperantia sit solum circa concupiscentias, et delectationes tactus. . 142
 5. Utrum circa proprias delectationes gustus sit temperantia. 145
 6. Utrum regula temperantiæ sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. 146
 7. Utrum temperantia sit virtus cardinalis. 149
 8. Utrum temperantia sit maxima virtutum. 150
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 141.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad octo præc. art. appositæ. 152

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA SECUNDA,

De vitiis, quæ adversantur temperantiæ, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum insensibilitas sit vitium.. . . . 153
 2. Utrum intemperantia sit puerile peccatum. 155
 3. Utrum timiditas sit maius peccatum, quam intemperantia. 157
 4. Utrum peccatum intemperantiæ sit maxime exprobrabile. 160
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 142.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 162

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA TERTIA,

De partibus temperantiæ in generali.

ARTICULUS UNICUS.

1. Utrum Tullius convenienter assignet partes temperantiæ, continentiam, cle-
mentiam, et modestiam. 164
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 143.^a quæst., seu appendix Fr. S. C.
á Porrec. ad hunc præc. art. appositæ. 167

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA QUARTA,

*De partibus temperantiæ in speciali, et primo de verecundia, in quatuor
articulos divisa.*

ARTICULI.

1. Utrum verecundia sit virtus. 168
2. Utrum verecundia sit de turpi actu. 170
3. Utrum homo magis verecundetur á personis magis conjunctis. 171
4. Utrum in virtuosus hominibus possit esse verecundia. 173
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 144.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 175

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA QUINTA,

De honestate, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum honestas sit idem virtuti. 175
2. Utrum honestum sit idem, quod decorum. 177
3. Utrum honestum differat ab utili et delectabili. 178
4. Utrum honestas debeat poni pars temperantiæ. 180
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 145.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 181

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA SEXTA,

De abstinencia, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum abstinencia sit virtus. 183
2. Utrum abstinencia sit specialis virtus. 185
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 146.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 186

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA SEPTIMA,

De jejunio, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum jejunium sit actus virtutis. 187
2. Utrum jejunium sit actus abstinentiæ. 188
3. Utrum jejunium sit in præcepto. 189
4. Utrum omnes ad jejunia Ecclesiæ teneantur. 191
5. Utrum convenienter determinentur tempora jejunii Ecclesiæ. 193
6. Utrum requiratur ad jejunium, quod homo tantum semel comedat. 196
7. Utrum hora nona convenienter taxetur his, qui jejunant ad comedendum. 197
8. Utrum convenienter jejunantibus indicatur abstinencia á carnibus, et ovis, et
lactiniis. 198
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 147.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
á Porrec. ad octo præc. art. appositæ. 200

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA OCTAVA,

De gula, in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum gula sit peccatum. 203
2. Utrum gula sit peccatum mortale. 204
3. Utrum gula sit maximum peccatorum. 205

4. Utrum convenienter species gulæ distinguantur, secundum has quinque conditiones, præpropere, laute, nimis, ardentem, studiose. 207
 5. Utrum gula sit vitium capitale. 208
 6. Utrum convenienter assignentur quinque filiae gulæ. 210
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 148.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 à Porrec. ad sex præc. art. appositæ. 212

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA NONA,

De sobrietate in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum materia sobrietatis sit potus. 213
 2. Utrum sobrietas sit per se virtus specialis. 215
 3. Utrum usus vini sit totaliter illicitus. 216
 4. Utrum sobrietas magis requiratur in maioribus personis. 217
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 149.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 à Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 218

QUÆSTIO CENTESIMA QUINQUAGESIMA,

De ebrietate, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum ebrietas sit peccatum. 219
 2. Utrum ebrietas sit peccatum mortale. 221
 3. Utrum ebrietas sit gravissimum peccatorum. 223
 4. Utrum ebrietas excuset à peccato. 224
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 150.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 à Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 225

QUÆSTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA PRIMA,

De castitate in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum castitas sit virtus. 226
 2. Utrum castitas sit virtus generalis. 227
 3. Utrum castitas sit virtus ab abstinencia distincta. 228
 4. Utrum pudicitia pertineat specialiter ad castitatem. 230
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 151.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 à Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 231

QUÆSTIO CENTESIMA QUINQUAGESIMA SECUNDA,

De virginitate, in quinque articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum virginitas consistat in integritate carnis. 232
 2. Utrum virginitas sit illicita. 235
 3. Utrum virginitas sit virtus. 238
 4. Utrum virginitas sit excellentior matrimonio. 240
 5. Utrum virginitas sit maxima virtutum. 241
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 152.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 à Porrec. ad quinque præc. art. appositæ. 243

QUÆSTIO CENTESIMA QUINQUAGESIMA TERTIA,

De vitio luxuriæ in quinque articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum materia luxuriæ sint solum concupiscentiæ, et delectationes venereæ. 245
 2. Utrum aliquis actus venereus possit esse sine peccato. 246
 3. Utrum luxuria quæ est circa actus venereos, possit esse peccatum. 248
 4. Utrum luxuria sit vitium capitale. 249
 5. Utrum convenienter dicantur esse filiae luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis sæculi, et horror futuri. 250

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 153.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 à Porrec. ad quinque præc. art. appositæ. 253

QUÆSTIO CENTESIMA QUINUAGESIMA QUARTA.

De luxuriæ partibus, in duodecim articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum convenienter assignentur sex species luxuriæ, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, vitium contra naturam. 255
2. Utrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. 257
3. Utrum fornicatio sit gravissimum peccatum. 260
4. Utrum in tactibus et oculis consistat peccatum mortale. 262
5. Utrum pollutio nocturna sit peccatum. 263
6. Utrum stuprum debeat poni una species luxuriæ. 265
7. Utrum raptus sit species luxuriæ, distincta à stupro. 267
8. Utrum adulterium sit determinata species luxuriæ, ab aliis distincta. 269
9. Utrum incestus sit determinata species luxuriæ. 271
10. De sacrilegio. Utrum sacrilegium possit esse species luxuriæ. 273
11. De vitio contra naturam. Utrum vitium contra naturam sit species luxuriæ. 274
12. Utrum vitium contra naturam sit maximum peccatum inter species luxuriæ. 276

Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 154.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 à Porrec. ad duodecim præc. art. appositæ. 278

QUÆSTIO CENTESIMA QUINUAGESIMA QUINTA,

De partibus potentialibus temperantiæ, et primo de continentia, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum continentia sit virtus. 281
 2. Utrum materia continentia sint concupiscentiæ delectationum tactus. 283
 3. Utrum subiectum continentia sit vis concupiscibilis. 285
 4. Utrum continentia sit melior quam temperantia. 287
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 155.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 à Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 289

QUÆSTIO CENTESIMA QUINUAGESIMA SEXTA,

De incontinentia, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum incontinentia pertineat ad animam. 290
 2. Utrum incontinentia sit peccatum. 292
 3. Utrum incontinens plus peccet, quam intemperatus. 294
 4. Utrum incontinens iræ sit pejor, quam incontinens concupiscentia. 296
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 156.^a quæst. seu appendices Fr. S. C.
 à Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 298

QUÆSTIO CENTESIMA QUINUAGESIMA SEPTIMA,

De clementia, et mansuetudine, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum clementia, et mansuetudo sint penitus idem. 299
 2. Utrum tam clementia, quam mansuetudo sit virtus. 300
 3. Utrum clementia, et mansuetudo sint partes temperantiæ. 302
 4. Utrum clementia, et mansuetudo sint potissimæ virtutes. 303
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 157.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 à Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 306

QUÆSTIO CENTESIMA QUINUAGESIMA OCTAVA,

De iracundia, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. De iracundia. Utrum irasci sit licitum. 307
2. Utrum ira sit peccatum. 308

3. Utrum omnis ira sit peccatum mortale.	310
4. Utrum ira sit gravissimum peccatorum.	311
5. Utrum Philosophus convenienter determinet species iracundiæ.	313
6. Utrum ira debeat poni inter vitia capitalia.	314
7. Utrum convenienter assignentur sex filiæ iræ.	315
8. Utrum sit aliquod vitium oppositum iracundiæ, proveniens ex defectu iræ.	316
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 158. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad octo præc. art. appositæ.	317

QUÆSTIO CENTESIMA QUINQUAGESIMA NONA,
De crudelitate, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum crudelitas opponatur clementiæ.	320
2. Utrum crudelitas differat á sævitia, sive á feritate.	321
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 159. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	322

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA,
De modestia, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum modestia sit pars temperantiæ.	323
2. Utrum modestia sit solum circa exteriores actiones.	324
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 161. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad duos præc. art. appositæ.	326

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA PRIMA,
De speciebus modestiæ, et primo de humilitate, in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. De humilitate. Utrum humilitas sit virtus.	327
2. Utrum humilitas consistat circa appetitum.	329
3. Utrum homo debeat se omnibus per humilitatem subicere.	331
4. Utrum humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.	333
5. Utrum humilitas sit potissima virtutum.	333
6. Utrum convenienter distinguantur secundum B. Benedictum duodecim gradus humilitatis.	336
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 161. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad sex præc. art. appositæ.	340

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA SECUNDA,
De superbia, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum superbia sit peccatum.	341
2. Utrum superbia sit speciale peccatum.	343
3. Utrum superbia sit in irascibili sicut in subjecto.	345
4. Utrum á Gregorio assignentur convenienter species superbiæ.	347
5. Utrum superbia sit peccatum mortale.	350
6. Utrum superbia sit gravissimum peccatorum.	352
7. Utrum superbia sit primum omnium peccatorum.	354
8. Utrum superbia debeat poni vitium capitale.	357
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 162. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad octo præc. art. appositæ.	358

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA TERTIA,
De peccato primi hominis, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum peccatum primi hominis fuerit superbia.	360
2. Utrum superbia primi hominis fuerit in hoc, quod appetierit divinam simili- tudinem.	362

3. Utrum peccatum primorum parentum fuerit cæteris gravius. 364
 4. Utrum peccatum Adæ fuerit gravius quam peccatum Evæ. 365
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 163.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 367

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA QUARTA,

De pænis peccati primi hominis, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum mors sit pæna peccati primorum parentum. 368
 2. Utrum convenienter particulares pæne primorum parentum determinentur in Scriptura. 371
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 164.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 375

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA QUINTA,

De tentatione primorum parentum, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum fuerit conveniens ut homo á diabolo tentaretur. 376
 2. Utrum fuerit conveniens modus et ordo primæ tentationis. 377
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 165.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 380

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA SEXTA,

De studiositate, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum materia studiositatis sit proprie cognitio. 380
 2. Utrum studiositas sit pars temperantiæ. 381
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 166.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 384

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA SEPTIMA,

De curiositate in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum circa cognitionem intellectivam possit esse curiositas. 384
 2. Utrum vitium curiositatis sit circa sensitivam cognitionem. 387
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 167.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 389

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA OCTAVA,

De modestia secundum quod consistit in exterioribus corporis motibus in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum in exterioribus motibus corporis sit aliqua virtus. 390
 2. Utrum in ludis possit esse aliqua virtus. 392
 3. Utrum in superfluitate ludi possit esse peccatum. 394
 4. Utrum in defectu ludi consistat aliquod peccatum. 396
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 168.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 397

QUÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA NONA,

De modestia in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum circa exteriorem ornatum possit esse virtus et vitium. 398
 2. Utrum ornatus mulierum sit sine peccato. 401
 Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 169.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
 á Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 404

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA,
De præceptis temperantiæ, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum præcepta temperantiæ convenienter in lege divina tradantur. 404
2. Utrum convenienter tradantur in divina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ. 406
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 170.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
à Porrec. ad duos præc. art. appositæ. 407

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA PRIMA,
De prophetia, in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum prophetia pertineat ad cognitionem. 408
2. Utrum prophetia sit habitus. 410
3. Utrum prophetia sit solum futurorum contingentium. 513
4. Utrum propheta per divinam revelationem cognoscat omnia quæ posunt prophetice cognosci. 415
5. Utrum propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, et quid per spiritum prophetiæ. 417
6. Utrum ea quæ prophetice cognoscuntur vel annuntiantur, possint esse falsa. . 418
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 171.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
à Porrec. ad sex præc. art. appositæ. 420

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA SECUNDA,
De causa prophetiæ in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum prophetia possit esse naturalis. 422
2. Utrum prophetica revelatio fiat pro angelos. 425
3. Utrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis. 425
4. Utrum bonitas morum requiratur ad prophetiam. 427
5. Utrum aliqua prophetia sit à dæmonibus. 429
6. Utrum prophetæ dæmonum aliquando prædicant verum. 431
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 172.^a quæst. seu appendices Fr. S. C.
à Porrec. ad sex præc. art. appositæ. 432

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA TERTIA,
De modo prophetiæ cognitionis, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam. 434
2. Utrum in prophetica revelatione imprimantur divinitus menti prophetæ novæ rerum species, vel solum novum lumen. 436
3. Utrum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus. 439
4. Utrum prophetæ semper cognoscant ea, quæ prophetant. 442
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 173.^a quæst., seu appendices Fr. S. C.
à Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 443

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA QUARTA,
De divisione prophetiæ in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum convenienter dividatur prophetia in prophetiam prædestinationis Dei, præscientiæ, et comminationis. 445
2. Utrum excellentior sit prophetia, quæ habet visionem intellectualem et imaginariam, quam ea quæ habet visionem intellectualem tantum. 447
3. Utrum gradus prophetiæ possit distingui secundum visionem imaginariam. . 450
4. Utrum Moyses fuerit excellentior omnibus prophetis. 453
5. Utrum aliquis gradus prophetiæ sit etiam in beatis. 455

6. Utrum gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum..	679
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 174. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	456
á Porrec. ad sex præc. art. appositæ..	458

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA QUINTA,

De raptu, in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum anima hominis rapiatur ad divina..	460
2. Utrum raptus magis pertineat ad vim cognoscitivam, quam ad vim appetitivam.	462
3. Utrum Paulus in raptu viderit divinam essentiam..	464
4. Utrum Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus.	466
5. Utrum anima Pauli à statu illo fuerit totaliter à corpore separata..	468
6. Utrum Paulus ignoraverit an anima ejus fuerit à corpore separata..	469
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 175. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad sex præc. art. appositæ..	472

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA SEXTA,

De gratia linguarum in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum illi, qui consequabantur donum linguarum, loquerentur omnibus linguis..	473
2. Utrum donum linguarum sit excellentius quam gratia prophetiæ..	475
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 176. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ..	478

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA SEPTIMA,

De gratia gratis data, quæ consistit in sermone, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data..	478
2. Utrum gratia sermonis sapientiæ et scientiæ pertineat etiam ad mulieres..	480
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 177. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ..	481

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA OCTAVA,

De gratia miraculorum, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum sit aliqua gratia gratis data, ad miracula facienda..	482
2. Utrum mali possint miracula facere..	484
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 178. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ..	486

QUÆSTIO CENTESIMA SEPTUAGESIMA NONA,

De divisione vitæ in activam, et contemplativam, in duos articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum vita convenienter dividatur in activam et contemplativam..	488
2. Utrum vita sufficienter dividatur per activam, et contemplativam..	489
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 179. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C.	
á Porrec. ad duos præc. art. appositæ..	490

QUÆSTIO CENTESIMA OCTOGESIMA,

De vita contemplativa, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum vita contemplativa habeat aliquid in affectu, vel totum in intellectu.	491
2. Utrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam..	492
3. Utrum ad vitam contemplativam pertineant diversi actus..	494
4. Utrum vita contemplativa consistat solum in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cujuscumque veritatis..	497
5. Utrum vita contemplativa secundum statum hujus vitæ, possit pertingere ad visionem divinæ essentiæ..	498

6. Utrum operatio contemplationis convenienter distinguatur per tres motus, scilicet circulare, rectum et obliquum. 500
7. Utrum contemplatio habeat delectationem. 503
8. Utrum vita contemplativa sit diuturna. 505
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 180.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad octo præc. art. appositæ. 506

QUÆSTIO CENTESIMA OCTOGESIMA PRIMA,

De vita activa, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam activam. 508
2. Utrum prudentia pertineat ad vitam activam. 510
3. Utrum docere sit actus vitæ activæ aut contemplativæ. 511
4. Utrum vita activa maneat post hanc vitam. 512
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 181.^a quæst., seu append. Fr. S. C. á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 514

QUÆSTIO CENTESIMA OCTOGESIMA SECUNDA,

De comparatione vitæ activæ ad contemplativam, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum vita activa sit potior quam contemplativa. 515
2. Utrum vita activa sit maioris meriti quam contemplativa. 518
3. Utrum vita contemplativa impediatur per vitam activam. 520
4. Utrum vita activa sit prior quam contemplativa. 521
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 182.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 523

QUÆSTIO CENTESIMA OCTOGESIMA TERTIA,

De officiis et variis statibus hominum in generali, in quatuor articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum status in sui ratione importet conditionem libertatis, vel servitutis. 524
2. Utrum in Ecclesia debeat esse diversitas officiorum, seu statuum. 526
3. Utrum officia distinguantur per actus. 527
4. Utrum differentia statuum attendatur secundum incipientes, proficientes et perfectos 529
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 183.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad quatuor præc. art. appositæ. 530

QUÆSTIO CENTESIMA OCTOGESIMA QUARTA,

De his quæ pertinent ad statum perfectionis in communi, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum perfectio christianæ vitæ attendatur substantialiter secundum charitatem. 532
2. Utrum aliquis in hac vita possit esse perfectus. 533
3. Utrum perfectio consistat in præceptis, an in consiliis. 535
4. Utrum quicumque est perfectus sit in statu perfectionis. 538
5. Utrum religiosi et prælati sint in satu perfectionis. 540
6. Utrum omnes prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis. 541
7. Utrum atatus religiosorum sit perfectior, quam status prælatorum. 544
8. Utrum presbyteri curati, et archidiaconi sint maioris perfectionis, quam religiosi. 546
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 184.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad octo præc. art. appositæ. 549

QUÆSTIO CENTESIMA OCTOGESIMA QUINTA,

De iis quæ pertinent ad statum episcoporum, in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum liceat episcopatum appetere. 552

2. Utrum liceat episcopatum inunctum omnino recusare. 555
 3. Utrum oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem. . . 557
 4. Utrum episcopus possit licite curam episcopalem deserere, ut ad religionem se transferat. 559
 5. Utrum liceat episcopo propter aliquam persecutionem corporalem, deserere gregem sibi commissum corporaliter. 563
 6. Utrum liceat episcopo, aliquid proprium habere. 564
 7. Utrum episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiantur. 566
 8. Utrum religiosi, qui promoventur in episcopos, teneantur ad regulares observantias 569
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 185.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad octo præc. art. appositæ. 571

QUÆSTIO CENTESIMA OCTOGESIMA SEXTA,

Do his, in quibus religionis status præcipue consistit, in decem articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum religio importet statum perfectionis. 574
 2. Utrum quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia. 576
 3. Utrum paupertas requiratur ad perfectionem religionis. 578
 4. Utrum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis. 581
 5. Utrum obedientia pertineat ad perfectionem religionis. 583
 6. Utrum requiratur ad perfectionem religionis, quod paupertas, continentia et obedientia cadant sub voto. 585
 7. Utrum convenienter dicatur, in his tribus votis consistere religionis perfectionem 587
 8. Utrum votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis. 590
 9. Utrum religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula. 692
 10. Utrum religiosus eodem genere peccati gravius peccet, quam secularis. 594
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 186.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad decem præc. art. appositæ. 595

QUÆSTIO CENTESIMA OCTOGESIMA SEPTIMA,

De his quæ competunt religionis, in sex articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum religiosus liceat docere, prædicare, et alia hujusmodi facere. 600
 2. Utrum religiosus liceat secularia negotia tractare. 602
 3. Utrum religiosi manibus operari teneantur. 693
 4. Utrum religiosus liceat de elemosynis vivere. 608
 5. Utrum religiosus liceat mendicare. 612
 6. Utrum liceat religiosus vilioribus vestibus uti, quam cæteri. 614
- Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 187.^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad sex præc. art. appositæ. 617

QUÆSTIO CENTESIMA OCTOGESIMA OCTAVA,

De differentia religionum in octo articulos divisa.

ARTICULI.

1. Utrum sit una tantum religio. 619
2. Utrum aliqua religio institui debeat ad opera vitæ activæ. 621
3. Utrum aliqua religio ordinari possit ad militandum 623
4. Utrum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel ad confessiones audiendum. 625
5. Utrum sit instituenda aliqua religio ad studendum. 627
6. Utrum religio quæ vacat vitæ contemplativæ, sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ activæ. 630
7. Utrum habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis. 632

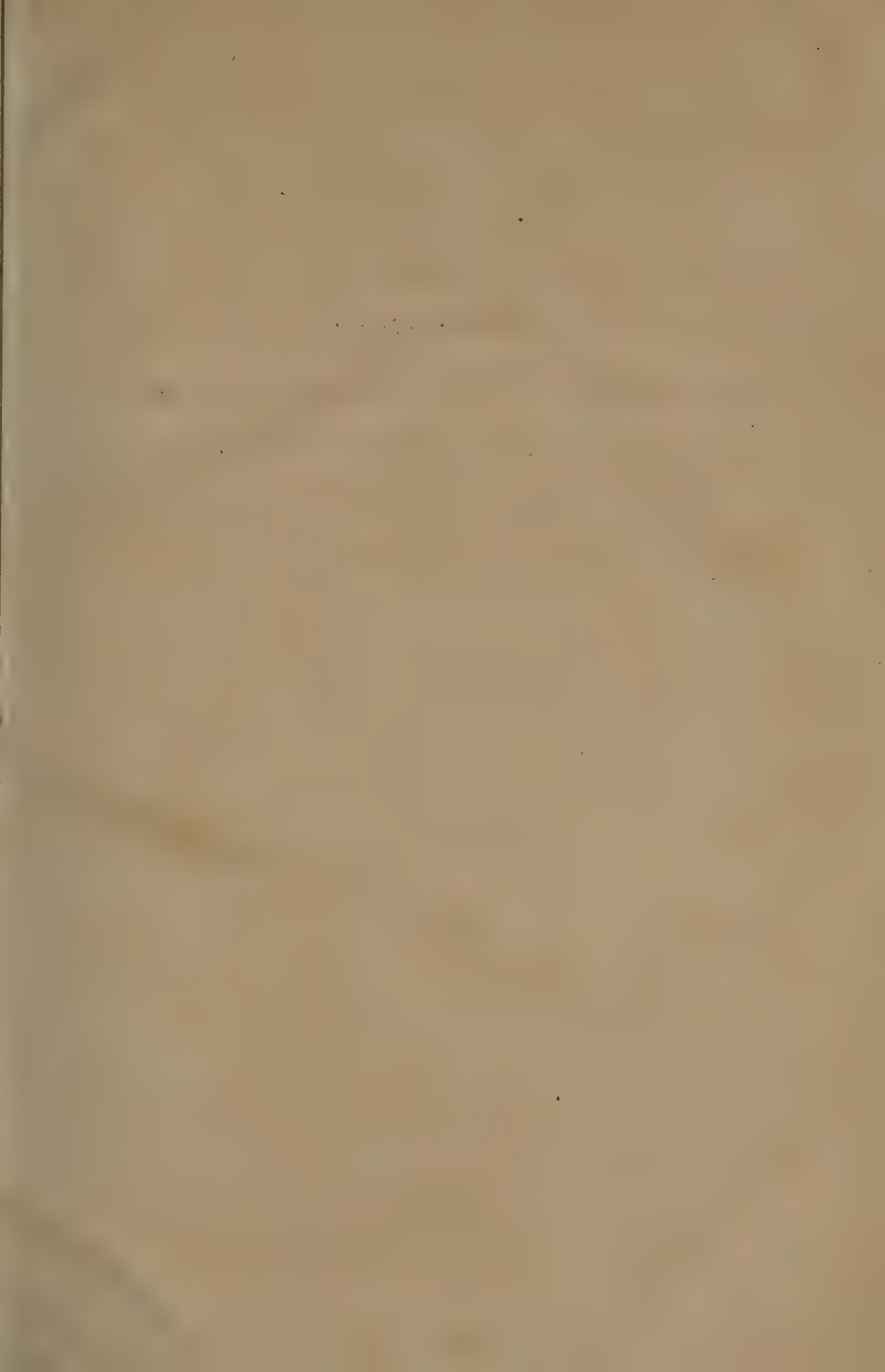
8. Utrum perfectior sit religio in societate viventium, quam agentium solitariam vitam.	638
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 188. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad octo præc. art. appositæ.	640

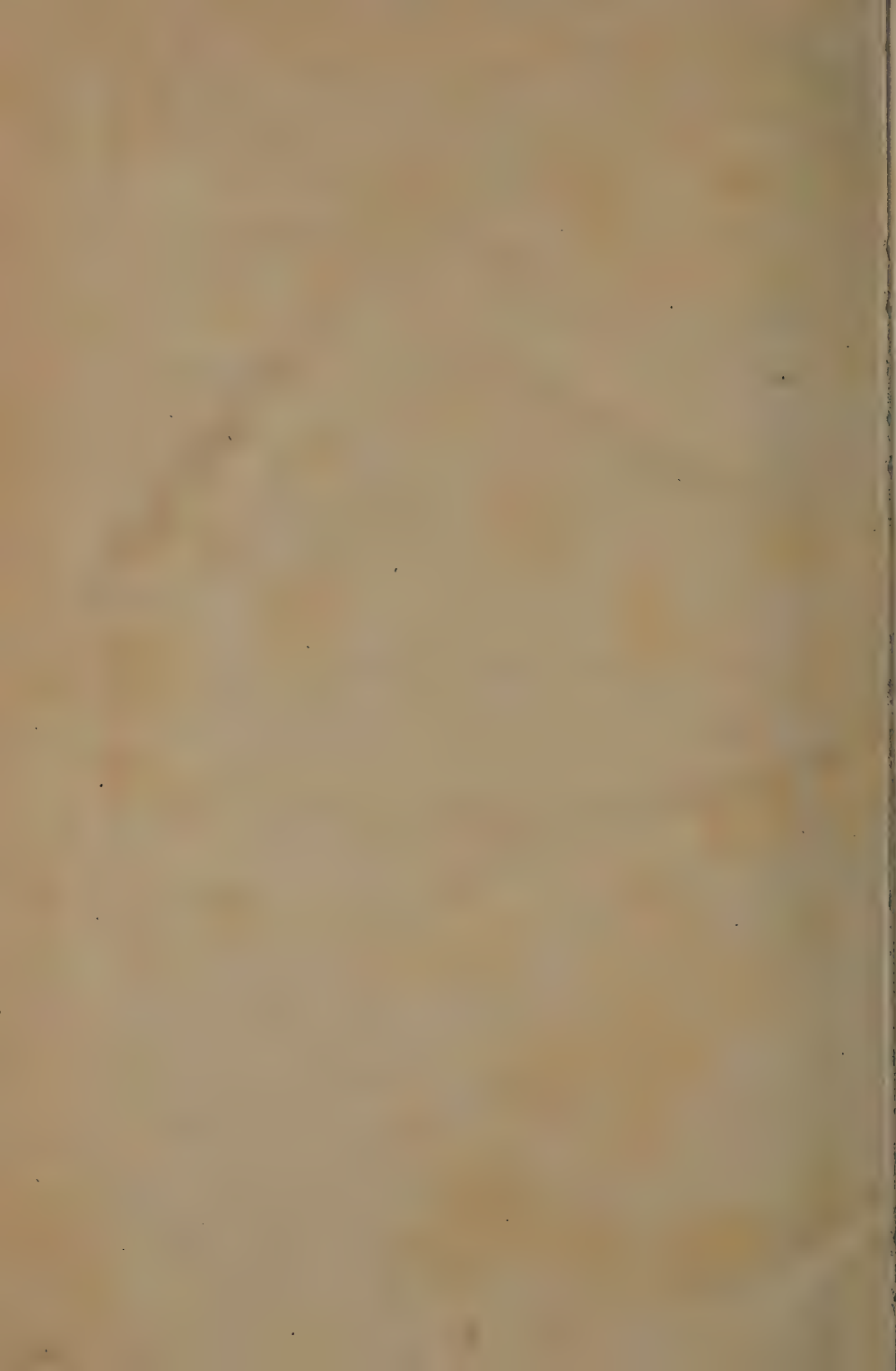
QUÆSTIO CENTESIMA OCTOGESIMA NONA,

De religionis ingressu, in decem articulos divisa.

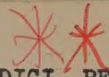
ARTICULI.

1. Utrum illi qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.	643
2. Utrum debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum.	647
3. Utrum ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, teneatur intrare religionem.	649
4. Utrum ille qui vovet religionem ingredi, teneatur perpetuo in religione permanere.	650
5. Utrum pueri sint recipiendi in religione.	652
6. Utrum propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.	654
7. Utrum presbyteri curati possint licite religionem ingredi.	656
8. Utrum liceat de una religione transire ad aliam.	657
9. Utrum aliquis debeat alios inducere ad intrandum religionem.	659
10. Utrum sit laudabile, quod aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, et diuturna deliberatione præcedenti.	661
Utilitas pro Ecclesia S. Dei, ex præced. 189. ^a quæst., seu appendices Fr. S. C. á Porrec. ad decem præc. art. appositæ.	664





208.8
M 469



26418

MEDICI, REV. HIERONIMUS, de

AUTHOR Formalis Explicatio
Summae Theologicae S. Thome Aquin.

TITLE Tome 8
Cont. Secundae secundae partis
tertiam volumen

DATE
LOANED

LOANER'S NAME



26418

